

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

CALL NO.

891.05/Z.D.M.G

ACC. NO.

25846

D.G.A. 79-

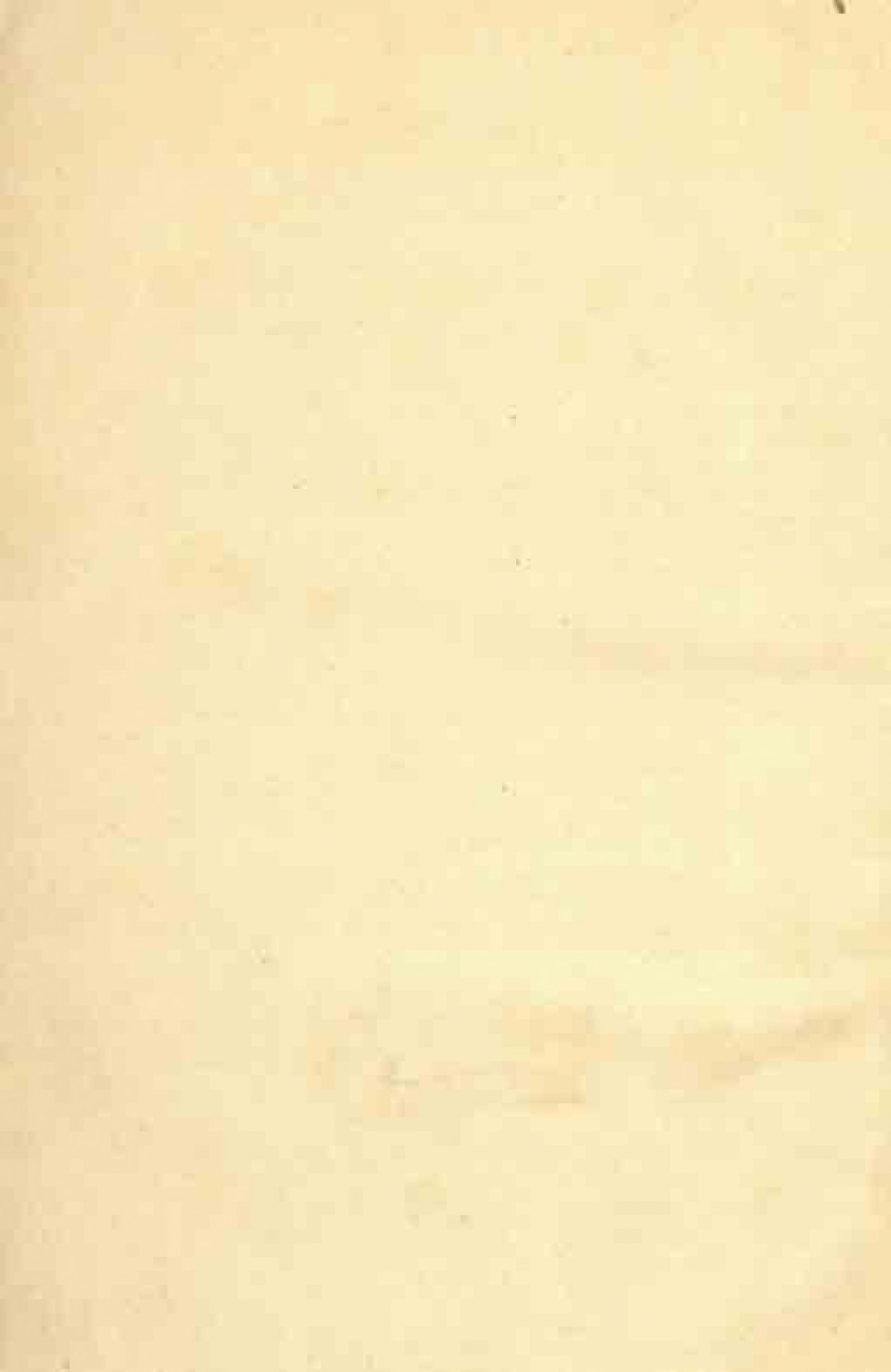
GIPN—54—2D. G. Arch. N. D./57—25-9-58—1,00,000.











# Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Herausgegeben

den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Gösche,  
Dr. Schlottmann,

in Leipzig Dr. Fieischer,  
Dr. Loth,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Otto Loth.

25846

Neun und zwanzigster Band.

891.05  
Z.D.M.G.

Mit 9 lithogr. Tafeln.



Leipzig 1876

In Commission bei F. A. Brockhaus.



CENTRAL AFRICAN LIBRARY

Acc. No. 25846

Date 20.2.57

Call No. 891.05/2.0.1.4

clia

# Inhalt

des neun und zwanzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen  
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. . . . .	I. XVII. XXIII
Protokollarischer Bericht über die Generalversammlung in Innsbruck . . .	V
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Casse der D. M. G. 1873 . . . . .	XI
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegang. Schriften u. s. w. XII XVIII. XXIV	
Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der D. M. G. in alphabetischer Ordnung . . . . .	XXIX
Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehen . . . . .	XL
Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke . . .	XLI

---

Ist das Akkadische der Keilschriften eine Sprache oder eine Schrift? Von <i>Eberhard Schrader</i> . . . . .	1
Die Verkettungstheorien der Buddhisten. Von <i>A. Bastien</i> . . . . .	53
Zur Geschichte der Araber im 1. Jahrh. d. H. aus syrischen Quellen. Von <i>Th. Nöldeke</i> . . . . .	76
Dusares bei Epiphanius. Von <i>Dr. J. H. Mordtmann</i> . . . . .	99
Discours de Jacques de Saroug sur la chute des idoles, par M. l'Abbé <i>Martin</i> . . . . .	107
Algebraisches über das Schach bei Biröni. Mitgetheilt von <i>Ed. Sachau</i> . .	148

---

	Seite
Bemerkungen zu Herrn Dr. Bacher's „Kritischen Untersuchungen zum Prophetentargum“. Von Dr. <i>Gottlieb Klein</i> . . . . .	157
Apocalypsen mit polemischer Tendenz. Nachträge zu Bd. XXVIII. S. 627 ff. Von <i>M. Steinschneider</i> . . . . .	162
Zur Ergänzung. Von <i>G. Stier</i> . . . . .	168
Nachtrag zu Bd. XXVIII. S. 583. Von <i>Fleischer</i> . . . . .	167
Aus einem Briefe des Herrn Dr. <i>Hermann Jacobi</i> . . . . .	—
Aus einem Briefe des Herrn Prof. <i>W. Wright</i> . . . . .	—
Fleischer-Spendium . . . . .	168
Käjjäna oder Patanjali im Mahābhāṣya. Von <i>O. Böhtlingk</i> . . . . .	183
Aus Daškani's Liebesliedern. Von <i>Friedrich Rückert</i> (Forts.) . . . . .	191
Sassanidische Gemmen. Von Dr. <i>A. D. Mordtmann</i> . . . . .	199
Zum Gāthādiakṣi. Von <i>Salomon Laßmann</i> . . . . .	212
Inscriptiſche Mittheilungen. Von <i>Julius Euting</i> . I. Noop. 123—127. . . . .	235
Ueber tejus, vāyu, ākāṣa, speciell in der Vaiśeṣika Philosophie. Von Dr. <i>H. Jacobi</i> . . . . .	241
Scholien des Bar-Hebraeus zu Psalm III. IV. VI. VII. IX—XV. XXIII. I. III., nebst dessen Vorrede zum Neuen Testamente. Veröffentlicht von Lic. Dr. <i>R. Schröter</i> . . . . .	247
Ein Freudenker des Islam. Von <i>A. von Kremer</i> . . . . .	304
Neue Erwerbungen der Bodisiana. Von <i>Th. Aufrecht</i> . . . . .	313
Aus einem Briefe des Herrn Dr. <i>Steinschneider</i> . . . . .	315
Jacob ben Isak יצחק, ein unbekannter Grammatiker. Von <i>M. Stein- schneider</i> . . . . .	317
Gegenbemerkungen und Nachträge das Prophetentargum betreffend. Von Dr. <i>Wilhelm Bacher</i> . . . . .	319
Aus einem Briefe des Herrn Dr. <i>Goldziher</i> . . . . .	320
Die Psychologie des Ibn Sīnā. Von Dr. <i>S. Landauer</i> . . . . .	335
Zur Topographie und Geschichte des Damascenischen Gebietes und der Hautfüngend. Von <i>Th. Nöldeke</i> . . . . .	419
Noch Einiges über die „nabatäische Landwirtschaft“. Von <i>Th. Nöldeke</i> . . . . .	445



	Seite
Der grosse Sesostris-Text von Abydos, Uebersetzt von Prof. Dr. <i>Leuth.</i>	456
Das Verhalten der drei kanonischen Grammatiker in Indien zu den im Wurzelverzeichnis mit sh und u anfangenden Wurzeln. Von <i>O.</i> <i>Böhtlingh</i>	483
Bildungen aus Passivstämmen im Präkr. Von <i>Siegfried Goldschmidt.</i>	491
Ueber das syrische Bach des Paradieses von Ebedjesu, Metropolit von Nisibis. Von <i>P. Anus Zingerle</i>	496
Ueber Volksthum und Sprache der Kanaan. Von Dr. <i>O. Blau</i>	556
Inscriptieller Mittheilungen. Von <i>Julius Euting.</i> II. Carthag. No. 356.	588
Himjarische Inscripten erklärt von Dr. <i>David Heinrich Müller</i>	591
Die runden Zahlen im Hohenliede. Von <i>S. J. Kampf</i>	629

---

Die Pehlevi-Erzählung von Gōšt-i Fryānō und der kirghaische Bücher- gesang „die Lärche“. Von <i>Reinhold Köhler</i>	634
Die Goldunse. Von <i>A. Sprenger</i>	636
Abū-l-'Alā al-Ma'arri als Freidenker. Von Dr. <i>Ign. Goldziher</i>	637
Der See 𐤀𐤓𐤕𐤕 = <i>Σαῖρος</i> . Von Dr. <i>O. Blau</i>	642
2000 Karthagische Inscripten. Von Dr. <i>O. Blau</i>	644
An Besitzer der Bombayer Ausgabe des Mahābhārata und der Calcuttaer Ausgabe der Siddhānta-Kaumudī. Von <i>Charles Rice</i>	645

---

Bibliographische Anzeigen. <i>Ad. Koch</i> , der semitische Infinitiv	169
— — Morgenthau'sche Forschungen	322
— — <i>Conradus Kessler</i> , De formatione quorundam nominum syria- corum. — Mohamed nach Talmud und Midrasch von Dr. <i>J. Gast- freund</i> . — <i>Stanley E. Lane Poole</i> , On the Coins of the Urtukis; Catalogue of the Collection of Oriental Coins belonging to Col. Guthrie; The Coins of the Eastern Khaleefa in the British Mu- seum. — <i>Friedrich Müller</i> , Der Dual in den Semitischen Sprachen. — Koraen. Ifran arabiskan öfversatt af <i>C. J. Torberg</i> . — Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per <i>Michela Amari</i> etc. — Beiträge zur Literaturgeschichte der S <sup>2</sup> etc. von Dr. <i>Ignaz Gold- ziher</i>	648



**Lithographische Tafeln:**

35 Legenden von sassanid. Gemmen	199
Neopunica 123.	235
"    124.	237
"    125.	239
"    126. und 127.	240
Carthag. No. 356.	588
Himjar. Inschrift I.	591
"    "    II.	600
"    "    III.	604





Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

---





## Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1875:

- 865. Herr Jacob Litzkeg, Stud. orient. in St. Petersburg.
- 866. „ Reimer Hansen, Stud. phil. in Kiel.
- 867. „ Dr. Paul de Lagarde, Professor an der Universität in Göttingen.
- 868. „ Dr. S. Liepmann, Professor an der Universität in Heidelberg.
- 869. „ Dr. Victor Ryssel, Oberlehrer am Nicolaigymnasium in Leipzig.
- 870. „ A. Litzenkirchen, Stud. orient. in Leipzig.
- 871. „ Lic. Dr. Rehncke, Inspector des k. Domcapitularstifts und Dom-  
hüfeprediger in Berlin.
- 872. „ Louis Gautier, Cand. theol. aus Genf, -d. Z. in Leipzig.
- 873. „ Dr. Max Grünert in Leipzig.
- 874. „ Rev. Gustavus Kleme, Pastor und Lehrer am College in San  
Francisco.
- 875. „ Dr. Konrad Kessler, Repetent des theol. Seminars der Univ. in  
Marburg.
- 876. „ Lic. C. Hoffmann, Pastor in Frausdorf bei Stettin.
- 877. „ F. Giesebrecht, Cand. theol. in Halle a/S.
- 878. „ Dr. Johannes Kiatt, Assistent an der k. Bibliothek in Berlin.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist eingetreten:

Die Königl. Bibliothek zu Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Geh. Kirchenrath Prof. Dr. Ferd. Hitzig, † in Heidelberg am 22.  
Januar 1875.
- „ Oberrabbiner u. Seminardirector Dr. Zach. Frankel, † in Breslau am  
13. Febr. 1875.
- „ K. u. K. Comit Ritar Alfons von Questenau, † in Triest am  
1. März 1875.
- „ Prof. Dr. Heinrich von Ewald, † in Göttingen am 4. Mai 1875.

An der Feier des fünfzigjährigen Doctorjubiläums ihres hochverdienten Ehrenmitglieds, des k. russ. Geh. Raths und Akademikers, Dr. B. von Dorn in St. Petersburg, betheiligte sich die Gesellschaft durch Übersendung folgender Gratulationstafel:

**DEM MITBEGRÜNDER**  
**UND KUNDE**  
**DREIUNDZWANZIGJÄHRIGEN EHRENMITGLIEDE**  
**DER**  
**DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT**  
**WELCHER FÜR DIESELBE VON ANFANG AN**  
**DIE HOCHWICHTIGE**  
**FÖRDERNDE MITWIRKUNG DER WISSENSCHAFTLICHEN KRÄFTE**  
**DES GROSSEN RUSSISCHEN REICHES**  
**INSBESONDERE DER KAIS. AKADEMIE IN ST. PETERSBURG**  
**MIT STETS GLEICHEM EIFER UND WOHLWOLLEN VERMITTELN HALF,**  
**DEM SELBER DURCH**  
**VIELUMFASSENDE MANNICHFACHE UND GLÄNZENDE LEISTUNGEN**  
**UM DIE ORIENTALISCHE WISSENSCHAFT**  
**HOCHVERDIENTEN FORSCHER**  
**DEM**  
**KAISERLICH RUSSISCHEN GEHEIMEN RATH UND AKADEMIKER**  
**DR. B. VON DORN**  
**IN**  
**ST. PETERSBURG**  
**WIDMET**  
**BEI SEINEM DOCTORJUBILÄUM**  
**DIE AUFRICHTIGSTEN GLÜCKWÜNSCHE**  
**DIE DEUTSCHE MORGENLÄNDISCHE GESELLSCHAFT**  
  
**HALLE UND LEIPZIG, DEN 17. FEBRUAR 1875.**  
  
**DR. GOSCHE.                      DR. FLEISCHER.**  
**DR. SCHLOTTMANN.          DR. LOTH.**

## Generalversammlung zu Innsbruck.

### Protokollarischer Bericht über die in Innsbruck vom 28. September bis 1. October 1874 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

#### Erste Sitzung.

Innsbruck, d. 28. September 1874.

Nachdem die 29. Versammlung deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten durch den Präsidenten, Herrn Prof. Jülg eröffnet worden war, versammelten sich die orientalistische und sprachvergleichende Section gemeinschaftlich im Zimmer der ersten. Herr Prof. Jülg eröffnet gegen 12 Uhr die Sitzung mit der Erklärung, dass er das Präsidium der Section einstweilen übernommen habe, weil der ursprünglich darum ersuchte Herr P. Zingerle dasselbe abgelehnt habe. Er sei jedoch durch seine übrigen Geschäfte verhindert, dasselbe fortzuführen. Auf seinen Vorschlag wird, nachdem Herr P. Zingerle seine Ablehnung motivirt, Herr Prof. Weiss aus Graz zum Präsidenten durch Acclamation gewählt, und übernimmt darauf den Vorsitz. Es wird weiter verabredet, dass die beiden Sectionen vorläufig gemeinsam verhandeln sollen. Für den Fall späterer Trennung wird zum Präsidenten der sprachvergleichenden Section Herr Prof. J. Schmidt aus Graz gewählt, welcher zugleich als Vicepräsident der combinirten Section zu fungiren hat. Zu Secretären werden die Herren Dr. Jolly aus Würzburg und Dr. Stille aus Leipzig gewählt. Es wird hierauf eine zweite Sitzung für heute Abend 6 Uhr anberaumt und die Tagesordnung für dieselbe festgestellt.

#### Zweite Sitzung.

Innsbruck, d. 28. September 1874.

Eröffnung der Sitzung 8 Uhr Abends. Nachdem man zuerst über eine Modification der am Morgen vorläufig angenommenen Tagesordnung sich verständigt hatte, hielt Herr Prof. Schmidt einen Vortrag über „qualitative und quantitative Veränderung der Vocale durch r und l im Indogermanischen.“ Nachdem gab Herr Prof. Goetze eine Charakteristik des Internationalen



Orientalistencongresses zu London. Beiden Herren sprach der Vorsitzende im Namen der Versammlung seinen Dank aus.

Es folgten darauf Verhandlungen über die Geschäftsangelegenheiten der D. M. G. Zunächst erstattete Prof. Schlottmann den Secretariatsbericht, nach welchem die Zahl der Mitglieder von 393 auf 415 gestiegen ist. Er gedachte ferner der verstorbenen Mitglieder und ihres Verdienstes um die Wissenschaft und die Gesellschaft. Durch den weiteren Vorstand wurden die Herren Olshausen und Fleischer, beide auf Anlass ihres 50 jährigen Doctordjubiläums zu Ehrenmitgliedern ernannt. Beschlossen ist die Unterstützung der Herausgabe des Commentars des Ibn Jâ'î zum Mufassal durch Dr. Jahn, und der Mufassaljiht durch Prof. Thorbecke. Die königl. preussische Regierung hat den Beitrag für die Zwecke der Gesellschaft von 300 auf 500 Thlr. erhöht. Schliesslich gedachte der Berichterstatter der stattgehabten Aenderung in der Redaction der Zeitschrift vom Anfang des Jahres ab: Prof. Krehl, seit 1863 im Vorstande, hatte erst 1866 die Redaction geführt. — Auf Vorschlag des Präsidenten wird beschlossen, ein Begrüssungstelegramm an den zum ersten Male seit langer Zeit von der Versammlung abwesenden Prof. Fleischer zu senden, und ferner, den Secretär der D. M. G. zu beauftragen, Prof. Krehl den Dank der Versammlung für seine blühende Thätigkeit als Redacteur auszusprechen.

Es folgt der Redactionsbericht des Prof. Loth über drei Hefte des 26. Bandes der Zeitschrift, sowie über den Abschluss von Wright's Kamil, — welchem später noch ein Heft Indica folgen wird —, und den Fortgang des Drucks von Sachau's Biruni und von Amari's Supplement zur Biblioteca Arabo-Sicula mit den Bemerkungen Fleischer's. Er empfiehlt die Anschaffung von Sanskrit- und Zonditypen. Seitens der D. M. G. und bittet um Ermächtigung, gelegentlich ein ganzes Heft der Zeitschrift mit einer grössern Abhandlung zu füllen. Er constatirt schliesslich das Einlenken verschiedener Klagen über unregelmässige Ablieferung der Zeitschrift und beflurwortet künftige Versendung der letzteren direct durch die Post. — Hieran schliesst sich eine Debatte, an welcher sich die Herren Gildemeister, Schlottmann, Goeche und Wetzstein betheiligen. Auf Prof. Goeche's Antrag wird beschlossen, in Bezug auf die Zeitschrift im Allgemeinen die bisherige Verwendungsweise aufrecht zu erhalten, es dem Einzelnen jedoch freizustellen, sich sein Exemplar von der Commissionsbuchhandlung franco durch die Post ausstellen zu lassen, wogegen er zur Erstattung der Portoauflagen verpflichtet sein würde. Es wird ferner beschlossen, diesen Beschluss durch die Zeitschrift bekannt zu machen. Auf Prof. Goeche's Antrag ermächtigt sodann die Versammlung den geschäftsführenden Vorstand, über die Anschaffung von neuen Typen zu entscheiden, und beschliesst, die Aufnahme grösserer Artikel in die Zeitschrift dem Ermessen des Redactors zu überlassen.

Hierdurch motivirt Herr Consul Wetzstein folgenden Antrag: „Die Gesellschaft beschliesst, den früheren Beschluss des Vorstandes, die moabithischen Denkmäler mit preussischer Unterstützung der Gesellschaft zu publiciren, zu annulliren.“ Nach längerer Debatte, an welcher sich ausser dem Antragsteller besonders die Herren Schlottmann, Goeche und Gildemeister betheiligen, wird dieser Antrag mit allen gegen eine Stimme abgeworfen. Die

Versammlung nimmt hierauf folgenden von Herrn Prof. Gildemeister gestellten und von Herrn Prof. Schottmann amendirten Antrag fast einstimmig an: „Die Versammlung beschliesst, dem Vorstand bei der Herausgabe der monatlichen Alterthümer die grösste Vorsicht anzurathen und empfiehlt ihm, dabei zu erklären, dass die Herausgabe zunächst zur Bekanntmachung und Kräftigung der Prüfung des Materials diene, ohne das Urtheil der Gesellschaft oder des Vorstands als solchen zu involviren.“

Nachdem noch Herr Prof. Saxeberg Kacoplans asiatische Schrift über die lykischen Schriftdenkmäler vertheilt, wird um 9 Uhr die Sitzung geschlossen.

### Dritte Sitzung.

Innsbruck, d. 29. September 1874.

Eröffnung der Sitzung 8 Uhr Morgens. Nach Verlesung und Genehmigung des Protokolls erstattet Herr Prof. Roth einen Bericht über das von ihm und Böhlingk im Auftrage der St. Petersburger Akademie herausgegebene Sanskritwörterbuch. Er sprach besonders über dessen anfänglichen Plan, seine Erweiterung, die zu überwindenden Schwierigkeiten, das erfrischende Zusammenwirken der beiden Bearbeiter und die dankenswerthe Unterstützung, die ihnen durch verschiedene Gelehrte zu Theil geworden, insbesondere durch die Herren Wäber und Whitney, denen sich später Prof. Kern in Leyden beigesellte. Nachdem die Versammlung allgemein ihren Beifall ausgedrückt hatte, sprach sie ebenso einstimmig auf Prof. Schottmann's Antrag ihre Freude aus über die bevorstehende Beendigung des von der Petersburger Akademie ausgegangenen grossartigen wissenschaftlichen Unternehmens, und ihren lebhaften Dank gegenüber der ausserordentlichen Thätigkeit der beiden Herausgeber, der Herren Böhlingk und Roth, sowie ihrer Mitarbeiter, insbesondere der in dem vorangegangenen Vortrage genannten. — Herr Prof. Roth spricht der Versammlung seinen Dank aus.

Auf Antrag des Herrn Prof. Schottmann wird beschlossen, dass die Sitzung um 10 Uhr für  $1\frac{1}{4}$  Stunde unterbrochen werde, damit die Mitglieder der Section einem Theile der allgemeinen Sitzung beizuhören könnten. Hierauf hält Herr Prof. Lauth seinen Vortrag „über altäthiopische Königsnamen“ und bricht diesen Vortrag um 10 Uhr ab.

Nach Wiedereröffnung der Sitzung verzichtet Herr Prof. Lauth auf Beendigung seines Vortrags, um die Abhaltung der übrigen auf der Tagesordnung stehenden Vorträge zu ermöglichen, worauf die Section die Vorträge des Herrn Prof. Budenz „über finnisch-ugrische Sprachvergleichung“ und des Herrn Dr. Ortner „über den Samaveda“ anhört. Nach Festsetzung der Tagesordnung für Donnerstag hält Herr Prof. Saxeberg seinen Vortrag „über die lykischen Sprachdenkmäler“, an welchen sich eine kurze Discussion knüpft. Herr Dir. Rieger drückt seinen Dank für die Förderung dieses Gegenstands aus. Der Herr Vorsitzende dankt im Namen der Versammlung für die gehaltenen Vorträge und schliesst die Sitzung.



Vierte Sitzung.

Innsbruck, 4. i. October 1874.

Eröffnung der Sitzung 9 Uhr Vormittags. Nach Verlesung des Protokolls wird an der Neuwahl des Vorstands der D. M. G. geschritten, aus welchem statutenmäßig die 4 in Leipzig 1870 gewählten Herren Delitzsch, Gosche, Krehl und Schlottmann ausscheiden. Es werden wieder gewählt: die Herren Gosche, Krehl und Schlottmann, erstere beiden einstimmig, letzterer mit allen gegen eine Stimme, welche auf Prof. Rischm fällt. Neu gewählt wird — einstimmig — Herr Prof. Jülg.

Der Vorstand besteht daher gegenwärtig aus folgenden Herren:

Gewählt in Halle 1872	in Halle 1873	in Innsbruck 1874
Bechtlingk,	Fleischer,	Gosche,
Pott,	Frhr. v. Schlechten-Wasshrd.,	Jülg,
Renz,	Loth.	Krehl,
Roth,		Schlottmann.

Wegen augenblicklicher Abwesenheit Prof. Gosche's werden die geschäftlichen Verhandlungen hier unterbrochen, und es hält Herr Prof. Schlottmann einen Vortrag „über eine am Onondaga in Nordamerika gefundene coelestiale Statue mit phönizischer Inschrift.“ Hieran knüpft sich eine Discussion.<sup>1)</sup>

Darauf erstattet Prof. Gosche Bericht über den Zuwachs der Bibliothek der D. M. G. Wie früher schon zu wiederholten Malen, spricht er auch jetzt zunächst den Wunsch und die Bitte aus, dass die Mitglieder der Gesellschaft bei ihren Publicationen die Bibliothek zu berücksichtigen nicht vergessen möchten. Ihre Erwerbungen bestünden ausschließlich in Geschenken, selten werde etwas durch Tausch, noch seltener durch Kauf erworben; sie trage daher den Character des Zufälligen und Zusammenhängelosen und könne nur dadurch eine bestimmte wissenschaftliche Physiognomie erhalten, dass die schriftstellerische Thätigkeit der Mitglieder der D. M. G., d. h. im Wesentlichen der deutschen Orientalisten, repräsentire. Seit der letzten Generalversammlung sei sie nur um 57 Fortsetzungen (darunter besonders die Schriften der Wiener und der Pester Akademie), um 116 selbstständige Schriften und 11 Handschriften etc. (hierbei war mit Auszeichnung Herr Prof. W. Wright in Cambridge zu nennen), im Ganzen also um 184 Stück bereichert worden. Im Anschluss hieran berichtet derselbe über den Bestand der Cassa. Der Monont hat nichts zu erinnern gefunden, sondern die Rechnung geleist. Auf Grund der vorliegenden Revision wird von der Versammlung dem Cassirer der D. M. G., der P. A. Brockhaus'schen Buchhandlung, Décharge ertheilt.

Schliesslich erstattet Prof. Gosche in anflügender Weise den wissenschaftlichen Jahresbericht, nachdem er zuvor erklärt, dass es ihm nicht möglich gewesen, seinem bestimmten Versprechen gemäss die rückständigen Berichte für den Druck zu liefern. In seinem Vortrage gedenkt derselbe zunächst der im laufenden Jahre der Gesellschaft durch den Tod entzogenen Mitglieder, H. Frhr. von Maltzan, M. J. Müller, E. Rüdiger und H. C. von der

1) Vgl. Bd. XXVIII, S. 681.

Gabelsitz, deren Gedächtnis die Versammlung durch Erheben von ihren Sitzen ehrt.

Nach Schluss dieses Vortrags verliest der Herr Vorsitzende einen von Herrn Prof. Dieterici eingebrachten Antrag, welcher zum Zweck hat, auf die möglichst schnelle Vollendung der rückständigen Jahresberichte hinzuwirken. Es äussern sich darüber die Herren Loth, Gildemeister und Weissstein. Es wird hierbei die Anforderung gestellt, dass Herr Prof. Gosche die künftigen Jahresberichte in der Weise wie den eben mündlich erstatteten, in Zukunft schriftlich regelmässig einliefern möge, was mit Beifügung von literarischen Nachweisen vollkommen ausreichen und mit Dank aufgenommen werden würde; auch die rückständigen Berichte könnten in ähnlichem Umfange erfolgen. Herr Prof. Schlottmann bemerkt darauf, dass man Herrn Prof. Gosche wohl überlassen müsse, in welcher Weise er in Zukunft den Jahresbericht liefern wolle, dass aber die Versammlung zunächst und vor Allem ihn zu ersuchen habe, seinen übernommenen Verpflichtungen für die vergangene Zeit in irgend einer Form, vielleicht kürzer als in den früheren, sehr dankenswerthen Leistungen möglichst bald nachzukommen. Prof. Gosche erklärt sich selbst als durch jene Verpflichtungen allerdings für die vergangene Zeit gebunden, lehnt es aber entschieden ab, einen Termin für die Vollendung zu bestimmen; wenn die Gesellschaft für die Zukunft einen Bericht wie den eben erstatteten für genügend halte, so müsse er bitten, dass ihm dafür ein stenographischer Nachschreiber gestellt werde, wie dies auch bei anderen, ähnlichen Versammlungen gewöhnlich sei. In Folge dessen wird von der Abstimmung über irgend einen auf die Sache bezüglichen Antrag abgesehen.

Herr Prof. Gildemeister stellt noch die Anfrage, zu welcher Zeit man auf den versprochenen Catalog der Bibliothek rechnen dürfe, und betont dessen Wichtigkeit. Der Bibliothekar, Prof. Gosche erklärt, dass der Catalog fertig sei und jederzeit gedruckt werden könne. Ein Antrag Prof. Gildemeister's, dass der Catalog sobald als möglich gedruckt werde, wird angenommen.

Der Herr Vorsitzende erklärt hierauf die Versammlung für geschlossen. Herr Consul Weissstein spricht dem Präsidium, Herr Prof. Schlottmann den Secretären für die gehabte Mühewaltung den Dank der Versammlung aus.

## **Verzeichniss der Theilnehmer an der Orientalisten-Versammlung in Innsbruck.<sup>1)</sup>**

- \*1. J. Gildemeister, Prof. in Bonn.
- \*2. R. Gosche, Prof. in Halle a/S.
- \*3. K. Schlottmann, Prof. in Halle a/S.

1) Die Aufzählung erfolgt nach der eigenhändigen Einzeichnung. Die mit \* Bezeichneten sind Mitglieder der D. M. G.

- \*4. P. Pier Zingerle, Ord. S. Beud.
- \*5. Fr. Diesterici, Prof. aus Berlin.
- \*6. Bernhard Stadel aus Leipzig.
- \*7. W. Zell aus Ulm.
- 8. Paul Hunfalvy aus Pest.
- \*9. B. Delbrück, Prof. aus Jena.
- \*10. Dr. Reiske, Hofbes. aus Oldenburg.
- \*11. A. Schläpfer aus St. Petersburg.
- 12. J. Budenz aus Budapest.
- 13. Greguss aus Budapest.
- 14. Gabriel Balint aus Budapest.
- 15. Peter Hatala, Budapest.
- \*16. Frz. Jos. Lauth aus München.
- \*17. Ansel Mayr, Budapest.
- \*18. Dr. Weiss, Professor, Graz.
- \*19. Dr. Georg Oriever aus München.
- \*20. Dr. W. Neitschmann, Berlin.
- \*21. Dr. Ernst Kuhn, Leipzig.
- \*22. O. Luth, Leipzig.
- \*23. Dr. Val. Hintner, Prof. am akad. Gymn. in Wien.
- 24. Zehetmayer, Gymn.-Prof. in Freising.
- \*25. Prof. R. Roth, Tübingen.
- 26. Karl Geldner, stud. orient. aus Tübingen.
- \*27. Dr. Julius Jolly aus Würzburg.
- \*28. Dr. Ed. Müller aus Berlin.
- \*29. Joh. Gottfr. Wetzstein aus Berlin.
- \*30. G. Siler, Dir. Gymn. aus Zerbst.







# Verzeichniss der bis zum 20. April 1875 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. <sup>1)</sup>

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXVIII, S. XXII–XXV.)

## I. Fortsetzungen.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

1. Zu Nr. 155, Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXVIII. Heft 1–4. Leipzig 1874. 8.

Von der Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaft. zu München:

2. Zu Nr. 183, Abhandlungen der philos.-philolog. Cl. der k. bayer. Akad. d. Wiss. 13. Bd. 2. Abth. (In der Reihe der Denkschriften d. XLVI. Bd.) München 1874. 4.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

3. Zu Nr. 202, Journal Asiatique, Septième Série. Tome III. No. 3. Avril, Mai. No. 4. Juin. No. 5. Juillet. 1874. Paris. 8.

Von der Königl. Gesellschaft d. Wissensch. in Göttingen:

4. Zu Nr. 239, a. Göttingische gelehrte Anzeigen. 1874. I. Bd. 2. Bd. Göttingen 1874. 8.

b. Nachrichten von d. Königl. Gesellsch. d. Wissensch. und der Georg-Augusts-Universität aus d. J. 1874. Göttingen 1874. 8.

Von der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. in Wien:

5. Zu Nr. 294, a. Sitzungsberichte der kaiserl. Akad. d. Wissensch. Phil.-histor. Cl. LXXV. Bd. Heft 1–3. Jahrg. 1873. Oct.–Dec. Wien 1873. — LXXVI. Bd. Heft 1–2. 3. Jahrg. 1874. Jänner, Februar, März. Wien 1874. Gr. 8.

6. Zu Nr. 295, a. Archiv für österreich. Geschichte. 51. Bd. 2. Hefte. Wien 1873. Gr. 8. — Register zu den Bänden 1–L des Archives für österreich. Geschichte. Wien 1874. Gr. 8.

Von dem Verfasser:

7. Zu Nr. 486, Grammatik der lebenden persischen Sprache. Nach Mirza Mohammed Ibrahim's Grammar of the persian language neu bearbeitet von H. L. Fleischer. 2. Aufl. Leipzig, Brockhaus, 1875. 8.

Von dem Grossbritannischen Staatssecretär für Indien:

8. Zu Nr. 551, Rig-Veda-Samhita, the Sacred Hymns of the Brahmans; together with the Commentary of Sayanaacharya. Edited by F. Max Müller. Vol. VI. London 1874. Kl. Fol.

1) Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek anerstellten Empfangsschein zu betrachten.

Von der Königl. Geogr.-Gesellschaft in London:

9. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geographical Society. Published January 16<sup>th</sup>, 1875. Vol. XIX. No. 1. London. 8.

Von der Königl. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin:

10. Zu Nr. 642. Monatsbericht der K. Preuss. Akademie der Wissensch. zu Berlin. Sept.—Dec. 1874. Jan. 1875. Berlin 1874. 1875. 8.  
Register für die Monatsberichte der K. Preuss. Akademie d. Wissensch. zu Berlin vom Jahre 1859 bis 1873. Berlin 1875. 8.

Von der Asiat. Zweiggesellschaft in Bombay:

11. Zu Nr. 937. The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. 1873—74. No. XXIX. Vol. X. Bombay 1874. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

12. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part II. No. II. III. 1874. Calc. 8.  
b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. No. VIII. August. No. IX. November. 1874. Calc. 1874. 8.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

13. Zu Nr. 1232. a. Mittheilungen des histor. Vereins f. Steiermark. 22. Heft. Graz 1874.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

14. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Mars 1875. 1875. 8.

Von dem Königl. Institut für die Sprach-, Lander- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

15. Zu Nr. 1674. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Derde Volgreeks. Be Doel. 3e en 4e Stuk. 's Gravenhage 1874. 8.

Von der Königl. Bayer. Akademie d. Wissensch. zu München:

16. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philos.-philol. u. histor. Cl. der Königl. bayer. Akad. d. Wissensch. zu München, 1873. Heft VI. München 1873. — 1874. Heft I. II. III. — Bd. II. Heft I. II. München 1874. 8.

Von dem Verfasser:

17. Zu Nr. 2574. An Arabic-English Lexicon, by Edw. Wm. Lane. Book I. Part 5. ٥٥—٤٠. London. 1874. Fol.

Von dem historischen Vereine für Steiermark:

18. Zu Nr. 2727. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. 11. Jahrgang. Graz 1874. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

19. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde, hrsgg. von R. Lepsius unter Mitwirkung von H. Brugsch. Nov. u. Dec. 1874. Nebst Titel zum 12. Jahrg. 1874. — Jan. u. Febr. 1875. Leipzig. 4.

Von der Amerikanischen Philosophischen Gesellschaft:

20. Zu Nr. 2971 u. 3097. Proceedings of the American Philosophical Society. Held at Philadelphia, for promoting useful knowledge. Vol. XIV. Jan. to June, 1874. No. 92. 8.

Von der Regierung von Bengalen:

21. Zu Nr. 3219. Notices of Sanskrit MSS. by Rajendralala Mitra. Published under orders of the Government of Bengal. Vol. III. Part I. Calc. 1874. Hoch-8.



Von der Redaction:

22. Zu Nr. 3224. Hamagid. (Hebr. Wochenschrift erscheinend in Lyck, redig. von Rabb. Dr. L. Silbermann.) 1874. Nr. 51. — 1875. Nr. 1—15. Fol.

Von dem Verfasser:

23. Zu Nr. 3305 u. 3384. La langue et la littérature hindoustanais en 1874. Revue annuelle, par Garcin de Tassy. Paris 1875. 8.

Vom K. Grossbritannischen Record-Department, India Office:

24. Zu Nr. 3411. Archaeological Survey of India. Report for the year 1871—72. Delhi, by J. D. Beglar. Agra, by A. C. L. Carlisle. Under the Superintendence of Major-General A. Cunningham. Vol. IV. Calc. 1874. Hoch-8.

Von dem Verfasser:

25. Zu Nr. 3481. Wörterbuch zum Rig-Veda. Von Herin, Grassmann 4to Lieferung. Leipzig 1874. Hoch-8.

II. Andere Werke.

Von dem Königl. Institut für die Sprach-, Land- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

346. Sing Chin Khao Yuen. Uranographie Chinoise ou Preuves directes que l'Astronomie primitive est originaire de la Chine, et qu'elle a été empruntée par les anciens peuples occidentaux à la Sphère chinoise: ouvrage accompagné d'un Atlas céleste chinois et grec, par Gust. Schlegel. Pahl, par l'Institut Royal pour la philologie, la géographie et l'ethnologie. Première Partie. La Haye 1875. — Seconde Partie. La Haye 1875. Hoch-8. — Dessin: Atlas céleste chinois et grec d'après le Tian-Yuen-I-ti. Dessiné par Gust. Schlegel. La Haye 1875. Breit-fol.

Von der Verlagsbuchhandlung E. J. Brill:

347. Feestgave ter gelegenheid van het driehonderd-jarig bestaan der Leidische Hoogschool. Leiden 8 Febr. 1875 (Nicht im Buchhandel.) — Darin enthalten: 1) De Beoefening der oosterseche Talen in Nederland en zijne overzeesche bezittingen 1800—1874. Bibliographische Overzicht door P. A. M. Doele van Hensbroek. 2) Verhandeling over de Poëzie van Abd-Mohammad Abdo-lah Ibn-Moallim Ibn Qotalla volgens de handschriften van Weenen, Parijs en Damsakus, arab. tekst met hollandsche vertaling door H. W. Christ. Rittershausen. Fol. — Deen: Publication de fête à l'occasion du troisième centenaire de l'Université de Leide. Traduction de l'avant-propos hollandais.

Von dem Herausgeber:

348. Diwan postas Abd-ul-Walid Muslim Ibn-ul-Walid al-Angari, cognomine Qarib-l-ghawad, quem s. eod. Leidensi editit, multis additamentis auxit et glossario instructi M. J. de Goeje. Lugd.-Bat. die VIII. m. Febr. 1875. Gr. 4.

Von Sir Jamseji Jijibhai, Bart., und dem Trustees des seinen Namen tragenden Translation-Fund:

349. The Pīnkari. The original Pehlvi text; the same transliterated in Zend characters; translations of the text in the Gujarati and English languages; a Commentary and a Glossary of select terms. By Peshotan Dastoor Behramjee Sanjani. Vol. I. Published under the patronage of the Sir Jamseji Jijibhai Translation Fund. Bombay, in the year 1243 of Yeshajard and 1874 of Christ. Hoch-8. (Doublets von Nr. 3545.)

Von der K. Bayerischen Akad. d. Wiss. in München:

3550. Gedächtnis-Rede auf K. Johann von Sachsen u. s. w. gehalten von J. von Döllinger. München 1874. 4.

3551. Ueber Deutschlands Weltstellung. Rede gehalten u. s. w. von Franz von Lössl. München 1874. 8.

Von der Redaction:

3552. Journal of the North-China-Branch of the R. Asiatic Society. New Series No. VIII. Shanghai 1874. 8.

Von den Verfassern:

3553. Stèle de Yehawmlek, Roi de Gêbal. Communication faite à l'Académie des Inscriptions et belles-lettres. Par le *C<sup>te</sup> de Vogüé*. (Extrait des Comptes-rendus de l'Acad. des inscr. et belles-lettres.) Paris 1875. 4. (2 Bll.)

3554. Progressive Colloquial-Exercises in the Lushai Dialect of the 'Dzo' or Kuki language, with Vocabularies and Popular Tales (Notated). By Capt. Th. Herbert Lewin. Calc. 1874. 8.

3555. Oriental linguistic studies. Second series. By W. D. Whitney. New York 1874. 8.

3556. Phönizische Epigraphik. Die Grabchrift Eschmunazar's, Königs der Sidonier. Oriens und Uebersetzung sechs sprachlicher und sachlicher Erläuterung von S. J. Kämpf. Mit einer Beilage, das Epitaph in der phönizischen Originalschrift enthaltend. Prag 1874. 8.

3557. Die Inschrift auf dem Denkmal Men's Königs von Moab. (9. vorchristl. Jahrh.) Mit einem Aufzuge betreffend die Grabchrift des Sidon. Königs Eschmunazar übers. u. erläutert von S. J. Kämpf. Mit einer lithographischen Tafel. Prag 1870. 8.

Von Hrn. S. J. Halberstamm als Herausgeber:

3558. מִקְצֵי דְּמִסְכֵּי. Herausgeg. im Selbstverlage der Gesellschaft M'kise Nirdamin. Lyck 1874. 8.

3559. מִקְצֵי דְּמִסְכֵּי. Herausgeg. im Selbstverlage der Gesellschaft M'kise Nirdamin. Lyck 1874. 8.

Von der D. M. G. auf Subscription:

3560. Mémoires du Congrès international des Orientalistes. Compte rendu de la première Session, Paris 1873. Tome premier, avec planches et figures intercalées dans le texte. Paris 1874. 8.

Von der antiquarischen Buchhandlung J. A. Stargardt:

3561. Nachtrag zu No. 106. Bibliotheca orientalis. Besonders indische und Sanskrit-Werke.

Vom British Birmah Secretariate:

3562. Grammatical Notes and Vocabulary of the Peguan Language. By Rev. J. M. Hance. Rangoon 1874. 8.

Vom Director of Public Instruction, Oudh:

3563. Catalogue of Sanskrit MSS. existing in Oudh. Prepared by John C. Newfield, M. A., assisted by Pandit Desprasad, Edited by Rajendralala Mitra, Fasc. IV. Calcutta 1874. 8.

Von den Verfassern:

3564. L'immortalité de l'âme chez les Chaldéens par M. Jules Oppert. (Extrait du tome VIII des Annales de Philosophie chrétienne, 1874.) Paris 1875. 8.

XVI. Verz. der für die Bibliothek der D. M. G. einzig. Schriften u. s. w.

3565. Semitische Culturzeichnungen aus dem Pflanzen- und Thierreiche. Von  
A. v. Kremer. Stuttgart 1875. 8.  
3566. Morgenländische Forschungen. Festschrift Herrn Prof. Dr. H. L. Fleischer  
zu seinem 50jäh. Doctorjubiläum gewidmet von H. Derenbourg, H. Eibl,  
O. Loth, A. Müller, F. Philippi, B. Seide, H. Thierbecke. Leipzig  
1875. 8.  
3567. Elements of South-Indian Palaeography from the fourth to the seventh  
century A. D., by A. C. Dornell. Mangalore 1874. 4. (Mit 31 Tafeln  
u. 1 Karte.)

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Prof. Wright:

395. Papierabdrücke von 2 himjarischen Inschriften.  
396. Papiertafel einer himjar. Inschrift.

---

**Berichtigung.**

Id. XXVIII. Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G., S. XXII, Z. 20:  
„Nos. 291 and 306“ — i. Nos. 291, 306, and 312.

---



## Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Zu Ehrenmitgliedern der D. M. G. wurden ernannt:

Herr Dr. O. von Bühtlingk, Exc., k. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker, in Jena.

„ Dr. R. von Roth, Professor und Oberbibliothekar in Tübingen.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1875:

579 S. Durchlaucht Fürst Ernst zu Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Graz.

880 Herr Dr. Frans Rühl, Professor an der Universität in Dorpat.

881 „ Dr. C. de Harles, Professor der oriental. Sprachen an der Universität in Löven.

882 „ Dr. S. Landauer, Dozent an der Universität in Straßburg.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Joseph von Tost, Consistorialrath und Canonicus zu St. Stephan in Wien, † im Sommer 1875.

„ Dr. J. J. Stähelin, Prof. an der Universität in Basel, † am 27. August 1875 in Langenbruck.

„ Dr. O. F. Peschel, Geh. Hofrath und Professor an der Universität in Leipzig, † am 31. August 1875.



# Verzeichniss der bis zum 20. Juli 1875 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.<sup>1)</sup>

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXIX,  
S. XII—XVI.)

## I Fortsetzungen.

Von der Kaiserl. Russ. Akad. d. Wiss. zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St.-Petersbourg.  
T. XX, No. 2. St.-Petersbourg 1874. Fol.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXIX, Heft 1. Leipzig 1875. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

3. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Septième Série. Tome IV. No. 6. Août-  
Sept. No. 7. Oct.-Nov. No. 8. Déc. 1874. — Tome V. No. 1. Jan-  
vier 1875. Paris. 8.

Von der Kaiserl. Akad. d. Wiss. in Wien:

4. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der Kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-histor.  
Cl. LXXVII. Bd. Heft 1—2. Jahrg. 1874. April, Mai, Heft 3—4. Juni,  
Juli. LXXVIII. Bd. Heft 1. Oct. Wien 1874. — Register über die  
ersten 70 Bände. Wien 1874. Gr. 8.
5. Zu Nr. 295. a. Archiv für Österreich. Geschichte. 52. Bd. Erste Hälfte.  
Wien 1874. Gr. 8.

Von der D. M. G.:

6. Zu Nr. 365. Indische Studien. Im Vereine mit mehreren Gelehrten  
herausgeg. von A. Weber. Mit Unterstützung der D. M. G. 14. Bd.  
1. Heft. Leipzig 1875. Gr. 8. (5 Exr.)

Von der Asiatic Gesellschaft von Bengalen:

7. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 313. The  
Agni Purāṇa. A System of Hindu Mythology and Tradition. Ed. by Rā-  
jendralāla Mitra. Fasc. VII. Calcutta 1875. 8.

Von der Königl. Geogr. Gesellschaft in London:

8. Zu Nr. 609. c. Proceedings of the R. Geograph. Society. Vol. XIX. No. 2.  
(Publ. March 11th, 1875.) No. 3. (Publ. March 24th, 1875.) No. 4.  
(Publ. Apr. 30th, 1875.) London. 8.

<sup>1)</sup> Die geehrten Einsender werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke  
in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek aus-  
gestellten Empfangsscheine zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.  
Prof. Goacke, Prof. Fleischer.

Von der Königl. Preuss. Akademie d. Wiss. zu Berlin:

9. Zu Nr. 642. Monatsbericht d. K. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Februar: März 1875. Berlin 1875.

Von der Königl. Asiatischen Zweiggewellschaft in Bombay:

10. Zu Nr. 237. The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. 1874. No. XXX. Vol. X. Bombay 1875. 8.

Von der Asiat. Gesellschaft von Bengalen:

11. Zu Nr. 1044. a. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Part I. No. III. No. IV. 1874. Calc. 1874. 8. (Von No. IV 2 Exx.)  
b. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. No. X. Dec. 1874. Calc. 1874. 8. (2 Exx.) — No. I. Jan. 1875. Calc. 1875. 8. (2 Exx.)

Von der Bataviaaschen Genootschap für Künste und Wissenschaften:

12. Zu Nr. 1422. b. Notulen van de algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XII. 1874. No. 1 en 2. No. 3. Batavia 1874. 8.  
13. Zu Nr. 1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde. Deel XXI. Afl. 3. 4. Deel XXII. Afl. 1—2. 3. Batavia 1874. 8.

Von der Geograph. Gesellschaft in Paris:

14. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Avril 1875. Paris 1875. 8.

Von der Kaiserl. Russischen Geograph. Gesellschaft:

15. Zu Nr. 2016. Zapiski Imperatorsk. Russk. Geografitsesk. Obščestwa. Po obščej geografii. (Otdjeleniam geografii matematičeskoj i fizičeskoj.) Tom 3. St. Peterburg 1873. Po otdjeleniu etnografii. Tom 3. Tom 5. (Tom 4 fehlt.) St. Peterburg 1873. — Po otdjeleniu statistiki. Tom 3. Tom 4. St. Peterburg 1873. 1874. Gr. 8.

Trudy Sibirskoj Ekspeditsii Imperatorsk. Russk. Geografitsesk. Obščestwa. Fizičeskij otdjel. Tom II. Wotaničeskaja čast'. St. Peterburg 1874 (sic). — Tom III. Geografitsčeskaja čast'. Wypusk I. St. Peterburg 1873 (sic). Fol.

Putešestwija po turkestaanskomu kraju i issledowanija gorodow strany Tjanschanja. St. Peterb. 1873. Gr. 8.

Obščijnaja torgowlja w tsentral'nomu raione Rossii. Čast' I. Torgowlja w primorskownom raione. St. Peterb. 1873. Gr. 8.

Trudy etnografitschesko-statističeskoj ekspeditsii w zapadno-russkij kraj. Južno-zapadnyj otdjel. Materialy i issledowanija. Tom 5. St. Peterburg 1874. Gr. 8.

Zapadnyj rajon ekspeditsii po issledowaniju obščejnoj torgowli i proizwoďitel'nosti Rossii. Čast' I. St. Peterburg 1874. Gr. 8.

Torgowoje dviženije po wolžsko-maršinskomu wodnomu puti. St. Peterb. 1874. Gr. 8.

Zemljewjedjenje K. Rittera. Geografia starow Asii. Wostočnyj ili kitajskij Turkestan. Wypusk I. St. Peterburg 1869. Wypusk II. St. Peterburg 1873. Gr. 8. (S. Bd. XXIII. 8. XIX. 15.)

Iran K. Rittera. Čast' I. (Uebersetzt von N. W. Čanykow). St. Peterburg 1874. Gr. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

16. Zu Nr. 2327. Sitzungsberichte der philol.-philol. und histor. Cl. der k. b. Akad. d. Wiss. zu München. 1875. Bd. I. Heft I. II. München 1875. 8.



XX *Verz. der für die Bibliothek der DMG. eingeg. Schriften n. s. w.*

Von dem Verfasser:

17. Zu Nr. 2521. *H. L. Fleischer*, Beiträge z. arab. Sprachkunde. (Vierte Fortsetzung. Sitzungsberichte der K. Sachs. Ges. d. Wiss., philol.-histor. Cl. Bd. XXVI, 1874, S. 71—158.)

Von der Verlagsbuchhandlung J. L. Hinrichs:

18. Zu Nr. 2771. Zeitschrift für ägypt. Sprache und Alterthumskunde, herausgegeben von *R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. Nov. und Dec. 1873. (Nachtrag zu Bd. XXVIII, S. XIII.) März und April, Mai und Juni 1875. Leipzig. 4.

Von der Kaiserl. Russischen Geograph. Gesellschaft:

19. Zu Nr. 2852. *Izvestia Imperatorsk. Russk. Geograf. Obshestwa*. Tom VIII. No. 1. 2. 3. 4. (in duplo; dagegen fehlt 5.) 6. 7. 8. 9. Tom IX, No. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. Tom X, No. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. St. Petersburg 1872—1874. Gr. 8.

Von den Redactionen:

20. Zu Nr. 3064. Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben. Herausgegeben von *Dr. Abr. Geiger*. XI Jahrg. Doppel-Heft 3. 4. Breslau 1875. 8.
21. Zu Nr. 3224. *Hamagid* (Hebr. Wochenschrift, erscheinend in Lych, redig. von *Rabb. Dr. L. Silbermann*. 1875. Nr. 16—27. Als Ersatz: 1873. Nr. 25. 26. Fol.

Von den Verfassern und Herausgebern:

22. Zu Nr. 3349. *Khioutur*. . . . . *Tolmittant Ang. Ahlquist*. 6 vithko. Talsen Nidos. 1 Annoa. Helsingfors 1874—75. 8. 2 Hefte.
23. Zu Nr. 3350. Handwörterbuch der Tibetischen Sprache von *H. A. Jäschke*. Abtheilung II. Dritte Lieferung (p. 323—480) 1874. — Vierte (und letzte) Lieferung (p. 481—632) 1875. 4.
24. Zu Nr. 3397. *Studi sopra Averroes per Fausto Lavino*. Prima continuazione. 8.
25. Zu Nr. 3410. Beiträge aus Geschichte der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern. Von *Dr. Ignaz Goldziher*. III. Abu-l-husain Ibn Färis. Wien 1873. Gr. 8.

Von der Regierung von Bombay:

26. Zu Nr. 3435. *The Book of Arda Viraf*. The Pahlavi text prepared by *Dostur Hoshangji Jamsajji Aso*, revised and collated with further Mss., with an English translation and introduction, and an appendix containing the texts and translations of the *Gosht-i Fryaso*, and *Hadokht-Nask* by *M. Haug*, assisted by *E. W. West*. Published by order of the Government of Bombay. Bombay 1872. Gr. 8. (Doppelhefte).
- Glossary and Index of the Pahlavi text of the Book of Arda Viraf, the tale of Gosht-i Fryaso, the Hadokht-Nask, and to some extracts from the Dinkard and Khrangistan; prepared by: Dostur Hoshangji Jamsajji Aso's Glossary to the Arda Viraf Namak, and from the original texts, with notes on Pahlavi Grammar by E. W. West, revised by M. Haug. Published by order of the Government of Bombay. Bombay 1874. Gr. 8. 2 Exx.)*

Von der Verlagsbuchhandlung F. A. Brockhaus:

27. Zu Nr. 3481. Wörterbuch zum *Rig-Veda*. Von *Hermann Grassmann*. Fünfte Lieferung (p. 1154—1471). Gr. 8.

Von dem Verfasser:

28. Zu Nr. 3523. *A Grammar of the Arabic language*, translated from the German of *Caspari*, by *W. Wright*. Second edition, revised and greatly enlarged. Vol. II. London 1875. 8.

## II. Andere Werke

### Von der Anglo-Indischen Regierung:

3568. The Antiquities of Orissa. By *Rajendralala Mitra*. Vol. I. Published under orders of the Government of India. Calcutta 1875. Gr. fol.  
 3569. A Catalogue of Sanskrit Mss. in private libraries of the North-West Provinces. Compiled by order of Government. N.-W. P. Part I. Benares 1874. Gr. 8.

### Von der Buchhandlung für Staatsrechtswissenschaft in Berlin:

3570. Philosophie und Theologie von Averroes. Aus dem Arabischen übersetzt von *M. J. Müller*. Aus dem Nachlasse desselben herausgeg. von der k. bayer. Akad. d. Wiss. München 1875. 4. (Das Original in drei Exa. unter Nr. 2197, c., 2539 und 2550, Bd. XIII S. 731 und Bd. XVIII S. 392.)

### Von den Verfassern, Uebersetzern und Herausgebern:

3571. Die Statthalter von Aegypten zur Zeit der Chalfifen. Von *F. Wüstenfeld*. Erste Abtheilung. Aus dem 20ten Bde. der Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Göttingen 1875. 4.  
 3572. De Beginselen van het Mohammedaansche Recht, volgens de Imen's Aboe Hanifat en axj-Sjafa'i, door *Mr. L. W. C. Van den Berg*. Batavia 1874. Gr. 8.  
 3573. Origenis Hexaplorum quae supersunt; sive veterum interpretum graecorum in totum V. T. fragmenta. Post *Flaminium Nobilium*, *Drusium*, et *Montesaleum*, adhibita etiam versione syro-hexapli, conuulavit, emendavit et multis partibus auxit *Frid. Field*. Tomus I. Prolegomena. Gesels.-Kethes. Tomus II. Joannis-Malacchiae. Auctarium et Indices. Oxonii 1875. Gr. 4.  
 3574. Catalogue of the arabic, hindostani, persian and turkish mss. in the Mulli Firus Library. Compiled by *Erbe. Rehataek*. Bombay 1873. 8.  
 3575. Materialy dla izuczenia armjanskich narječij. Wyposk I. Gwor naschi-łowanskij. Izdal *K. P. Putkunic*. St. Peterburg 1875. (Armensisch, mit russischem Titel und russischer Vorrede.)  
 3576. Četvorontisil Hlčand. Izdal i perevel *Karl Zolomon*. Disertacija na stepan' magistra persidskol slovenostj, predstavlennaja Fakultata vostočnych jazykow. St. Peterburg 1875. Gr. 8. (Mit autographirtem persischen Text.)  
 3577. Die in einer Münchener Handschrift aufgefundenen erste lateinische Uebersetzung des Maimonidischen „Führers“ von *Jon. Perles*. Breslau 1875. 8.  
 3578. سَلْكُ الْيَمِينِ فِي مَنَاقِبِ الْقُرْآنِ. A Dictionary and Glossary of the Kor-an, with copious grammatical references and explanations of the text. By *John Purice*. London 1873. 4.  
 3579. Association française pour l'avancement des sciences. Groupe régional de Bordeaux. Société de géographie commerciale de Bordeaux. Questionnaire général. Bordeaux 1875. Kl. 8.  
 3580. Athénée Oriental fondé en 1864. Congrès provincial des Orientalistes à Saint-Etienne du 19 au 25 Sept. 1875. Règlement de la Session de Saint-Etienne (Loire) 1875. Saint-Etienne 1875. 8.  
 3581. Dr. and Mrs. Mason's Land Tenures in Tonngoo. By *Mrs. Eleanor Mason*. Rangoon 1874. 8.  
 3582. A Song of the Famine. By *Mrs. Eleanor Mason*. Dedicated to the young folks of the Anglo-East-Indian Community of Burma. Rangoon [1874]  
 3583. Last days of the Rev. Francis Mason. By *Mrs. Eleanor Mason*. Rangoon 1874. 8.



3584. First difficulties in studying Pali, with a Catalogue of Dr. and Mrs. Mason's Library at the time of Mr. Mason's decease, and Dr. Mason's Essay on English in Pali and Christian Moral Science in Buddhism &c. Rangoon 1875. 8.
3585. Grundlage des Rhythmus, des Vers- und Strophenbaus in der hebräischen Poesie. Nebst Analyse einer Auswahl von Psalmen und anderen strophischen Dichtungen der verschiedenen Vers- und Strophenarten mit vorangegehendem Abriss der Metrik der hebräischen Poesie. Von *Jul. Ley.* Halle 1875. Gr. 8.
3586. A Helyse Magyarilag Elvel. Ista *Ponori Theoremek Elvöl.* Budapest 1873. 8.
3587. ספר חולדות דרב הגדול יצחק למאדונטי זצ"ל בעל סוד טלמנת המער יצחק ברוך הלוי שידראט *Lyk* 1871. 8

Von der Deutschen Morgenl. Gesellschaft durch Subscription:

3588. *Abraham Geiger's* nachgelassene Schriften. Herausgegeben von *Leopold Geiger.* Erster Bd. Berlin 1875. Gr. 8.

Von den Verfassern u. z. w.

3589. De oeconomia Cantici Cantabrorum . . . scripta *Hugo Sachse.* Berolins MDCCCLXXV. 8.
3590. Ueber Vaakische Familiennamen. Zur Erinnerung an des glücklichen Schlus des durch O. Böhtlingk und R. Roth 1852 begonnenen und 1875 beendeten Sanskrit-Wörterbuches, dargebracht von *Aug. Friedr. Pott.* Detmold 1875. 8.
3591. Kort Verslag aangaande alle mij in Europa bekende Mahassavische en Boeginsische Handschriften, vooral die van het Nederlandsch Bijbelgenootschap te Amsterdam, door *Dr. B. J. Motthes.* Amsterdam 1875. 8.
3592. Göttingische gelehrte Anzeigen 1875 St. 19. (*M. Haug's* Rezension über: Wörterbuch zum Rig-Veda von Herrn Grassmann, Lief. 1—4).
3593. Beiträge zur Literaturgeschichte der Aethi und der sunnitischen Polemik. Von *Dr. Ignaz Goldziher.* Wien 1874. Gr. 8.
3594. Palaestina und Syrien (von *A. Socin*) Handbuch für Reisende herausgegeben von *K. Baedeker.* Leipzig 1875. Gr. 12.
3595. Zum fremdsprachlichen Unterricht. Von *Dr. Wilhelm Bethe.* (Als Manuscript gedruckt.) Stade 1875. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung F. A. Brockhaus:

3596. Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Mischnim. Von *Rabb. Dr. J. Levy.* Nebst Beiträgen von Prof. Dr. *H. L. Fleischer.* Erste Lieferung (Bogen 1—14 des ersten Bandes). Leipzig 1875. 4.

Von Herrn Dr. O. Puls in Halle a/S.:

3597. *Henr. Optii* Syriacum restitutum. Lipsiae MDCCXCI. 4



## Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1875:

- 883 Herr Dr. Joh. Auer, Professor am akadem. Gymnasium in Wien.  
 884 „ Dr. Th. M. Redtke, Custos der königl. u. Universitäts-Bibliothek  
 in Königsberg.  
 885 „ Dr. Carl H. Cornill aus Frankfurt a. M., d. Z. in Leipzig.  
 886 „ Schlichtmann, stud. theol. et or. in Tübingen.

Für 1876:

- 887 Herr Charles Rice, Chasrn. Library Committee, College of Pharmacy,  
 New York.  
 888 „ Gustav Schweitzer, Buchhändler in Schloss-Chemnitz b. Chemnitz.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das Ehrenmitglied:

Herrn Dr. Julius Mohl, Mitglied des Instituts, † in Paris am 4. Januar 1876;  
 und die ordentlichen Mitglieder:

- Herrn Dr. Ch. Th. Schmidt auf Zehnen u. Kötschewitz, † im Frühjahr 1876.  
 „ Dr. R. H. Th. Friedrich, † in Coblenz am 28. Juli 1875.  
 „ Oberrabbiner Dr. Leop. Löw, † in Segedin am 13. October 1875.  
 „ Prof. Dr. J. Wägnig, † in Innsbruck am 25. October 1875.

# Verzeichniss der bis zum 20. December 1875 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.<sup>1)</sup>

(Vgl. die Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G. zu Bd. XXIX, S. XVIII—XXII.)

## I. Fortsetzungen.

Von der Asiat. Gesellschaft von Grossbritannien und Irland:

1. Zu Nr. 29. The Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain and Ireland. New Series. Vol. VII. Part 2. London 1875. 8.  
Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. Fifty-second annual Report. 1875. Hertford. 8.

Von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXIX. Heft 2. Leipzig 1875. 8.

Von der Asiatischen Gesellschaft in Paris:

3. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Septième Série. Tome V. No. 3. Mai-Juin 1875. Tome VI. No. 4. Juillet 1875. No. 5. Août-Sept. 1875. Paris. 8. (Rückständig: No. 2. Février, Mars, Avril 1875.)

Von der Asiat. Gesellschaft von Bengalen:

4. Zu Nr. 593 und 594. Bibliotheca Indica. New Series. No. 310 und 311. The Tabakat-i-Nisbat of Miskāh-i-Sarāj, Abū 'Umar-i-Damīn, Son of Muḥammad-i-Miskāh, Al-Jarjānī, Transl. from the Persian by H. G. Raverty. Fasc. V and VI. London 1875. 8. — New Series. No. 315. The Mīmāṃsā Darśana. With the Commentary of Śaṅkara Bhaṭṭa, ed. by Pandita Harināthānanda Nyāyārāma. Fasc. XII. Calcutta 1875. 8. — New Series. No. 316. The Agni Purāṇa. A System of Hindu Mythology and Tradition. Ed. by Rājendralāla Mitra. Fasc. VIII. Calcutta 1875. 8. — New Series. No. 317, 318. The Farhang-i-Rasāhidī, by Mullā 'Abdur-Rasīd of Tattaḥ, ed. and annotated by Maulawī 'Aḥiz Urrasīd, Fasc. XIII and XIV. Calcutta 1875. Fol. — New Series. Nos. 319 and 320. The Akbar-nāmah by Abul Fazl-i-Maharāk-i-'Allāmī, ed. by Maulawī 'Abd-urrahīm. Vol. I. Fasc. III and IV. Calcutta 1875. Fol. — New Series. No. 321—324. Śāma Veda Saḥita, with the Commentary of Śāyana Āchārya. Ed. by Śaṅkara Bhaṭṭa. Vol. II. Fasc. II. Fasc. III. Fasc. IV. Fasc. V. Calcutta 1875. 8. — New Series. No. 325 (in 2 Err.). Chaturvarga-Ghāṭānāni by Hemadri. Ed. by Pandita Bhāratachandra Śrīmaṇi. Vol. II. Varanasi. Fasc. I. Calcutta 1875. 8.

<sup>1)</sup> Die gebrühten Einsender wurden ersucht, die Auführung ihrer Geschenke in diesen fortlaufenden Verzeichnissen zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsscheinen zu betrachten.

Von der Königl. Geogr. Gesellschaft in London:

5. Zu Nr. 609. a. *The Journal of the R. Geographical Society*, Volume the forty-fourth, 1874. London. 8.  
c. *Proceedings of the R. Geographical Society*, Vol. XIX. No. V. Published May 27th, 1875. London. 8. — (Nachgeliefert folgende 25 Nummern?) *Proceedings of the R. Geographical Society*, Vol. I. No. 1 (Reprint.) 1855. — Vol. II. No. IV. No. V. Address at the Anniversary Meeting of the R. Geogr. Soc. 24th May, 1859. No. VI. — Vol. IV. No. III. No. V. 1860. — Vol. V. No. III. No. IV. Address &c. 27th May, 1861. No. V. — Vol. VI. No. I. No. II. No. III. No. IV. Address &c. 26th May 1862. No. V. — Vol. VII. No. I. No. II. No. III. No. IV. Address &c. 25th May, 1863. No. V. — Vol. VIII. No. I. No. II. No. III. No. V. Address &c. 23rd May, 1864. — Vol. X. No. II. 1860. — Vol. XVI. No. IV. Address &c. 27th May 1872.

Von der Königl. Preuss. Akademie d. Wiss. zu Berlin:

6. Zu Nr. 641. a. *Philologische und historische Abhandlungen der Königl. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin*, Ans d. J. 1874. Berlin 1875. 4.  
7. Zu Nr. 642. Monatsbericht der K. Preuss. Akad. d. Wissensch. zu Berlin April, Mai, Juni, Juli und August 1875. Berlin 1875. 8.

Von der Königl. Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:

8. Zu Nr. 1044. a. *Journal of the R. Asiatic Society of Bengal*, Part I. No. 1 II. 1875. Calc. 1875. — Part II, No. 1. 1875 (ste). Calc. 1875 (ste). No. IV. 1874 (ste). Calc. 1874. 8. Extra Number. August 1875. Hertford 1875. 8.  
b. *Proceedings of the R. Asiatic Society of Bengal*, No. II. III. IV. V. VI. VII. VIII. (Febr. — August) 1875. Calc. 1875. 8.

Von dem Smithsonian'schen Institut:

9. Zu Nr. 1101. a. *Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution*, showing the operations, expenditures, and condition of the Institution for the year 1875. Washington 1874. Gr. 8.

Von dem historischen Vereine von Steiermark:

10. Zu Nr. 1232. a. *Mittheilungen des historischen Vereines von Steiermark*. XXIII. Heft. Graz 1875. 8.

Von der Geographischen Gesellschaft in Paris:

11. Zu Nr. 1521. *Bulletin de la Société de Géographie*. Juin, Juillet, Août, Septembre, Octobre 1875. Paris 1875. 8.

Von dem Königl. Institute für die Sprach-, Länder- und Völkerkunde von Niederländisch-Indien:

12. Zu Nr. 1674. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië*. Derde Valgreeks. Tiende Deel. 1<sup>o</sup> Stuk. 's Gravenhage 1875. 8.

Von dem historischen Vereine von Steiermark:

13. Zu Nr. 2727. *Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen*, 12. Jahrgang. Graz 1875. 8.

Von der Redaction:

14. Zu Nr. 2120. *Revue Orientale et Américaine*. *Journal des Orientalistes*. 2<sup>e</sup> Série, nos. 1 et 2. Paris 1875. 8.

Von der Königl. Bayer. Akad. d. Wiss. zu München:

15. Zu Nr. 2337. *Nachrichte der philol.-philol. und histor. Cl. der k. b. Akad. d. Wissensch. zu München*. 1875. Bd. I. Heft III. Bd. II. Heft I. München 1875. 8.



Von den Curatoren der Universität Leiden:

16. Zu Nr. 2508. *Anecdota syriaca*, Collegit, edidit, explicavit *J. P. N. Land*  
Tomas quartus. Insunt tabulae VIII. Lugd. Bat. 1875. 4.

Von der Verlagsbuchhandlung J. C. Hinrichs:

17. Zu Nr. 2771. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterthumskunde*,  
herausg. von *C. R. Lepsius* unter Mitwirkung von *H. Brugsch*. Juli und  
August, September und October 1875. Leipzig 1875. 4. Dazu: Liste  
der hieroglyphischen Typen aus der Schriftgiesserei des Herrn *P. Thein-*  
*hardt* in Berlin. Berlin 1875. 4.

Von der Regierung von Bengalen:

18. Zu Nr. 3219. No. IX. *Notices of Sanskrit MSS. by Rajendralala Mitra*,  
published under orders of the Government of Bengal. Vol. III. Part. II.  
Calc. 1875. Hoch-8.

Von der Redaction:

19. Zu Nr. 3224. *Hamajid*. (Hebr. Wochenchrift, erscheinend in Lyck, redig.  
von Rabh. Dr. *L. Silbermann*). 1875. Nr. 28—48. fol.

Von Verfasser:

20. Zu Nr. 3305 u. 3384. *La langue et la littérature hindoustani en 1875*.  
*Revue annuelle* par *M. Garcia de Tassy*. Paris 1875. 8.

Vom Record Department des India Office in London:

21. Zu Nr. 3411. *Archaeological Survey of India. Report for the year*  
1872—73. By *Alexander Cunningham*. Vol. V. Calc. 1875. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung F. A. Brockhaus:

22. Zu Nr. 3481. *Wörterbuch zum Rig-Veda*. Von *Hermann Grassmann*.  
Sechste Lieferung. Leipzig 1875. Gr. 8.

Von Maisonneuve & Cie. in Paris:

23. Zu Nr. 3531. *Catalogue de livres de Numismatique anciens et modernes*.  
No. 4. *Langues arabe, turque et persane. Grammaires, Dictionnaires*,  
*Littérature et Histoire*. Paris, Maisonneuve & Cie. 1875.

Vom Director of Public Instruction, Omdh:

24. Zu Nr. 3563. *Catalogue of Sanskrit MSS. existing in Omdh. Prepared by*  
*John E. Newfield*. Part. V. Calc. 1875. 8.

Von den Verfassern:

25. Zu Nr. 3571. *Die Staatshüter von Aegypten zur Zeit des Chalifen*. Von  
*F. Wattenfeld*. Zweite Abtheilung. Aus dem 20. Bde. der *Abhandlungen*  
der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Göttingen 1875. 4.  
26. Zu Nr. 3580. *Le Congrès des Orientalistes* . . . par *Ch. le Maout*  
et *Prey*. St. Etienne 1875. 8.

Von der Deutschen Morgenl. Gesellschaft durch Subscription:

27. Zu Nr. 3588. *Abraham Geiger's nachgelassene Schriften*. Herausgegeben  
von *Leibniz Geiger*. Zweiter Bd. Berlin 1875. Gr. 8.

Von der Verlagsbuchhandlung F. A. Brockhaus:

28. Zu Nr. 3596. *Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Tai-*  
*modim und Midraschim*. Von Rabh. Dr. *J. Levy*. Nebst Beiträgen von  
Prof. Dr. *H. L. Fleischer*. Zweite Lieferung (Bogen 15—28 des ersten  
Bandes). Dritte Lieferung (Bogen 29—42 des ersten Bandes). Leip-  
zig 1875. 4.

## II. Andere Werke.

Von der Batavia'schen Gesellschaft für Künste und Wissenschaften:

3598. Ondheden van Hvh, op last der Ned. Indische Regering onder toezigt van het Batavia'sch Genootschap van Kunsten, en Wetenschappen ge-photographieerd door J. van Kinsbergen. (Sechs grosse Mappen mit photographischen Abbildungen javanischer Alterthümer).

Von dem Government Central Dépôt, Bombay:

3599. Bombay Sanskrit Series. No. XIV. The Vāṛaṇasikederavarṇana, a life of king Vikramāditya . . . composed by his Vidyapati Bilihana. Edited with an introduction by George Bühler. Bombay 1875. 8.  
3600. Nyāyakośa or dictionary of the technical terms of the Nyāya Philosophy, by Bhīmacharya Thakikar. Bombay 1875. 8.

Von Herrn Prof. Georg Bühler:

3601. Zehn Photographien von indischen Inschriften mit handschriftlichen Notizen über die Gegenstände der acht ersten.

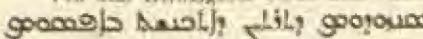
Von der Verlagsbuchhandlung F. A. Brockhaus:

3602. Das Sonnen- und Stürzjahr der Römischen mit dem Geheimnis der Schöpfung und das Jahr des Julius Caesar. Von Carl Riel. Mit 9 lithogr. Tafeln. Leipzig 1875. Gr. 4.

Vom Verleger:

3603. Der Vedāpandavīṣṇoti oder fünfundsauzig Erzählungen eines Decroon, erster Theil. Nach Quidā's Redaction aus dem Sanskrit übersetzt von Dr. A. Luber. I. Abtheilung. Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen. (Sonderabdruck aus dem 25. Jahresbericht des K. K. Staatsgymnasiums zu Görs.) Görs 1875. 8.

Von dem Herausgeber durch Herrn Abbé Martin in Paris:

3604.  vel Secundum Synodum Ephesianum, necnon excerpta, quae praesertim ad eam pertinent, e codic. syriacis nunc in Museo Britannico asservatis priores edidit Samuel G. F. Perry. Oxonii 1875. Gr. 8.

Von Herrn Charles Rice in New-York:

3605. Annual Report of the College of Pharmacy in the City of New-York, Forty-fifth Session, and Fourth Annual Report of the Alumni Association, 1875. New-York. 8.

Von den Verfassern, Redactoren und Herausgebern:

3606. La Force et les Personnes . . . par le *Che de Croizier*. Paris 1875. 8.  
3607. L'Art Khmer. Étude historique sur les monuments de l'ancien Cambodge, avec un aperçu général sur l'Architecture Khmer et une liste complète des monuments explorés, suivi d'un catalogue raisonné du Musée Khmer de Compigne orné de gravures et d'une carte, par le *Che de Croizier*. Paris 1875. 8.  
3608. Die alte Geographie Arabiana als Grundlage der Entwicklungsgeschichte des Semitismus, von A. Sprenger. Mit einer lithogr. Karte. Bern 1875. 8.  
3609. A Report on Sanskrit Mss. in native libraries. By *Rajendralala Mitra*. Calc. 1875. 8.  
3610. Muhammedanische Eschatologie. Nach der Leipziger und der Dresdner Hdschr. zum ersten Male arabisch und deutsch mit Anmerkungen herausgeg. von Dr. M. Wolf. Leipzig 1872. Gr. 8.  
3611. De formatione quorundam nominum syriacorum. Scr. *Chr. Kessler*. Marburg ad Loganum 1875. 8. (Habilitationsschrift).  
3612. Memorandum on the vernacular languages of India. By *Rob. Christ* (From the Annual Report of the London Philological Society. 1875.) 8.



3613. *Ruistochten naar de Geelvinkbaai op Nieuw-Guinea in de Jaren 1869 en 1870 door C. B. H. von Rosenberg.* Uitgegeven door het Koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië. Met Kaarten en Afbeeldingen. 's Gravenhage 1875. 4.
3614. *Avesta. Livre sacré des sectateurs de Zoroastre, traduit du texte par C. de Harlez. Tome I. Introduction. Vendidad. Idée 1875. 4.*
3615. *Die philosophischen und religiösen Anschauungen des Veda in ihrer Entwicklung. Gratulationschrift zur Krönungsfeyer der K. K. Universität in Czernowitz. Von A. Lacholz. Prag 1875. Gr. 8.*
3616. *Zur Kypriothischen Münzkunde. Von Dr. O. Blum. (Sonderabdruck aus dem V. Heft der „Numismatischen Zeitschrift“ 1873, redig. von Prof. Dr. Joseph Karabach.)*
3617. *Rumun Elmek a Magyar Nyelvben. Iris Edolysacher Antal. (Külön leirymat a „Nyelvtudományi Közlemények“ XX-ik kötetéből.) Budapest 1875. Gr. 8.*
3618. *Materialy dlya Sašo-Arlikago Kornelova. S. P. Mibutshago. (2 Kz.)*
3619. *Mangal Samáchr pátra (d. h. Evangelische Blätter). monatlich erscheinend in Boerán, einer Stadt des ostindischen Districtes Aligarh, in parallelen Columnen, haka Samakrit, rechts Hindustani; Jahrgang 6, Nr. 1—11, Januar—November 1875. Lithogr. fol.*
3620. *An Assyrian Grammar, for comparative purposes. By A. H. Sayce. London 1872. Kl. 8.*
3621. *The Languages and Races of Dardistan: by G. W. Leitner. With maps by E. G. Ravenstein and illustrations. London 1875. Die ersten 5 Seiten. Fol.*
3622. *Appendix (von Demaribus). Discovery of Sculptures at Takht-i-Bahi on the Panjab Frontier. 4 Seiten. Fol.*
3623. *Sketch Map of Dardistan and neighbouring countries, illustrating a Work by Dr. G. W. Leitner. Compiled and autographed by E. G. Ravenstein. Dr. G. W. Leitner's Collections. 7 Seiten. 8.*
3624. *Notes préliminaires sur l'affinité de la langue chinoise avec les langues aryennes et avec les langues dites alaiques par Maurice Grémard. Genève, 1875. 8. (Sonderabdruck aus dem Ban-Zai-Sau.)*
3625. *Bijdragen tot de etnologie van Zuid-Celèbes door Dr. B. F. Matthes. 's Gravenhage 1875. Gr. 8.*
3626. *Boogjeschu Sprachkunt door B. J. Matthes. 's Gravenhage en Amsterdam 1875. Gr. 8.*
3628. *Die Massorah zum Targum Onkelos. Nach Hss. und unter Benützung von seltsamen Ausgaben zum ersten Male edirt und commentirt von Dr. A. Berliner. Berlin 1875. 4.*
3629. *The missing fragment of the latin translation of the fourth book of Ezra, discovered, and edited with an introduction and notes, by Robert L. Bensly. Cambridge 1875. Kl. fol. Mit 1 photogr. Facs.*

Von Frau Dr. Bleek, Capetown:

3630. *A brief account of Hishammi folk-lore and other texts. By W. H. J. Bleek. Capetown, London, Leipzig 1875. Fol.*

## Verzeichniß der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

### I.

#### Ehrenmitglieder.

- Herr Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaisert. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in Jena.
- Dr. H. von Dorn Exc., kaisert. russ. Geh. Rath und Akademiker in St. Petersburg.
  - Dr. Johann Paul Freiherr von Falkenstein Exc., kön. sächs. Staatsminister u. D. und Minister des königl. Hauses in Dresden.
  - Dr. H. L. Fleischer, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.
- Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.
- Herr B. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge, Gloucestershire.
- Edward William Lane Esq., Privatgelehrter in Worthing, Sussex.
  - Dr. P. Max Müller, Professor an der Universität in Oxford, Christ Church.
  - J. Muir Esq., D. C. L., late of the Bengal Civil Service, in Edinburgh.
  - Dr. Justin Olshausen, Geh. Ober-Regierungsrath in Berlin.
  - Graf Prokešch-Osten Exc., k. k. österr. Feldmarschall-Lieutenant u. g. w. in Graz.
- Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. g. w. in London.
- Herr Dr. R. von Roth, Professor und Oberbibliothekar in Tübingen.
- Baron Mac Guckin de Slane, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Arabischen in Paris.
  - Whitley Stokes Esq., Secretary of the Legislat. Council of India, in Calcutta.
  - Subhi Bey Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.
  - Joseph Hildoborn Garcin de Tassy, Mitglied des Instituts u. Prof. d. Hindustani in Paris.
  - Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts, Botschafter der französischen Republik in Wien.

### II.

#### Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Alnsworth Esq., Ehren-Sekretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bhubu Rajendra Lal Mitra in Calcutta.
  - Dr. O. Blau, Generalconsul des deutschen Reichs in Odessa.
  - F. Botta, franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria.
  - Prof. Dr. G. Bühler in Bombay.

Herr Cernitz, kön. ital. Consul in Larnaka auf Cypren

- Nie. von Chankof Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg, d. Z. in Paris.
- Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.
- R. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
- Dr. J. M. E. Galtwaldt, kais. russ. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- Iswara Candra Vidyasagara in Calcutta.
- Dr. J. L. Krapf, Missionar d. in Kornthal bei Zuffershansen, Württemberg.
- Oberst William Nassau Lees, LL. D., in London.
- Dr. Lieder, Missionar in Kalé.
- Dr. A. D. Nordmann in Constantinopel.
- Dr. A. Perron in Paris.
- Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.
- Dr. G. Rosen, Generalkonsul des deutschen Reichs in Belgrad.
- Edward K. Salisbury, Vice-Präsident der American. morgenl. Gesellschaft in New-Haven, N.-America.
- Dr. W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Dr. A. Sprenger, Prof. an d. Univ. Bern, in Wabern bei Bern.
- Edw. Thomas Esq. in London.
- G. E. Tybaldor, Bibliothekar in Athen.
- Dr. Cornelius V. S. Van Dyck, Missionar in Beirut.
- Dr. S. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. W. D. Whitely, Secrétaire und Bibliothekar d. American. morgenl. Gesellschaft in New-Haven, N.-America.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpres. d. Asiat. Gesellschaft in Bombay.

### III.

#### Ordentliche Mitglieder <sup>1)</sup>.

Se. Durchlaucht Friedrich Graf Saur auf Noor bei Götterp in Schleswig (748).  
Se. Hohelt Takoor Giri Prasida Sinha, Rajah von Burma, Purgannah Igles, Allypore District (776).

Herr Dr. Aug. Ahlqvist, Prof. in Helsingfors (589).

- Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Graitwald (578).
- Michele Amari, Senator des Königs, Italian und Professor in Florenz (814).
- Ludolf Annéeke in Magdeburg (825).
- Antonio, Archimandrit und Vorsteher der russischen Mission in Jerusalem (773).
- G. W. Arras, Director der Handelsschule in Bautzen (494).
- Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (803).
- Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (847).
- Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).
- Freiherr Alex. v. Bach Exc. in Rom (636).
- Dr. Wilhelm Baebler in Breslau (804).
- Dr. O. Bardenheuer in Cöln a. Rh. (809).
- Dr. Jacob Barth, Dozent am Rabbiner-Seminar in Berlin (835).
- Max Bastelberger, Lieutenant im k. bayer. I. Artillerie-Regiment in München (786).
- Dr. A. Bastian, Professor an d. Univ. in Berlin (560).
- Lie. Dr. Wolf Graf von Baudissin, Dozent an d. Univ. in Leipzig (704).

<sup>1)</sup> Die in Parenthese beigesezte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.



Herr Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).

- J. Beames, Bengal Civil Service, in Balasore, Bengal (732).
- Dr. H. Beck, Cadetten-Oberverneur in Bensberg bei Köln a. Rh. (460).
- G. Behrmann, Pastor in Kiel (793).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Benedetto, Salmator Dr., Prof. d. hebr. Sprache an d. Universität in Pisa (811).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
- R. L. Bently, M. A., Hebrew Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (458).
- Adolphe Bergé Eve, kais. russ. wickl. Staatsrath, Präsident der kaukas. archäolog. Gesellschaft in Tiflis (637).
- Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Amanuensis am k. k. Auzien-Cabinet in Wien (713).
- Ang. Bernus, Pfarrer in Ormont-dessus par Aigle, Schwyz (785).
- Dr. E. Berthau, Hofrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Rev. Dr. James Bewglas in Wakefield (525).
- Dr. A. Bezauberger, Docent an der Univ. in Göttingen (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major u. D. auf Niederfrohheim, K. Sachsen (189).
- Rev. John Birrell, A. M., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
- Dr. Heinz Joh. Blochmann, Assistent-Professor an d. Calcutta-Madrasa u. Secretär d. Asiat. Gesellsch. v. Bengalen, in Calcutta (754).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- M. Agénor Boissier in Genf (747).
- Dr. F. R. Th. Boiske, Licentiat d. Theol., ord. Lehrer an der Sophien-Realschule in Berlin (493).
- Dr. Fr. Bollmann, Prof. u. D. in Wittenhausen an d. Werra (133).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Braudes, Cand. phil. in Kopenhagen (764).
- Dr. Heinrich B. C. Brandes, Professor an der Univers. in Leipzig (849).
- Rev. Charles B. Brigham, Professor in the Mendville Theological Seminary, in Ann Arbor, Michigan (850).
- Dr. Ebbo Gustav Brög, Bischof von Linköpingstift in Linköping (750).
- Erd. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary, New York (725).
- J. P. Bruch, Prof. der semit. Sprachen in Christiana (407).
- Dr. Herrn. Brückhaus, Geh. Hofrath, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (84).
- Dr. H. Brugsch, Prof. an d. Univ. in Göttingen (276).
- Dr. Adolf Brühl in Frankfurt a. M. (769).
- Dr. Nehem. Brühl, Rabbiner in Frankfurt a. M. (727).
- Salom. Baber, Literat in Lemberg (430).
- Barim Güide Gail, Attaché d. k. k. Österreich.-ungar. Gesandtschaft in Teheran (823).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiana (148).
- David Castelli, Privatlehrer in Pisa (812).
- D. Henriques de Castro, Mx., Mitglied der königl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (596).
- F. Chanoz, M. A., Trinity College in Cambridge (722).
- Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).
- Dr. W. Clemen, Professor an d. Univ. in Gießen (759).
- Albert Cohen, Président du Comité Consistorial in Paris (395).
- Dr. Dominicus Comparelli, Prof. der griech. Sprache an der königl. Univers. in Florenz (615).

- Herr Dr. Carl H. Cornill aus Frankfurt a. M., d. Z. in Leipzig (886).  
 - Edw. Byles Cowell, Professor d. Sanskrit und Universität Cambridge (410).  
 - Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerpräsident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Kopenhagen (695).  
 - Dr. Georg Curtius, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (680).  
 - Robert N. Cress, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).  
 - Rev. Dr. Benj. Davies, Prof. am Regent-Park-College in London (496).  
 - Dr. Ernst Georg Wlth. Deacke in Strassburg (742).  
 - Dr. Berth. Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).  
 - Dr. F. Dellmuth, Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).  
 - Dr. Hartwig Derenbourg, Buchhändler in Paris (666).  
 - Dr. Ludw. Diestel, Prof. d. Theol. in Tübingen (481).  
 - Dr. F. H. Distarfel, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).  
 - Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).  
 - Dr. Otto Donner, Dozent f. Sanskrit u. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).  
 - Dr. K. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (103).  
 - Sam. R. Driver, Fellow of New College in Oxford (858).  
 - Dr. Johannes Dümichen, Professor an d. Univ. in Strassburg (708).  
 - Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (662).  
 - Anton von Gyoroki Edelapacher in Budapest (767).  
 - Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (763).  
 - Arthur M. Elliot, stud. gr. in München (851).  
 - Dr. Karl Escher, Dozent der morgenl. Spr. an der Univ. in Helsingfors (863).  
 - Dr. Carl Hermann Eiss, Prof. am University College in Aberystwith (641).  
 - Dr. Julius Euting, Bibliothekar d. Univ.-Bibliothek in Strassburg (614).  
 - Edward B. Evans, Professor an der Staatsuniversität in Michigan (842).  
 - Dr. Fredrik A. Fehr, Dozent des Hebr. an der Univ. in Upsala (864).  
 - C. Feinzel, Dragomanats-Eleve bei der K. Deutschen Gesandtschaft in Peking (835).  
 - Dr. Winand Foll, Religionslehrer am Marzellen-Gymnasium in Köln a. Rh. (703).  
 - Dr. Floeckner, Gymnasialreligionslehrer in Reutheu (800).  
 - Jules Fourcort, Fabrikbesitzer in Berlin (784).  
 - Ernst Frenkel, stud. th. et phil. in Halle a. S. (859).  
 - H. G. C. von der Gabelents, Regierungsrath in Dresden (582).  
 - Dr. Charles Gairner in Oxford (631).  
 - Gustave Garrea in Paris (627).  
 - Lucien Gauthier, Cand. theol. aus Genf, d. Z. in Leipzig (872).  
 - Hermann Gier, Stud. gr. in Leipzig (760).  
 - F. Gieschrecht, Cand. theol. in Halle a. S. (877).  
 - Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (20).  
 - Rev. Dr. Giesburg in Liverpool (718).  
 - Wladimir Girgaa, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (776).  
 - M. J. de Goeje, Interpr. legat. Warnerland und Prof. in Leiden (609).  
 - Dr. W. Goeke in Bielefeld (706).  
 - Dr. Paul Goldschmidt in Ceylon (846).  
 - Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor an d. Univ. in Strassburg (693).  
 - Dr. Ignaz Goldsüher, Dozent an d. Univ. und Secrétaire der israelit. Culturmehode in Budapest (758).  
 - Dr. R. A. Gosche, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).  
 - Rev. Dr. P. W. Gutch in Bristol (525).  
 - Dr. Heinrich Gottlieb, Landadvocat in Lemberg (770).  
 - Wassili Grigorief Esc., kaiserl. russ. wickl. Staatsrath u. Prof. der Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (683).  
 - Dr. Julius Grill, Diakonus in Calw, Württemberg (780).



- Herr Lic. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
- Dr. Max Grünbaum in München (459).
  - Dr. Max Th. Grünert in Leipzig (873).
  - Moritz Grünwald in Paris (839).
  - Ignazio Guidi, Custos des Münzkabinetts der Vatikana in Rom (819).
  - Jonas Gurland, Collegienrath und Inspector des Lehrinstituts in Schitomir (771).
  - Dr. Herm. Alfr. von Guttschmid, Prof. an der Univ. in Königsberg (367).
  - Dr. Th. Haardt, Professor an d. Univers. und Rector der Victoria-schule in Berlin (49).
  - Dr. Julius Caspar Haentzsch in Dresden (535).
  - Dr. Aaron Hahn, Rabbiner in New-York (734).
  - S. J. Halberstam, Kaufman in Bialla (561).
  - J. Halévy in Paris (845).
  - Anton Freiherr von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).
  - Dr. B. von Haueberg, Bischof von Speyer (77).
  - Reimer Hansen, Stud. phil. in Kiel (886).
  - Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an d. Univ. in St. Petersburg (676).
  - Dr. G. Ch. A. von Harless, Reichrath und Präsident des evang. Ober-consistoriums in München (241).
  - Dr. C. de Harles, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Lüttich (881).
  - Dr. Martin Hartmann, Dragoman-Eleve bei dem k. Deutschen Consulat in Constantinopel (802).
  - Dr. M. Haug, Prof. an d. Univ. in München (349).
  - Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (570).
  - G. Hemeling, Lehrer an der höhern Bürgerschule in Solingen (792).
  - Chr. Hermannsen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
  - Dr. G. F. Herzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
  - Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
  - K. Himly, Dolmetscher des deutschen Reichs-Consulats in Shanghai (567).
  - Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
  - Val. Hintner, Professor am Akad. Gymnasium in Wien (806).
  - Dr. A. Hofer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
  - Lic. C. Hoffmann, Pastor in Frauendorf bei Stettin (878).
  - Dr. Georg Hoffmann, Professor an d. Univ. in Kiel (643).
  - Dr. Karl Hoffmann, Realchullehrer in Arnstadt (534).
  - Dr. J. Ch. R. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
  - Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
  - Friedrich Hommel, Stud. philol. in Leipzig (841).
  - Dr. F. A. Rudolf Hübner, Donnington Rectory, Leobury, Herefordshire (818).
  - Dr. H. Hübschmann, Dozent an der Univ. in Leipzig (779).
  - Dr. Hülsem, Oberlehrer am königl. Gymnasium zu Charlottenburg (783).
  - Dr. Rudolph Armin Humann, Lic. d. Theol., Pfarrer in Hildburghausen (642).
  - Dr. Hermann Jacobi, Dozent an der Univ. in Bonn (791).
  - Dr. G. Jahn, Oberlehrer am Coll. Gymn. in Berlin (820).
  - Dr. Franz Jhaentgen, Dozent an d. Univ. in Berlin (549).
  - Dr. Julius Jolly, Dozent an d. Univ. in Würzburg (815).
  - Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (427).
  - Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Literatur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
  - Dr. Verh. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (561).
  - Dr. Abr. Wilh. Theod. Jynboll, Professor der niederländisch-indischen Sprachen in Delft (592).
  - Dr. S. J. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (765).



# XXXIV Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

Herr Dr. Adolf Kamphausen, Professor an der evangel.-theol. Facultät in Bonn (462).

- Dr. Simon Kanitz in Ungvár, Ungarn (693).
- Dr. Joseph Karabatsch, Professor an d. Univ. in Wien (651).
- Dr. Fr. Kaufm., Prof. an d. Univ. in Bonn (500).
- Dr. Emil Kautsch, Kirchenrath, Prof. an der Univ. in Basel (621).
- Dr. Camillo Keilner, Oberlehrer am kónigl. Gymn. in Zwickau (709).
- Dr. Conrad Kessler, Repetent des theol. Seminars und Dozent an d. Univ. in Marburg (875).
- Rev. Gustav Klame, Pastor und Lehrer am College in San Francisco (874).
- Dr. H. Klepart, Prof. an d. Univ. in Berlin (218).
- Rev. T. L. Kingsbury, M. A., Eastern Royal, Pawsey (727).
- H. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Dr. Johannes Klatt, Assistent an der kónigl. Bibliothek in Berlin (878).
- Lic. Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).
- Dr. Hilar. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).
- Adolph Wihl. Koch, Professor in Schaffhausen (688).
- Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).
- Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner der Sinai-Gemeinde in Chicago, Illinois (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest (656).
- Dr. Alexander Kohn, Oberrabbiner in Fünfkirchen, Ungarn (657).
- Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg im Breisgau (665).
- Dr. Cajetan Kossowicz, Prof. des Sanskrit an d. Universität in St. Petersburg (669).
- Gottlob Adolf Krause, Privatdozent in Leipzig (821).
- Dr. Rudolf Krause, prakt. Arzt in Hamburg (738).
- Dr. Ludolf Krehl, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar in Leipzig (164).
- Dr. Alf. von Krümer, Hof- und Ministerialrath im k. u. k. Ministerium des Aussen in Wien (325).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Domherr in Frauenburg (434).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leiden (827).
- Prof. Dr. A. Kuhn, Director d. Cölnischen Gymnasiums in Berlin (137).
- Dr. K. Kuhn, Prof. an der Univ. in Heidelberg (712).
- Dr. E. Kure, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).
- Graf Géza Kuhn von Ozadola in Budapest (636).
- Dr. Paul de Lagarde, Prof. an der Univ. in Göttingen (867).
- W. Lagus, Professor in Helsingfors (691).
- Dr. J. P. N. Laan, Prof. in Leiden (464).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Dr. S. Landauer, Dozent an der Univ. in Strassburg (882).
- Fausto Lavinio, Prof. der semit. Sprachen an der Univers. in Florenz (625).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Litteratur in Bonn (97).
- Prof. Dr. Franz Joseph Lauth, Akademiker in München (717).
- Dr. S. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).
- Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology in the State University of Missouri, Columbia, Boone Co., Mo., N.-America (733).
- Dr. C. R. Lepsius, Geh. Regierungsrath, Oberbibliothekar und Prof. an d. Univ. in Berlin (198).
- Dr. Julius Ley, Gymnasialprofessor in Saubrückau (795).
- Jacob Lichel, Evangl. Pfarrer in Wittenheim bei Truchtersheim, Unter-Klein (679).
- Rev. J. B. Lightfoot, D. D., Hulsean Professor of Divinity in Cambridge (647).
- Giacomo Liguana, Professor der morgenl. Spr. in Rom (655).

Herr Dr. H. G. Lindgrén, Prof. in Upsala (689).

- Dr. J. Lohse, Pfarrer in Rasopha bei Altenburg (32).
  - Dr. L. Looze, Seminar-Director, Examinator der morgenl. Sprachen im Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).
  - Dr. Otto Loth, Prof. an d. Univ. in Leipzig (671).
  - Jacob Lütich, Stud. orient. in St. Petersburg (865).
  - A. Lützenkirchen, Stud. orient. in Leipzig (870).
  - Charles Mac Donall, Prof. in Belfast (435).
  - Dr. H. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (203).
  - Abbé P. Martin, Chapelain de Sts. Genevieve in Paris (782).
  - Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. d. morgenl. Sprachen an dem Lycée in Hamburg (394).
  - Dr. H. Marx, Lehrer in Giebitz (509).
  - Dr. B. F. Matthüs, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in 's Hertogenbosch (379).
  - Dr. jur. u. phil. Aurel Mayr, Prof. a. d. Univ. in Budapest (860).
  - Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
  - Dr. A. Merz, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
  - Dr. Ed. Meyer in Constantinopel (808).
  - Dr. Leo Meyer, k. russ. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
  - Dr. Friedr. Meuser, Professor in Augsburg (604).
  - Dr. J. P. Minayeff, Professor an der Univ. in St. Petersburg (630).
  - Paul von Moellendorf in Canton (690).
  - Dr. Georg Moellingner, Prof. des A. Bundes und der orient. Sprachen in Salzburg (686).
  - Dr. H. Fr. Mögling, Pfarrer in Esslingen (524).
  - Dr. J. H. Mordtmann in Hamburg (807).
  - Anton Muchlinsky, Prof. emerit. in Warschau (646).
  - Dr. Ferd. Mühlau, Staatsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).
- Sir William Muir, Dr., K. C. S. I. and Lieutenant-Governor N. W. P. in Allahabad (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Halle (662).

- Dr. Dav. H. Müller in Berlin (824).
- Dr. Ed. Müller in Berlin (634).
- Thomas C. Murray in New York (852).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Wrucke (584).
- Dr. G. H. F. Neusselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
- Dr. Eberh. Nestle, Cand. theol. in Tübingen (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostbovern (833).
- Dr. J. J. Neubürger, Rabbiner in Fürth (766).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (360).
- Dr. George Karel Nieman, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Bern (594).
- Dr. Nicolau Nitzanzen in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöcker, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- J. Th. Nordling, Acad. Adjunctus in Upsala (523).
- Dr. Geo. Wilh. Notthofen in Berlin (730).
- Dr. Nowack, Lic. theol. in Berlin (853).
- J. W. Sutt, M. A., Sub-librarian of the Bodleian Library in Oxford (789).
- Dr. Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Glatz (628).
- Dr. A. Oklasinski in Leipzig (838).
- Dr. Julius Oppert, Prof. am Collège de France in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orrell, Professor an d. Univers. in Basel (707).
- Dr. Georg Orterer in Schwinfurt (836).
- August Palm, Cand. min. und Repetent in Tübingen (794).
- Prof. E. H. Palmer, A. M., in Cambridge (701).
- Georg Pantazides, Stud. or. in Leipzig (826).



# XXXVI Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

- Herr Keropé Patkarianian Kan., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (565).
- Dr. Joseph Paries, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (540).
  - Prof. Dr. W. Parfisch, Bibliothekar in Gotha (528).
  - Dr. August Petermann in Gotha (421).
  - Dr. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (35).
  - Peter Petersen, Professor d. Sanskrit in Bombay (789).
  - Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
  - Dr. Friedr. Wille Mart. Philipp, Professor an d. Univ. in Rostock (639).
  - Rev Geo. Phillips, D. D., President of Queen's College in Cambridge (720).
  - Dr. Richard Plöschel, Prof. an der Univ. in Kiel (796).
  - Georg H. Pope, D. D., in Bangalore (649).
  - Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
  - Dr. Geo. Fr. Franz Prentarius, Dozent an d. Universität in Berlin (85).
  - Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
  - M. S. Rabanar, Directionsrath an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule und Director des Neuschott'schen Wissenschaftl. in Jassy (797).
  - Dr. Wilhelm Radloff, Prof. in Kasan (635).
  - Dr. G. M. Redtlob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
  - Dr. Th. M. Redtlob, Custos der königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg (884).
  - Lic. Dr. Reinschke, Inspector des k. Domcandidatenstifts und Domhilfsprediger in Berlin (871).
  - Dr. Simon Reinsch, Professor an d. Universität in Wien (479).
  - Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittersgutsbesitzer auf Langfledden im Grossherzogth. Oldenburg (510).
  - Dr. E. Renan, Mitglied des Institute in Paris (433).
  - Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (539).
  - Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
  - Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
  - H. W. Christ Rittershausen, stud. philol. in Leiden (854).
  - Dr. Joh. Rosdiger, Bibliothekar an d. Univ.-Bibliothek in Breslau (743).
  - Dr. Albert Rohr, Dozent an der Univ. in Bern (857).
  - Dr. R. Rührich, Lic. d. Theologie und Gymnasial-Oberlehrer in Berlin (616).
  - Baron Victor von Rosen, Dozent an d. Universität in St. Petersburg (757).
  - Dr. R. Rost, Oberbibliothekar am India Office in London (152).
  - Dr. theol. Moritz Rothe, Pastor primarius an d. St. Augustin-Kirche in Bremen (617).
  - Friedrich von Rougemont, Staatsrath in Neuchâtel (554).
  - Dr. Franz Röhl, Prof. an der Univ. in Dorpat (860).
  - Dr. Victor Ryssel, Oberlehrer am Nicolai-Gymnasium in Leipzig (869).
  - Dr. Ed. Sachau, Prof. d. orient. Spr. an d. Univ. in Wien (860).
  - Lic. Dr. Hugo Sachse in Berlin (837).
  - Mag. Karl Salemann, Dozent an der Univ. in St. Petersburg (773).
  - Dr. Carl Sandreski in Passau (569).
  - Archibald Henry Sayce, B. A., Fellow of Queen's College in Oxford (762).
  - Dr. A. F. Baron von Schack, grossherzogl. mecklenburg.-schwerin. Legationsrath und Kammerherr, in München (322).
  - Ritter Ignaz von Schäffer, k. u. k. österreich.-ungar. Generalcomand in Jedo (372).
  - Muhammad Schahinachtilli in Paris (778).
  - Celestino Schiaparelli, Ministerialrath im k. ital. Ministerium d. öffentl.ichen Arbeiten in Florenz (777).



- Herr Dr. Ant. von Schiefner-Eke, kais. russ. wirl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (287).
- Dr. Emil Schlegelstweit, Assessor in Kitzingen (626).
  - O. M. Freiherr von Schlessien-Warschd., k. k. Hofrath, in Constantinopel (272).
  - Schlichenmaier, Stud. theol. et or. in Tübingen (886).
  - Dr. Konstantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).
  - Dr. Paul Schmidt, Rector der höhern Lehranstalt in Geyersberg, Westfalen (702).
  - Lie. Dr. Wold. Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univ. in Leipzig (620).
  - Dr. A. Schmolders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
  - Dr. Leo Schneeworfer, Bibliothekar in Hohenfurt (862).
  - Erich von Schönborg auf Harzogswalde, Kgr. Sachsen (289).
  - Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).
  - Dr. Eberhard Schrader, Kirchenrath, Prof. an der Univ. in Berlin (655).
  - Dr. Paul Schröder, Dolmetscher bei der kais. deutsch. Botschaft in Constantinopel (700).
  - Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
  - Lie. Dr. Robert Schröter in Breslau (729).
  - Dr. Schulte, Prof. in Paderborn (706).
  - Dr. Martin Schultze, Rector der höhern Töchterschule in Cöstrin (790).
  - Dr. G. Schwetschke in Halle (73).
  - Emile Senart in Paris (681).
  - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
  - Dr. K. Siegfried, Prof. der Theologie in Jena (692).
  - Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an d. israelit. Schule in Frankfurt a. M. (568).
  - J. P. Six in Amsterdam (599).
  - Lie. Dr. Rudolf Smend, Docent an der Univ. in Halle (843).
  - Dr. R. Payne Smith, Dean of Canterbury (756).
  - W. S. Smith, Professor an d. Universität in Aberdeen, Schottland (787).
  - Dr. Alb. Soehn, Professor an d. Univers. in Basel (661).
  - Arthur Frhr. von Soden, k. würtemb. Lieutenant a. D. in Tübingen (848).
  - Dr. Fr. de Sola Mendes in London (803).
  - Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (323).
  - Donab. Dr. Karl Somogyi in Budapest (731).
  - Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Erlangen (60).
  - Dr. Wilhelm Spitta, Oberbibliothekar der Vicekönigl. Bibliothek in Cairo (813).
  - Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbiner in Kessk (798).
  - Speerlein, Pastor in Antwerpen (532).
  - Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Göttingen (831).
  - H. Steck, Prediger an d. reformirten Gemeinde in Dresden (693).
  - Dr. Haim. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).
  - P. Placidus Steinfager, Prof. des Bibelstudiums in der Benedictiner-Abtei Admont (861).
  - Dr. J. H. W. Steinnordh, Consularrath in Linköping (447).
  - Dr. M. Steinschneider, Schuldirigunt in Berlin (175).
  - Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).
  - Dr. A. F. Steiner, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
  - Dr. Lud. von Stephani Eke, k. russ. wirl. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg (63).
  - Dr. J. G. Stiekel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
  - G. Stier, Director des Franciscanums in Zerbst (364).
  - R. Koh. Stigeler in Aarau (746).
  - J. J. Straumann, Pfarreicar in Slon (810).
  - Dr. F. A. Strauss, Superintendant u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).

# XXXVIII Verzeichniß der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.

- Herr Lic. Otto Strauss, Superintendent u. Pfarrer an der Sophienkirche in Berlin (506).
- Victor von Strauss und Tornay Exc., wickl. Geh. Rath in Dresden (719).
  - Dr. Theodor Stroemer in Berlin (829).
  - Aron von Sallady, reform. Pfarrer in Halse, Klein-Rumanien (697).
  - A. Tapphorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (508).
  - C. Ch. Taubnitz, Buchhändler in Leipzig (238).
  - Dr. Emilio Tassi, ordentl. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
  - T. Theodorus, Prof. der morgenl. Sprachen an Owen's College in Manchester (624).
  - F. Thoremin, Pastor in Vandoeuvres (380).
  - Dr. G. Thibaut, Prof. des Sanskrit in Benares (781).
  - Dr. C. P. Thiele, Professor der Theologie am Seminar der Reconvaleszenten in Leiden (847).
  - Dr. H. Thorhecke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (603).
  - W. von Tiesenhausen, k. russ. Staatsrath in Warschau (262).
  - Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Dürstetten, Canton Bern (756).
  - Dr. R. Trumm, Professor an der Univ. in München (403).
  - Dr. F. M. Taschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
  - Dr. C. W. F. Uhde, Prof. u. Medicinrath in Braunschweig (291).
  - C. E. von Uffalvy, Professor in Paris (855).
  - Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Igau (Mähren) (650).
  - Dr. Stephen M. Vall, Consul der Verein. Staaten in Ludwigshafen (828).
  - J. J. Ph. Valetton, Prof. d. morgenl. Spr. in Gröningen (130).
  - Herm. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
  - J. C. W. Vacke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).
  - Dr. Willh. Volck, Stabsr. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (636).
  - Dr. Marius Ant. Gymb. Vorstman, amar. Prediger in Gouda (345).
  - G. Vorstmann, General-Secretär der Azienda agricoltura in Triest (243).
  - Dr. J. A. Vullers, Geh. Studienrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Gießen (396).
  - Rev. A. William Watkins, M. A., Kings College, London (827).
  - Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (126).
  - Dr. G. Weil, Professor d. morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (28).
  - Duncan H. Weir, Professor in Edinburgh (375).
  - Dr. J. B. Weiss, Professor d. Geschichte u. d. Univ. in Graz (613).
  - Weljaminsch-Kernow Exc., kais. russ. wickl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (539).
  - Dr. Julius Wellhausen, Prof. der Theol. in Greifswald (832).
  - Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
  - Lic. H. Weser, deutscher Pfarrer in Jerusalem (799).
  - Dr. J. G. Wetstein, kön. preuss. Consul a. D. in Berlin (47).
  - Rev. Dr. William Wickes in Leipzig (684).
  - F. W. E. Wiedfeldt, Prediger in Kohnsode bei Satzowal (404).
  - Dr. E. Wisseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (106).
  - Dr. Eug. Wilhelm, Gymnasiallehrer in Eilenach (744).
  - Mouler Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
  - Dr. W. O. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Strassburg (737).
  - Friedrich Ernst u. Windisch-Grätz, k. k. Oberst in Graz (860).
  - Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
  - Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
  - Rev. Charles H. H. Wright, M. A., in Belfast (553).
  - William Wright, D. D., Ll. D., Prof. des Arabischen in Cambridge, Queen's College (284).
  - W. Aldis Wright, B. A., in Cambridge, Trinity College (556).
  - Dr. Carl Aug. Wünsch, Oberlehrer an d. Rathsschule in Dresden (639).
  - Dr. H. F. Wittenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
  - Dr. H. F. Wutke, Professor d. hist. Hilfswissenschaften in Leipzig (118).

Herr Dr. A. Zehme in Frankfurt a. O. (269).

- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- Dr. C. F. Zimmermann, Rector des Gynnasiums in Basel (774).
- Dr. Joseph Zingerle, Prof. des A. B. in Trient (687).
- Dr. Pius Zingerle, Subprior des Benedictinerstiftes Marienberg, Tirol (271).
- Dr. Hermann Zischka, k. k. Hofcaplan und Professor an der Univ. in Wien (714).
- Dr. L. Zehn, Seminarsdirector in Berlin (70).
- Jul. Ritter von Zwiedinck-Südendorf, k. u. k. österreich-ungar. Generalkonsul in Beirut (751).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

- Das Heine-Vettel-Ephraïm'sche Beth ha-Midrash in Berlin.
- Die Stadtbibliothek in Hamburg.
- „ Bodleiana in Oxford.
- „ Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
- „ Kaiserl. Landes- und Universitäts-Bibliothek in Strassburg.
- „ Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
- „ Universitäts-Bibliothek in Gessen.
- Das Rabbiner-Seminar in Berlin.
- The Rector of St Francis Xavier's College in Bombay.
- Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.
- Die Königl. Bibliothek in Berlin.



**Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute,  
die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch  
stehen.**

1. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
2. Die Gesellschaft der Wissenschaften in Beirut.
3. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
4. Die Royal Asiatic Society in Bombay.
5. Die Magyar Tudomány Akadémia in Budapest.
6. Die Royal Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
7. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
8. Der historische Verein für Steiermark in Graz.
9. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandisch Indië in Haag.
10. Das Curatorium der Universität in Leiden.
11. Die Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
12. Die Royal Geographical Society in London.
13. Die British and Foreign Bible Society in London.
14. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
15. Die American Oriental Society in New-Haven.
16. Die Société Asiatique in Paris.
17. Die Société de Géographie in Paris.
18. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
19. Die Kaiserl. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
20. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
21. Die Smithsonian Institution in Washington.
22. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.

# Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. 1—XXIX. Band. 1846—75. 368 M. — (I. 8 M. II—XXI. à 12 M. XXII—XXIX. à 15 M.)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:

Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 M. (1845. 2 M. — 1846. 3 M.)

Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 M. (Für Mitgl. der D. M. G. 3 M.)

Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 M. 60 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Da von Bd. I—7. 9—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreis (12 M.) abgegeben werden. Band 8 und 19 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesamten Zeitschrift, und zwar auch diese nur noch zum vollen Ladenpreis (à 12 M.). Einzelne Jahrgänge oder Hefen der zweiten Serie (Bd. XXI ff.) werden an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben.

Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenlän<sup>d</sup> Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Goeche*. 8. 1868. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Goeche*. Heft I. 8. 1871. 3 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1859. 8. 19 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 14 M. 25 Pf.)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

Nr. 1. *Mithra*. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. (Da diese Nummer bis auf wenige Exemplare vergriffen ist, so kann sie nicht mehr einzeln abgegeben werden, sondern nur mit dem ganzen Bande.)

Nr. 2. *Al Kindi* genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 M. 60 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

# **XLI Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.**

Nr. 3. Die fünf Gāthās oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, überetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gāthā ahunavādī) enthaltend. 1858. 6 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Ueber das Caturjaya Mahāmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jalna. Von *A. Weber*. 1858. 4 M. 50 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 M. 40 Pf.)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Reliquie des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Aulß. Lipsius*. 1859. 4 M. 50 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 3 M. 40 Pf.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band (in 5 Nummern). 1862. 8. 30 M. 40 Pf. (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 M. 80 Pf.)

Nr. 1. Hermas Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopice Latine vertit *Ad. P. Abadie*. 1860. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 2. Die fünf Gāthās des Zarathustra. Herausgegeben, überetzt und erläutert von *Mt. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 3. Die Krons der Lebensbeschreibungen enthaltend die Classen der Haseellen von Zein-ad-din Kāshim Ibn Kuthūbah. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gal. Flügel*. 1862. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gal. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Baṣra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 M. 40 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 80 Pf.)

Nr. 5. Kathā Saḥa-Sāgara. Die Märchensammlung des Kāmadēva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 20 M. 25 Pf.)

Nr. 1. Siao-choh, Schu-king, Shi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandcho-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon* von der *Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M. 75 Pf.)

Nr. 2. — 2. Heft. Mandcho-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 3. Die Post- und Kaisereranten des Orients. Mit 16 Karten nach ethnographischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Adf. F. Stenler*. 1. Aṣṭāṅga. 1. Heft. Text. 1864. 2 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 M. 50 Pf.)

IV. Band (in 6 Nummern). 1865—66. 8. 25 M. 20 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 M. 90 Pf.)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Adf. F. Stenler*. 1. Aṣṭāṅga. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

Nr. 2. Gaṇḍavā's Philoſtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 3 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie u. Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Paradies. Von *Alz. Kohut*. 1866. 2 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 M. 50 Pf.)



Nr. 4. Die Grabschrift des sydonischen Königs Eschmunezer übersezt und erklärt von F. Meyer. 1866. 1 M. 20 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 90 Pf.)

Nr. 5. Kathä Sarit Sägara. Die Märchenammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von Hm. Brockhaus. 1866. 16 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 12 M.)

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1870. 8. 37 M. 10 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 27 M. 85 Pf.)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Beilage von J. Petrusmann. 1868. 7 M. 50 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 5 M. 65 Pf.)

Nr. 2. Bezeichn-türkische Sprachdenkmäler von O. Biau. 1868. 9 M. 60 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 20 Pf.)

Nr. 3. Ueber das Saptajatakam des Hala von Albr. Weber. 1870. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M.)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von Habb. Dr. Sane. Köln. 1876. 12 M. (Für Mithl. d. D. M. G. 9 M.)

VI. Band. No. 1. Chronique de Joudé la Styliste, écrite vers l'an 515, texte et traduction par M l'abbé P. Martin. 8. 1876. 9 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M. 75 Pf.)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von Dr. Ferd. Wüstenfeld. 1854. 4. 2 M. (Für Mithl. d. D. M. G. 1 M. 50 Pf.)

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da Michele Amari. 3 fascicoll. 1855—1857. 8. 12 M. (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 M.)

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per Michele Amari con nuove annotazioni critiche del Prof. Fleischer. 1875. 8. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

Die Arabiken der Stadt Mekka gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von Ferdinand Wüstenfeld. 1857—61. 4 Bände. gr. 8. 42 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 31 M. 50 Pf.)

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esther, Ad librorum manuscriptorum fidem editi et apparatus critico instructi A. Dillmann. 1861. 4. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M.)

Fac. II, quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 M. 75 Pf.)

Ferdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von Ottokar von Schlecht-Weschröf. (In türkischer Sprache). 1862. 8. 1 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 75 Pf.)

Sabbi Bey Comptes-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par Ottokar von Schlecht. 1862. 8. 40 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 30 Pf.)

The Khamis of al-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscript of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by W. Wright. 1st Part. 1864. 4. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 50 Pf.) 2d—10th Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)


Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von Ferd. Wüstenfeld. Band I—IV. 1866—69. 8. Jeder Band (in 2 Halbbänden) 33 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 22 M.)

# **XLIV Verzeichniss der auf Kosten d. D. M. G. veröffentlichten Werke.**

Janitz's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von Ferd. Wüstenfeld. Band V. Anmerkungen. 1873. 8. 24 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 16 M.)

Band VI. Register. 1870—71. 8. 1. Abth. 8 M.; 2. Abth. 16 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 1. Abth. 5 M. 40 Pf.; 2. Abth. 10 M. 60 Pf.)

Die assyrisch-babylonischen Keilschriften. Kritische Untersuchung der Grundlagen ihrer Entzifferung. Nebst dem babylonischen Texte der trilinguen Inschriften in Transcription sammt Uebersetzung und Glossar von E. Schrader. Mit einer lithographirten Tafel. (Aus der Zeitschrift der D. M. G. Bd. XXVI besonders abgedruckt). 8. 1872. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 50 Pf.)

 Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francozusendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

# Ist das Akkadische der Keilinschriften eine Sprache oder eine Schrift?

Von


Eberhard Schrader.

„Ist das Akkadische eine Sprache oder eine Schrift?“ — gewiss eine seltsame Frage. Denn wie man kann man füglich darüber in Zweifel sein, ob etwas eine Sprache oder aber eine Schrift sei? — Und dennoch ist dem in diesem Falle so. Es handelt sich allen Ernstes um die Frage, ob das, was man sich „Akkadisch“ zu nennen gewöhnt hat, will sagen, die Schriftcolumnnen, welche in den Syllabaren den assyrischen entsprechen <sup>1)</sup>, sowie die Schriftzeilen, welche auf einer Reihe von Thontäfelchen je die erste, obere Zeile bilden, denen eine zweite untero im gewöhnlichen Assyrisch folgt <sup>2)</sup>, eine dem Assyrischen parallele Sprache repräsentiren oder aber ob sie — das nämlich ist das Wesen der Sache — lediglich der ideogrammatiscbe Ausdruck des in den Parallelcolumnen phonetisch ausgedrückten, sprachlich gleichlautenden assyrischen Textes sind? — Als man zuerst dieser Syllabare unsichtig ward und zu einer Zeit, wo man lediglich assyrische Inschriften mit ihrer theils phonetischen, theils ideographischen Schrift näher untersucht hatte, Texte, welche eine Reihe von Ideogrammen enthielten, die in den Syllabaren ihre ganz unzweifelhafte phonetische Erklärung fanden, sah man die Sache nicht anders an, als dass man die mittlere, bezw. rechte Columnne als die lediglich phonetische Verdoimetschung des von der linken Columnne gebotenen graphischen Bildes betrachtete. Nicht recht klar war freilich dabei, was bei den dreicolumnigen Syllabaren (ABK. S. 31 ff.), die in der Mitte das zu erklärende Zeichen enthielten, in gewissen Fällen eigentlich die phonetische Erklärung links sollte, da die Zeichen in den assyrischen Texten stets nur mit dem ideogramma-

1) S. diese Zeitschr. Bd. XXVI (ABK. S. 17 ff.

2) = B. II Rowl. 19.



tischen Werthe vorkamen. Da gab z. B. das Syllabar 365 für das gewöhnliche Ideogramm für „Thür“ den Lautwerth *bānu* an, welches offenbar  war; daneben aber verzeichnete das Syllabar links noch einen Lautwerth *kā*, mit welchem das Zeichen in den Texten niemals vorkam: es kam nämlich überhaupt nicht anders denn als Ideogramm im Sinne von „Thür“ vor. Ebenso fand man Syll. 393 das Ideogr. für „Stadt“ mit dem Sinnwerth *akur* „Stadt“ verzeichnet, zugleich aber mit einem Lautwerth *ur*, den die Texte verläugnen: diese kennen nur den Lautwerth *ir*, bezw. *al*. Nicht minder verzeichnete das Syll. 378 für das Ideogr. für „Mensch“ den ganz adäquaten Sinnwerth *nīnu* hebr. *נִין* etc., daneben aber einen Lautwerth *aku*, den das Zeichen in den Texten niemals hat: in diesen hat es den syllabarischen Werth *un*, u. dgl. m. Wie war das zu erklären? — Man beobachtete noch etwas Weiteres, nämlich dieses, dass, wenn einem Zeichen ein bestimmter Sinnwerth neben anderen zugeschrieben ward, je dem einen Werthe sehr häufig ein bestimmter lautlicher Werth, bei einem anderen Sinnwerthe demselben Zeichen auch ein anderer Lautwerth in der linken Columne entsprach. So z. B. wird, wie wir gesehen haben, in dem Syll. 378 bei dem Sinnwerthe *nīnu* „Mensch“ der Lautwerth *aku*, Syll. 379 bei dem anderen *mītu* „Land“ demselben Zeichen der Lautwerth *kalamu* beigelegt; ebenso 172 flg. dem Ideogr. für „stark“, „mächtig“ bei dem Sinnwerth *akru* „werthvoll“ der Lautwerth *kala*, bei dem anderen *illu* „gerecht“ oder besser (gemäss den Texten) „Held“ der Lautwerth *gurus*.

Bei den zweicolumnigen geschieht dasselbe in der Weise, dass diese (zweite) Aussprache dem zu erklärenden Zeichen mit Miniaturschrift nebensetzt wird. So z. B. findet sich II R. 27, 62 bei der Gruppe SI. LIH, welche durch *pašadu* „sich um einen kümmern“ erklärt wird, in kleiner Schrift daneben *kurru*, was besagen will, man soll die Gruppe, wenn sie *pašad* bedeutet, nicht *si:liḥ*, sondern *kurru* sprechen. So findet sich bei dem Ideogr. UT, welches II Rawl. 39, 14 durch *usu* „Aufgang“ soll. der Sonne erklärt wird, mit kleinen Zeichen die Beischrift *babbar*, und ebenso bei dem folgenden Ideogr. MI, welches durch *irbu* „Untergang“ soll. der Sonne erklärt wird, mit kleinen Buchstaben *gik* (*gi-ik*), was beides offenbar besagen will, dass die Zeichen UT und MI nur dann Sonnenauf-, bezw. Sonnenuntergang bedeuten, wenn sie, das eine *babbar*, das andere *gik* gesprochen werden, u. dgl. m. Schon solche Beobachtungen machten die Assyriologen stutzig und liessen sie auf die Vermuthung kommen, dass am Ende doch die Syllabare nicht bloss der Erklärung assyrischer „Ideogramme“ dienten. Denn was sollte da die Aufführung von Lautwerthen in den Columnen, insbesondere linker Hand, welche in den Texten niemals vorkamen? und was weiter die lautliche Bestimmung der Ideogramme noch neben ihrer Sinnbestimmung und zwar durch Lautgruppen resp. Wörter, welche wie *kur* „sich kümmern“, *gik* „Vn-

sterniss“ u. a. m. semitischen Ursprung augenscheinlich verläugneten? — Zu der gemachten Beobachtung gesellte sich eine weitere. Die vielen grammatischen Tafelchen im engeren Sinne, welche das Britische Museum birgt und welche zum guten Theil in Bd. II der *Inscriptions of Western Asia* publicirt sind, boten neben den assyrischen Columnen (rechts), grammatische Constructionen, Sätze, Phrasen enthaltend, auf der linken (NB. ersten) Seite entsprechende Phrasen, in denen das vorkam, was man hergebrachter Weise als Ideogramme bezeichnete, boten aber solche Ideogramme nicht etwa in isolirter Stellung oder aber umgeben von assyrischen Verben, Partikeln u. s. w., wie man das hätte erwarten sollen, denn vielmehr ausschliesslich in Zeichen, denen man gemäss hergebrachter Terminologie den Namen von „Ideogrammen“ hätte beilegen müssen. So fand man z. B. II R. 11 Z. 1 c. d. ff. ein Syllabar, das da bot:

I.	II.
<i>in-lal</i>	<i>is-ku-ul</i> er wog
<i>in-lal-i's</i>	<i>is-ku-lu</i> sie wogen

und weiter:

<i>in-na-an-lal</i>	<i>is-ku-ul-su</i> er wog ihn
<i>in-na-an-lal-i's</i>	<i>is-ku-lu-su</i> sie wogen ihn.

Deutlich ist zu zweit links zwischen dem *in* und *lal* eine Doppelsylbe *na-an* eingefügt, welche dem assyrischen Suffix *su* „ihn“ als Aequivalent entspricht. Dass die Sylbe *nan*, das Ganze *innantal*, *innantal-i's* zu sprechen, leuchtete ein. Aber wie nun? Nach der hergebrachten Theorie müsste *na-an* ein Ideogramm sein, entsprechend einem assyrischen *su*; aber eine, phonetischen Typus vom Scheitel bis zur Zelle an sich tragende, Sylbe wie *na-an* = *nan* ein Ideogramm? — Kaum glaublich! Dazu wird — wie sonderbar! — das präsumirte Ideogramm mitten in das andere Ideogramm *inlal* eingeschoben, und noch dazu dieses, während das entsprechende Pronomen im Assyrischen *iskulu* am Ende steht? Wollten die Assyrier bloss Ideogramme für die einzelnen Begriffe und Satztheile hersetzen, warum änderten sie denn da die Ordnung der Satztheile und sagten sie nicht wenigstens *inlal-nan* = *iskul-su*? — In analoger Weise lesen wir u. a. O. Z. 3. 7:

<i>in-lal-i</i>	<i>i-su-kal</i> er wog dar
<i>in-na-an-lal-i</i>	<i>i-sa-kal-su</i> er wog es dar.

Das letztere Beispiel führt aber noch auf Weiteres. In genau paralleler Weise nämlich lesen wir II R. 13, 44:

<i>ka ni-lal-i</i>	<i>ka-sa i-sa-kal</i> „Geld wog er dar“.
--------------------	--

Deutlich entspricht hier dem *ni-lal-i* abermals Jones *inikal*; aber statt *in-lal-i* lesen wir *ni-lal-i*, also in der sog. ideographischen Columnne eine klar zu Tage liegende Variation der Aussprache, zwei ganz verschiedene Zeichen! Das konnten unmöglich reine Ideogramme sein; denn das Wesen der Ideogramme bestand ja — nach der Theorie der Assyriologen — in der Un-



veränderlichkeit der betreffenden Zeichen, und in den assyrischen Texten trat das auch zu. Die Vermuthung drängte sich unmittelbar auf, dass die linken Columnen, jedenfalls der zwispaltigen Syllabare, nicht etwa starre Ideogramme enthielten, welche durch die Columnen rechts erklärt wurden, denn vielmehr eine ganz andere Sprache boten, zu welcher die Columnen rechts die Uebersetzung an die Hand gäben. Man betrachtete von diesem Gesichtspunkte aus die einsprachigen, altbabylonischen Inschriften I Rawl Bl. 1—5, welche die Angaben der Syllabare durchaus rechtfertigten, und es ward — Dank den Untersuchungen Griyal's, Sayce's, Oppert's, Lenormant's — ein den Assyriologen axiomatisch feststehender Satz, dass in Babylonien nach und lange auch neben einander zwei ganz verschiedene Sprachen gesprochen wurden: eine nichtsemitische, agglutinirende Sprache, das Protochaldäische oder Akkadische, die Sprache der Erfinder der Keilschrift, und die andere der semitischen Einwanderer, der (späteren) Babylonier und der Assyrier. Die Assyriologen glaubten mit der Gewinnung dieser Anschauung einen ziemlich erklecklichen Schritt vorwärts in der Betrachtung der alten Denkmäler gethan zu haben, — hatte es doch auch lange gedauert und Mühe genug gekostet, ehe man sich an denselben aufschwang oder aber wenigstens zu einiger Klarheit und Sicherheit in Bezug darauf gelangte! Dem ist aber nicht so! Die Assyriologen sind vielmehr gründlich fehlgegangen: sie haben zurückzukehren zu der Anschauung von Anno 1850! Es giebt keine besondere protochaldäische oder akkadische Sprache! Die altbabylonischen Inschriften, die linken Columnen der Syllabare etc. sind eitel in Ideogrammen geschrieben: sie sind, wie alle anderen assyrischen Inschriften, in semitischer Sprache verfasst, und Semiten sind, wie die Gründer der altchaldäischen Monarchien, so die Schöpfer der mesopotamischen Colossalbauten, so die, welche die mythologischen Systeme entwarfen, so endlich auch die, welche die Keilschrift, die verwickelte, erfanden und allein so ausbildeten, wie wir ihr jetzt in den assyrischen und babylonischen Inschriften begegnen! So nämlich argumentirt J. Halévy in seinen *Observations critiques sur les prétendus Touranica de la Babylonie* (s. Journ. Asiat. 1874, Juniheft p. 461 ff.). Bei der Wichtigkeit der Sache und in Rücksicht auf den Umstand, dass der Aufsatz in ein Organ, wie das Journal Asiatique, Aufnahme gefunden hat, mag es gerechtfertigt erscheinen, wenn ich die Beweisführung des Genannten einer eingehenderen Prüfung unterziehe; ohnehin werde ich ja selber von dem Verf. am Schlusse seiner Abhandlung auf den Kampfplatz gerufen.

Herr Halévy hat seinen Artikel so angelegt, dass er zuerst (p. 471—478) das Akkadische auf seinen „toranischen“ Sprachcharakter hin ansieht; sodann (p. 479—496) die Frage aufwirft und erörtert, ob die Existenz eines nichtsemitischen Volkes, das vor den Semiten in Mesopotamien ansässig gewesen und auf welches



man die babylonische Cultur ihren Ursprüngen nach zurückführen könnte, archäologisch und historisch bewiesen werden könne; endlich (p. 497—538) Schrift und Sprache der sog. akkadischen Inschriften und Columnen in Betracht zieht. Das Resultat, zu welchem er gelangt, ist: 1) die Sprache der bezüglichen Inschriften kann keine finnisch-tatarische sein; 2) die archäologischen Befunde sprechen für einen ausschliesslich semitischen Ursprung der altbabylonischen Cultur; 3) das Syllabar bekannt semitischen Ursprung, und die Verbindung und Handhabung der Zeichen in den sog. akkadischen Dokumenten bekunden alle Indicien eines künstlichen Systems, dazu bestimmt, lediglich gesehen und so verstanden zu werden („que la composition et l'agencement des signes cunéiformes dans les documents nommés accadiens révèlent tous les caractères d'un système artificiel et destiné à être compris par la vue“). Wie man sieht, gipfelt die ganze Beweisführung in dem letzten Theile, welcher der Erörterung der Frage nach dem Wesen der Schrift und dem Wesen der durch die Schrift zum Ausdruck gebrachten Sprache gewidmet ist, welche letztere als eine rein fictive bezeichnet wird. Da mit der Beantwortung dieser Frage alles Uebrige implicite und principiell mitbeantwortet ist, so scheint es uns das einzig Sachgemässe die Erörterung eben mit der Erwägung der nach der beregten Seite hin vorgebrachten Bedenken zu beginnen. Wir nehmen diese Prüfung vor.

## I.

Die Assyriologen haben einstimmig den nichtsemitischen Ursprung des assyrischen Syllabars behauptet. Sie fühlten sich dazu veranlasst durch die Erwägung, 1) dass es undenkbar sei, dass ein Volk, welches von Haus aus ein semitisches, sollte entgegen der durch alle übrigen semitischen Völker an die Hand gegebenen Analogie eine Schrift sich gebildet haben, welche dem Wesen des Semitiemus, der da den Vokal dem Consonanten „nicht coordinirt“, so augenacheinlich ins Angesicht schlägt — könne doch nicht einmal das äthiopische Alphabet als Analogie angeführt werden, sofern es einmal selber lediglich eine Fortbildung des himjarischen ist und anderseits deutlich den Vokal bloss als Accidens des Consonanten erscheinen lässt; sowie 2) dass specifisch-semitische Laute, wie das Ain und die Hauchlaute  $\aleph$  und  $\pi$ , wenn sie die Sylbe beginnen, in der Schrift nicht oder deutlich nur ausnahmsweise — entgegen dem sonstigen Wesen einer semitischen Schrift — zum Ausdruck gebracht werden. Wollte man gegen letzteres einwenden (der Verf. lässt sich auf diese Instanzen nicht ein), dass die Babylonier diese Unterscheidung schon in den ältesten Zeiten nicht mehr gemacht hätten, so hat dieses schon an sich alle Wahrscheinlichkeit gegen sich — wir begegnen bei den übrigen semitischen Völkern noch in den spätesten Zeiten einer sorgfältigen Distinction

der Hauchlaute, falls nämlich nicht etwa besondere Umstände in Betracht kommen, wie namentlich der engste und mannigfachste Verkehr mit andersartigen Völkern. Solche besondere Umstände sind aber für ein Volk, das nach der Ansicht des Verfassers gerade von dem Einflusse fremder Culturelemente verhältnismässig frei geblieben wäre — nämlich für die hier in Betracht kommende älteste Zeit —, und das jedenfalls nicht mit einem andersartigen und dazu hochgebildeten Culturvolke lange Zeit zusammengewesen hätte, nicht vorhanden gewesen. Die Ansicht wird dazu durch die Thatfachen direkt widerlegt. Bekanntlich haben wir im Assyrischen einen Gottesnamen *Ain*, mit welchem der Mannesname *Anumalik* zusammengesetzt ist (ABK. 141) und der im Assyrischen mit einem blossen Vokal anzufangen scheint. Dass dieses aber in Wirklichkeit nichts weniger als der Fall war; dass dieses vielmehr lediglich das Resultat der miserablen und für ein semitisches Volk völlig ungeeigneten Schrift der Assyrier ist, ersieht man aus der Transcription des angeführten Mannesnamens bei den Hebräern, welche ihn bekanntlich durch  $\text{אֲנִימַלִּיק}$ , also mit dem in der assyrischen Schrift vergeblich gesuchten *Ain* wiedergeben; vgl. noch die Wiedergabe des Namens *Rfu-bil* d. i.  $\text{רְפֻבִּיל}$  durch das griechische *Ρυβίλος* im Kanon (s. ABK. 164, 166; KAT. 332). Wie auch sonst die Assyrier diesem Gattural gegenüber sich in Verlegenheit befanden, sollten sie ihn in ihrer Schrift zum Ausdruck bringen, ersehen wir aus der Wiedergabe des elamitischen Gottesnamens *Lá'ômôr*, den sie nothgedrungen — vgl. die LXX mit ihrem  $\text{Λαγάμαρου}$ , *Γάμα* etc. — durch *La-ga-ma-ru*, also das *Ain* durch *Gimel* andeutend, wiedergaben (KAT. S. 48). Der Verf. urgirt nun seinerseits den Umstand, dass das Akkadische die Zeichen für die „spezifisch semitischen“ Laute  $\text{ā}$ ,  $\text{ā}$ ,  $\text{ā}$ ,  $\text{ā}$ ,  $\text{ā}$  aufweise (p. 503). Wir unsererseits, denen gerade der nicht regelrechte und nicht regelmässige Ausdruck der spezifisch semitischen Hauchlaute  $\text{ā}$ ,  $\text{ā}$ ,  $\text{ā}$  ein Anstoss ist, fragen billig, woher Halévy den Beweis nehmen will, dass das Akkadische, dessen linguistische Originirung uns dunkel ist, jene anderen Laute nicht besessen habe; haben doch selbst die Elamiten, wie oben gezeigt, einen so spezifisch semitischen Laut wie  $\text{ā}$  aufzuweisen, und die Elamiten, nämlich die Elamiten der Keilschriften, waren denn doch jedenfalls keine Semiten? — Und wer steht dann dafür, dass die Akkadier jene Zeichen ursprünglich so ausgesprochen haben, wie die Assyrier es thaten, welche das Syllabar von ihnen herübernahmen? Sind wir denn etwa Semiten oder waren die Semiten Indogermanen, weil die Griechen, Lateiner u. s. f. und danach wir selber in unserer Schrift die phönizischen Buchstaben  $\text{ā}$ ,  $\text{ā}$ ,  $\text{ā}$  ( $\text{ā}$ ) verwenden, aber in gänzlich anderer, nämlich indogermanischer Weise lautlich verwerten? — Aber auch den positiven Beweis der Unrichtigkeit der Halévy'schen Annahme können wir führen. Dass die Assyrier wie den Laut des *Ain*, so auch von den Zischlauten das *Ssade* ( $\text{ā}$ ,  $\text{ā}$ ), *Zaïn* ( $\text{ā}$ ,  $\text{ā}$ )



und Samech (ס, ש) bezessen haben, steht fest. Nun aber werden gerade die nächstliegenden Zischlautsyllben *sa* (צ) und *za* (ז) bekanntlich gar nicht durch besondere Zeichen unterschieden; zum Ausdruck beider dient vielmehr das eine Zeichen **𐤆**.

Und nicht minder wird gar bei den drei Sylben *as*, *az*, *as* überhaupt kein Unterschied gemacht; diese alle vielmehr durch das eine, gleiche Zeichen zum Ausdruck gebracht (s. die Schrifttafel in ABK.). Ich frage, ist es denkbar, dass Semiten, welche — NB! — einen Schriftapparat von rund 400 Zeichen sich zurechtgezimmert hätten; welche weiter für *si*, *zi*; *su*, *zu* besonders Zeichen erfunden hätten; Semiten, für welche die scharfe Sondernung der Zischlaute in eminentem Sinne charakteristisch ist, für die nächstliegenden *sa* und *za* solche nicht zu schaffen für gut befunden hätten (beiläufig auch nicht für *as*, *az*, *as*; *is*, *iz*, *is*; *us*, *uz*, *us*)? <sup>1)</sup> — Jeder Semitist wird mir beistimmen, wenn ich meine: dass eine solche Abnormität begreifbar wird lediglich, wenn man annimmt, dass die semitischen Babylonier das Syllabar als ein gegebenes überkamen und wohl oder übel auf ihre Sprache und Laute anwandten.




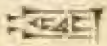



Herr Halévy hat nun eingesehen, dass, wollte er seine These von dem assyrischen Ursprung des Syllabars einigermaßen wahrscheinlich machen, er dann wenigstens den Versuch antreten müsste, bei den betr. Sylbenzeichen die Entstehung ihrer lautlichen Werthe aufzuzeigen. Er thut dieses von dem ja naheliegenden Gesichtspunkte aus, dass diese Zeichen die Anfangssylben assyrischer Wörter, nämlich der assyrischen Wörter seien, welche die Syllabare noch jetzt als die Aequivalente dieser Zeichen namhaft machen, beziehungsweise welche mit diesen Wörtern einfach sich decken. Er stellt S. 506—510 seiner Abhandlung eine Liste solcher Zeichen auf. Nun ist es längst von den Assyriologen ausgesprochen worden, dass eine Reihe von Zeichen sekundäre Werthe ihrer Verwendung in assyrischen Inschriften verdanken. So z. B. hat das Zeichen **𐤆** seinen Lautwerth *bî* ganz unzweifelhaft



davon, dass es als Ideogramm für Haus „bitu“ in assyrischen Texten verwandt wurde; sein eigentlicher phonetischer Werth war, wie wir aus dem Syll. 364 wissen, *ʾi*. Ebenso hat das Zeichen **𐤆** seinen Lautwerth *ris* von seinem assyr. Sinnwerthe *risu* „Haupt“;

sein ursprünglicher syllabarischer Werth war *śak* (Syll. 482. 805).

<sup>1)</sup> Dass bei den Zeichen für zusammengegesetzte Sylben, die zum Ausdruck von Sylben wie *ab*, *ib*; *ap*, *ip* u. s. l. dienen, die Sache noch viel schlimmer steht, brauche ich für den, der mit dem assyr. Syllabar näher bekannt ist, nicht noch ausdrücklich hervorzuheben.



Ich füge noch hinzu:  *su*, das als Ideogr. für „Hand“ *katu* auch dem Lautwerth *kat* den Ursprung gegeben hat; das Zeichen , das seine beiden Lautwerthe *fr* und *al* seiner Verwendung als Zeichen für die assyr. Benennungen der Stadt: *fr* und *alu*, verdankt; die Syllabare bestimmen seinen ursprünglichen phonetischen Werth auf *aru*;  *ad* (ABK. 113 Nr. 84), welches seinen phonet. Werth *lû* seinem Gebrauche als Ideogramm für Herz, im Assyr. lib, verdankt; desgl.  *ram*, eigentlich *aka*, Ideogr. für den Begriff „hoch sein“ *râmu*; ferner *sin* (ABK. 43 Nr. 172), ursprünglich *is*, hat im Assyrischen den Werth *sin* von Sin, dem Namen des Mondgottes, seinem ideographischen Werthe, empfangen; ebenso  neben seinen protochaldäischen Werthen *lat*, *kar* den weiteren *mat* als Ideogr. für „Land“, im Assyrischen *mâtuv*. Auch das Zeichen  mit seinem Lautwerthe *zû*, dem phonetischen Aequivalente seines Sinnwerthes „Saame“, „Spross“ im Assyrischen, wird hieher gehören, und sein ursprünglicher Werth wird der sonst ihm eignende Werth *kul* gewesen sein; desgl.  *dan* eigentlich *kal*, von

assyrr. *dan* (dann) „mächtig“,  *kima* von *kima* „wie?“, phonetisch eigentl. *tem*; vielleicht auch *gab* von *sabbu*, sonst phonet. *lû*. Und so liesse sich vielleicht noch das eine oder andere Zeichen nach dem neben anderen ihm zukommenden Lautwerthe in der angegebenen Richtung erklären, wobei ich beiläufig nicht unterlassen will, auch darauf hinzuweisen, dass hier und da ein Zeichen wohl ohne Zweifel darnach zu einem bestimmten Ideogramm gestempelt ist, weil sein Lautwerth sich völlig mit dem Lautwerth des Ideogramms deckte, was mir sicher bei dem Zeichen , dem

Ideogramm für „Holz“ im Assyrischen, ebenso bei *kar* „Stadt“, „Burg“ (ABK. 69 Nr. 160) u. s. m. der Fall gewesen zu sein scheint. Alles dieses gilt aber nur von Einzelfällen; die grosse Mehrzahl aller Zeichen oder vielmehr Werthe ist aus dem Assyrischen durchaus nicht zu erklären. Gehen wir, um hierüber ins Klare zu kommen, einmal Halévy's Liste prüfend durch!

Da erscheinen unter den angeführten Werthen zunächst etliche, die überall nicht hieher gehören, sofern sie niemals in den assyrischen Texten als phonetische Werthe vorkommen, vielmehr lediglich als Ideogramme in denselben verwandt werden, so Nr. 24 *mu*, das in den assyrischen Texten den ihm

vindicirten Sylbenwerth sum niemals hat; es hat hier ausschliesslich den Stanwerth sum d. i. „Name“; ebenso Nr. 70 *gar*, im Assyrischen nur „König“ *sarru*; weiter Nr. 80 *bab*, im Assyrischen nur „Thor“ *bābu*; ebenso 55. *sīru*; 56. *sa* (*sim*?); 61. *bar*; 96. *āru*; 98. *ur*; auch *sīru* (Nr. 54) ist mir noch nicht phonetisch vorgekommen, vgl. auch Syll. 259.

Wir sondern eine zweite Gruppe von Zeichen aus, bei denen der Verf. die phonetischen Werthe aus supponirten ideographischen ableitet, die aber als wirkliche Ideogramme und deren phonetische Aequivalente als wirkliche Wörter in den zusammenhängenden Texten niemals vorkommen; deren Laute endlich sich mit denjenigen der linken Columnen völlig decken, so dass man schliessen muss, die rechten Columnen bieten lediglich der Analogie wegen den Lautwerth noch einmal als Substantiv, so Nr. 19 *dil*, *dillu* (Syll. 429); Nr. 23 *pap*, *pappu* (s. Syll. 585), Nr. 29 *nun*, *nunn* (Syll. 128. II Rawl. 7, 25); *bar*, *bāru*; *mas*, *māsu* (Syll. 587. 593. III Rawl. 70 Nr. 166); Nr. 32 *tim*, *timmu*; 55. *ik*, *iku*; 33. *īn*, *īnu*; 35. *lu*, *luu*; *dar*, *tarru*<sup>1)</sup>; *mal*, *malla*; *tab*, *tabbu*; *ak*, *aku*; *am*, *ammu* (ist kein Ideogr. und bed. nicht die Mutter, *gog*. ABK. 117); *is*, *isi*; *mar*, *marru*; *al*, *alin*; *rit*, *rittu*; *ib*, *ibu*; *sab*, *sabbu*; *zik*, *zikku*; *sab*, *zab*, *ābu*, *āhu* (II R. 3 Nr. 431); *lil*, *lillu*; *si*, *siu*<sup>2)</sup>; *u*, *usu*; *lam*, *lāmu*; *mul*, *mulu*; *az*, *azu* N. 43 (bed. niemals den Sonnenaufgang); *pur*, *pāru*; *fl*, *illu*; *muk*, *mukku*; *gar*, *garru*; *gur*, *guru*; *zib*, *zibbu*; *mum*, *mumu* (?); *mar*, *marru* (was der Verf. schon vorher (Nr. 47) hatte — s. vorher — aber jetzt (Nr. 89), aus einem anderen Buche citirend, noch einmal bringt); *nar*, *na[ru]*; *pus*, *pušu* (existirt nicht s. ABK. 47); *rah*, *rabbu*; *rus*, *rusu* (existirt nicht); *up*, *oppu* (bed. nicht die „Nase“, welche *appu* heisst). Alle diese Zeichen kommen, wie bemerkt, mit den ihnen beigeetzten Scheinsinnewerthen<sup>3)</sup> niemals in den Texten vor und doch sollte man, gaben sie phonetischen Zeichen den Ursprung, einen ganz besonders häufigen Gebrauch derselben erwarten, vgl. das oben über *ris*, *bit* u. s. f. Bemerkte. Ihr Semitismus ist dazu ohnehin von vornherein verdächtig: wären es doch fast sämmtlich monosyllabische Wurzeln statt der bei semitischem Ursprung zu erwartenden bisyllabischen (triliteralen). Die scheinbare Verdoppelung des zweiten Consonanten (*zibbu*, *mukku*, *garru* etc.) ist dieselbe euphonische Verdoppelung, welcher wir bei den triliteralen Wurzeln im Falle des Antritts eines vokalischen Auslautes begegnen, wie bei *kitin*, *kitinnu*; *īdil*, *īdillu* u. s. w. (ABK. 211).


1) In Wirklichkeit hatte das Zeichen ganz andere ideographische Werthe, s. II R. 29 Z. 73—75. Dieses Beispiel ist so besonders lehrreich.

2) So *las*: s. II Rawl. 39, 73.


3) *si* (T1) ist selbst Ideogr. und kommt als phon. Zeichen mit diesem Werthe überhaupt nicht vor.





Wahrscheinlich gehören in diese Kategorie auch die Zeichen *bar*, *bāru* (s. o.); *rat*, *raju*; *kit*, *kitu*; *paṛ*, *pāru*; *kir*, *kiru*; *war*, *sāru* u. ähnl., da auch diese Zeichen mit den ihnen beigefügten Scheinsinnewerthen in den Texten vergeblich gesucht werden.


Wir sondern eine dritte Gruppe aus dem Zeichenwirrwarr Halévy's aus, solche Zeichen aufweisend, welche nach des Verfassers Meinung dadurch entstanden sind, dass ihnen als Lautwerth derjenige der Anfangssylbe des Wortes gegeben wurde, das sie ideogramatisch ausdrücken, so dass z. B. das Zeichen  seinen

Lautwerth *u* davon erhalten hätte, dass es ideogramatisch *umun* „artisan“ bezeichnete. Gegen eine solche Erklärung haben wir an sich nichts einzuwenden; ob sie auf das babylonisch-assyrische Syllabar anzuwenden und in wie weit und in welcher Weise, ist eine andere Frage. Wenn aber eine derartige Ableitung zu statuiren, so wird vornherein verlangt werden müssen, dass 1) die Sylbe klar und deutlich sich als Anfangssylbe zu erkennen giebt, und 2) dass der supponirte ideographische Werth ein nahe liegender, häufig vorkommender ist und wenigstens jedenfalls in den Texten als gebräuchlich sich ausweist. Prüfen wir von diesen Grundsätzen aus des Verfassers bezügliche Identifikationen.


Den Reigen eröffnet das bekannte Zeichen für *a* , welches der Verf. von *abu* „Sohn“ ableitet, gleichzeitig zur Auswahl noch eine Ableitung von *abu* „Vater“ beifügend. Nun könnte aus *ab-lu* sich nach den angegebenen Grundsätzen wohl der Werth einer Sylbe *ab*, niemals aber der einer Sylbe *a* ableiten. Die erste Ableitung ist somit hinfällig. *Abu* „Vater“ aber hätte der Verf. überall nicht hieher ziehen sollen, da das Zeichen in dieser Bed. gerade in den zusammenhängenden assyrischen Texten niemals vorkommt. Es sind lediglich die Syllakare, welche diesen Werth an die Hand geben,

und das wird seinen guten Grund haben. —  (*u* (s. o.)), von *umun*, dessen proponirte Bedeutung „artisan“ ebenso auf reiner Einbildung beruht, wie die Ableitung des phonet. Werthes unmöglich ist, weil bei Beginn eines phonetisch geschriebenen Wortes kaum jemals dieses Zeichen, vielmehr  in Anwendung gebracht wird. —



So von *band* „faire, construire“ wäre lautlich möglich, scheitert aber daran, dass in den zusammenhängenden assyrischen Texten, den ältesten wie den jüngsten (s. die unten mittheilende Inschrift des altbabylonischen Königs Dugzi und vgl. die Inschrift Asarbanipals I Rawl. S. III Z. 7), das Wort als Ideogramm für „bauen“, „machen“, gerade nicht diesen, sondern den Lautwerth *'abos* hat z. B.


BA. *is* = *ipi-is*; BA. *us* = *ipu-us*. —  *bi* von *bīsu* „mauvais“ oder *pītu* „malheur“. *Bīsu* kommt für das Zeichen gar nicht als





phonetischer Werth vor (H. hat doch nicht an das Ideogr. B I. DU gedacht? —); piti aber wird mit einem ganz anderen Zeichen vorn geschrieben und wegen der ihm von Hal. gegebenen Bed. „malheur“ mag sich der Leser bei genanntem Herrn selbst erkundigen. Und wo bleiben denn die übrigen phonetischen Werthe des Zeichens, als da sind: *bat*, *mit*, *täl*, *diß*? — *li* von einem ganz obskuren *lilisu* (?) — und wo bleibt der Lautwerth *gab*? —  *ri* leitet H. von einem Worte *rihut* ab,



das nämlich — unglaublich zu sagen! — als zweiter Theil einer Statusconstructusgruppe (*parašu-sa-rihut*) erscheint! Mit dem Lautwerthe *tal* von *tallu* verhält es sich wie bei den in der ersten, mit *gar* von *garra* wie bei den in der zweiten Gruppe betrachteten. —

 *zu* von *zamar* „Bauch“ — das in Rede stehende Zeichen beginnt mit *z*, das angezogene Wort mit *z*! — *ni* von *niz*! Halévy findet bei G. Smith eine Glosse *sanḥā-sa-niz*, in welcher *niz* wieder ein Gemitiv und das erklärende Wort *sanḥā* ist; so wird nun *ni* von diesem *niz* abgeleitet! Und wo bleiben die Werthe *zol* (*sal*) und *diß*? — *ga* wird nach dem Worte *kamaru*, also nach einem mit *k* beginnenden Worte erklärt! — *di* soll von *din* herkommen. Nun ist es richtig, dass ein Syllabar (II Rawl. 7, 22) es so bestimmt. Wer aber näher mit der Sache vertraut ist, weiss, dass in den Texten der Begriff *din*  vielmehr durch DI TAR ausgedrückt wird, von welchem zusammengesetzten Ideogramm DI lediglich eine Abkürzung ist, wie dasselbe Syllabar denn auch das Zeichen TAR durch *dānu* erklärt (II Rawl. 7, 22). Der eigentliche und gewöhnliche Begriffswertb des Zeichens DI ist, wie jeder Keilschriftforscher weiss, *salam*, *salmu* u. s. w.; den konnte natürlich der Verfasser nicht brauchen. — *gu* von einem rein ideellen Worte *gū* abzuleiten, ist mehr wie naiv. Für das Syll. 656 ist die Er-



örterung bei Gruppe II zu vergleichen. —  *ka* wird von einem Worte *kāgu* „Kinnbacken“ (?) abgeleitet. Wie unwahrscheinlich dieses, da KA ganz gewöhnlich als Ideogramm den Sinnwerth von *pā* „Mund“ hat? Warum erhielt das Zeichen nicht vielmehr den viel näher liegenden Werth *pu*? — *hu* wird von *kuḥulu*



(mit *z*!) abgeleitet. —  *naḥ* wird auf ein Wort *nabātu* zurückgeführt, durch welches aber nicht dieses Zeichen, denn vielmehr ein lediglich mit jenem Elemente beginnendes anderes,



das Zeichen *mul*, erklärt wird! —  *i* wird durch den Hinweis auf *ikal* „Tempel“, „Palast“ erläutert. Aber jenes Zeichen hat ja gar nicht diesen ideographischen Werth; den hat ja das Zeichen *bū* und zwar mit *gal* (*raḥ*) zusammen gelesen! —




—  *sil* wird abgeleitet von einem von den Syllabaren registrierten Worte *sallat*. Aber die Sylbe lautet ja *sil* und nicht *sal*, und was bedeutet *sallat* und wo kommt das Zeichen mit diesem ideogramatischen Werthe in den Texten vor? Wo bleiben endlich die Werthe *tur*, *kut*, *has*? —  *as* von Assur „Assyrien“; aber da erwartete man einen Lautwerth *a* (Assur ist entschieden die jüngere Aussprache). — *mah* (ABK. 70 Nr. 131) von *mahhu* u.



 *sak* von *saku*. Aber *mahn* und dieses *saku* sind überhaupt

keine semitischen Wörter <sup>1)</sup>. —  *sur* von  mit *si* —

 (ABK. 112 Nr. 75) kommt mit dem Lautwerthe *kal* überhaupt nicht phonetisch vor und ist Ideogramm für den Begriff „Allheit“ (*kal*, hebr. כל). —  *suk* von *sukkallu* — geradezu unglaublich! Das Zeichen, welches ideographisch den Werth

von *sukkallu* hat, ist nämlich  *lah*, *luh*, welches durch *sukkallu* (Syll. 549. 550) erklärt wird. In Folge eines Druckfehlers ist bei Ménant, Syllabaire II p. 193, dem Halévy die ganze Angabe entlehnt, unter das letztere Zeichen die Sylbe *suk* statt *lah* gerathen. Der Leser kann sich das Uebrige denken! —  *an*

wird aus reiner Verzweiflung mit dem  „*anmes*“ zusammengebracht — wofür das Zeichen niemals vorkommt (das Ideogramm, bezw. akkadische Aequivalent für *Anu* ist AN. NA!). Umgekehrt konnte Verf. sich die Ableitung des Werthes *sa* (ס) von *sakû* und *sami* und damit zugleich den Schnitzer ersparen, zwei ganz verschiedene Zischlaute zusammen zu werfen! — Genau dasselbe gilt von *šin* mit ש (s, das Syllabar Nr. 623), das er von *shintuv* mit ש ableitet! —  *gi* wird zurückgeführt auf *gi* = hebr. גִּי (גי) „Thal“. Aber das Zeichen hat ja im Assyrischen gar nicht diesen Lautwerth! — Ueber *kit*, *kitu* s. o. — *id* =  „Hand“. Aber die „Hand“ heisst ja im Assyrischen *kutu* und *id* ist rein phonetische Wiedergabe des semitischen *id*, *idu* „Arm“, dann „Macht“, „Stärke“ (im letzten Grunde mit hebr. יָד u. s. w. identisch). Das assyrische Ideogramm für Hand ist SU ABK. 109 Nr. 42. Gerade und lediglich in den akkadischen Texten kommt *id* in der Bed. „Hand“ vor. Wie kommt das? —

 *hi* von einem für dieses Zeichen gar nicht existirenden ideographischen Werthe *hiru* „gut“! —  *ul* „*lumière*“ von einem

1) Herr H. dachte doch nicht an SAK, US = sakû-as-riš D R. 30, 1 ff.



fügigten  $\text{𐎶𐎵𐎶}$ , „synonyma de  $\text{𐎶}$ “. Natürlich fand Hal. irgendwo — vermuthlich II R. 25, 23 oder in einer secundären Quelle —



$\text{𐎶}$   $\text{𐎶𐎵𐎶}$  UT. mu d. i. *yumu* „Tag“ vor, das er nicht verstand und mit seinem genialen  $\text{𐎶𐎵𐎶}$  erläuterte! Ein Glück, dass er uns ähnliche Erklärungen der übrigen Lautwerthe: *par, tam, lah* etc. desselben Zeichens, von denen Lukas bei H. Halévy nichts schreibt, verschont hat. — Damit aber doch der würdige Schluss nicht fehle, erklärt er zu guter Letzt als Nr. 106 den Lautwerth des Zeichens

$\text{𐎶𐎵𐎶}$  at, zugleich des unschuldigen Ideogramms für *abu* „Vater“, das er nicht brauchen konnte, durch den Hinweis auf die semitischen Wurzeln  $\text{𐎶𐎵}$ ,  $\text{𐎶𐎵𐎶}$ ,  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵}$ ,  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶}$ ,  $\text{𐎶𐎵𐎶𐎵𐎶𐎵}$ ! Ich denke, der Leser hat genug, sowohl was die hier zur Auswahl servirten semitischen Wurzeln, als was überhaupt die Ableitungen des Hrn. Halévy angeht. Ziehen wir nunmehr das Facit.

Wir haben im Vorhergehenden von den 100 und etwa ein Dutzend Werthen, die der H. Verf. als Muster und Proben seiner Untersuchungen über den assyrischen Ursprung des Syllabars behandelt hat, über hundert einer Prüfung unterstellt und sie sämmtlich als für seine These unbrauchbar befunden. Es erübrigt ein Rest von 10 Zeichen, welche wir schliesslich auch noch näher ansehen wollen. Es sind solche, bei denen des Verf.'s Theorie wenigstens als eine in abstracto mögliche gelten gelassen werden kann; mit der Wahrscheinlichkeit sieht es freilich auch hier überaus bedenklich aus. Gleich von dem ersten in der Reihe, dem Zeichen *gi*, ist dieses zu sagen. Verf. leitet es ab von der ersten Sylbe des Wortes *gimir*, welches nämlich G. Smith auf die Angaben der Syllabare hin als einen ideographischen Werth des Zeichens aufführt: die Texte freilich kennen diesen Werth des Zeichens bis jetzt nicht, und wenn er sich je in den Texten einmal finden sollte, so ist er unter allen Umständen ein so seltener und ungebräuchlicher, dass an eine Ableitung der Sylbe *gi* von demselben gar nicht zu denken ist. Das Gleiche gilt von dem Werthe *rahaš*, von welchem der Verf. den phonet. Werth des Zeichens *ra* ableitet; von dem *alkuv*, welches er dem Zeichen *sik* den Lautwerth verleihen lässt; von dem *laluru*, von dem die Sylbe *la* den Werth entnommen haben soll, gar nicht zu reden. Dass weiter das Zeichen *ma* von dem ihm kaum je einmal in den assyrischen Texten eignenden <sup>1)</sup> Sinnewerthe *mat* „Land“ (II Rawl. 59, 11) den Lautwerth *ma* empfangen habe, ist doch mehr wie bedenklich, zumal der Semitismus von *mat* (akkadisch *mado*) noch gar nicht über allen Zweifel er-


1) Lediglich im Akkadischen und Elamitischen scheint *ma* die Bed. „Land“, „Stadt“ gehabt zu haben; daher auch wohl die Glossen der Syllabare!



haben ist; und dass *ab* von dem ganz obscuren ideographischen Werthe *abtu* (was bedeutend?) seinen Werth erhalten habe, wer wird das auch nur wahrscheinlich finden? — Bei *pal* „Schwert“, *kur* „Veste“, decken sich offenbar Zeichenwerth und Sinnewerth wie bei *id* (s. o.), und sind deshalb überall hier nicht verwendbar (über *mi* „hundert“ s. weiter unten). Das Zeichen  endlich, zugleich Ideogramm der Copula *Vav*, hat seinen Lautwerth *u* sicher nicht aus dem Assyrischen. Denn gerade in den assyrischen Texten kommt dasselbe nur ausnahmsweise für diesen Werth vor, während es in den akkadischen Columnen und Texten das gewöhnliche Zeichen für den Lautwerth *u* ist. So bleibe denn lediglich das Zeichen  *n* übrig, für welches der assyrische Tafelschreiber in der


assyrischen Columnne *aminnu* „Grundstein“ beigeschrieben hat. Hier trifft des Verf.'s Theorie von der Entstehung der Lautwerthe der Zeichen dadurch, dass demselben der Werth der ersten Sylbe des Wortes, welches Ideogrammatisch durch das Zeichen ursprünglich bezeichnet wird, zukomme, wenigstens einmal äusserlich bei einem unverdächtigen Worte zu, und wer auf diesen „Grundstein“, will Augen auf dieses rein zufällige Zusammentreffen (man muss sich wirklich wundern, dass der Fall nicht häufiger vorkommt) seine Anschauung von der Entstehung des assyrischen Syllabars bauen will, der mag es getrost thun — wir beneiden ihn nicht: für uns ist, angesichts der Thatsache, dass die Theorie des H. Halévy bei den 400 und mehr phonetischen Zeichenwerthen, welche das assyrische Syllabar aufweist, bis auf einen einzigen, wirklichen, wenigstens äusserlich zutreffenden Fall versagt (denn dass es mit den noch nicht von Halévy in dem Smith'schen, bezw. Ménant'schen Syllabar aufgestöberten Beispielen noch viel trauriger bestellt sein würde als mit den critiairten 100 und mehr, versteht sich a priori), ich sage, für uns ist angesichts dieser Thatsache auch äusserlich die Unmöglichkeit der Annahme einer Entstehung des assyrischen Syllabars auf rein assyrisch-semitischem Boden dargethan. Welche Schwierigkeiten anderer Art, die die lautliche Beschaffenheit des Syllabars beschlagen, sich dieser Annahme entgegenstellen, haben wir oben gezeigt.


Aber — so argumentirt H. Halévy weiter — auch die zusammenhängenden sog. akkadischen Texte liefern den Beweis, dass das Akkadische keine Sprache, sondern lediglich eine Schrift war und zwar schon, wenn wir sie lediglich auf ihre graphische Eigenthümlichkeit ansehen. Es folgt dieses — meint H. — einfach schon daraus, dass die sog. akkadischen Worte stets invariabel in den Texten erscheinen: niemals werde eine Sylbe *bar* in die andere *ba-ar*, *kur* in die andere *ku-ar* zerlegt. Daraus sei klar, dass wir es mit Ideogrammen zu thun haben, dass somit das Ak-

kadische eine ideogramatische Schrift sei, die man assyrisch-semitisch zu lesen habe (évidemment de ce que l'idée qu'il présente est intimement attachée à sa forme extérieure, destinée à la vue seule, et que les sons identiques perceptibles à l'oreille sont incapables de le remplacer). Es ist das wieder eine Behauptung des Verfassers, welche von einem ebenso grossen Mangel an Umsicht als andererseits von Unkenntnis zeugt. Zunächst weiss Herr Halévy sehr gut, dass die Assyriologen einstimmig die in Rede stehende Sprache für eine monosyllabische erklären d. h. für eine solche Sprache, deren Wurzelement ein einsyllbiges ist, welches demnach auch mit einem einzelnen, bestimmten Zeichen äusserlich bezeichnet ward, eine Bezeichnung, welche sie auch bei dem Auftreten der Flexionselemente kraft des Wesens dieser Sprache beibehielten — jedoch ganz und gar nicht ausschliesslich! Hier nur ein Paar Beweise! Das gewöhnliche akkadische Wort oder nach Halévy „Zeichen“ für „gross“, assyr. *rabu*, ist  phonet. *gal*. Wäre nun dieses Zeichen auch für die Akkadier ein Ideogramm, so müsste der Begriff *gross* stets nur und ausschliesslich durch das Sylbenzeichen *gal* (das obige), niemals durch *ga-la*, *gu-la* etc. ausgedrückt sein. Dem ist aber mit Nichten so! II Rawl.

13, 23 ist uns ein Syllabar aufbewahrt, also lautend:

KAR. GU. LA	kar-ru rabu-u
Stadt gross	Stadt gross

Man sieht, das phonetische *gula* entspricht dem *rabu*, wie sonst unzähligmal diesem letzteren das eben genannte Zeichen -

GAL correspondirt. GU. LA aber wird mit zwei total anderen Zeichen geschrieben, als GAL; es ist evident: *gula* wollte gehört und nicht gesehen werden. Dasselbe ergibt sich aus 15. MÄ *gu-la-mis*, entsprechend assyrischem *šilpī širātī* Lay. 38, 11 ff. Zum Ueberduss giebt es bekanntlich auch eine Göttin *Gula* d. i. „die Hebrä“. Wir nehmen ein anderes Beispiel. Ein unendlich häufiges Ideogramm für den Begriff „hoch“, „erhaben“ ist in den assyrischen Inschriften bekanntlich , phonetisch *maš*. Es wird in

den Syllabaren (z. B. II Rawl. 31, 18. 21. 22. 47, 65) und in den Texten selber erklärt durch *širu* „hoch“, *radu* „gross“ und *maš* „viel“. War das Zeichen nur ein reines Bild, das bloss gesehen und nie gehört werden konnte, so darf es auch in den Texten nur als Ideogramm vorkommen. Statt dessen lesen wir auf dem Asarhaddoncyliner col. III, 59 *gross* und *breit*: *alpi maš-hi* „grosse Stiere“ und ebenso auf dem Bellingocylinder Sanherib col. IV, 10: *iš maš-hi* „grosse Bäume“, und das in den assyrischen Texten so oft als Ideogramm für die Präposition *ši* „auf“ vorkommende und zweifelsohne mit jenem *maš* zusammenhängende MUŠ



wird im Taylorcylinder Sanheribs col. VI, 36, aber auch sonst, phonetisch *muh-hi* geschrieben. Es ist somit evident, dass es eine, auch ins Assyrische übergegangene akkadische Präposition *muh*, *muh-hu* gab, welche gehört und ausgesprochen werden wollte. Noch ein drittes Beispiel mag Platz greifen. II Rawl. 27, 44 wird die Zeichengruppe GAB. RI durch das assyrische mahirtuv erklärt und damit stimmt, dass in den assyrischen Inschriften ganz gewöhnlich mit diesem „Ideogramm“ die Wörter mahiru und saniru „Nebenbuhler“ wechseln, s. Friedr. Delitzsch, assyr. Studien I S. 120 ff. Dieses „Ideogramm“ GAB. RI erscheint nun aber in den assyrischen Texten und zwar mit derselben Bedeutung auch in der Aussprache gab-ra-a(al), z. B. Sarg. Cyl. 8. Botta 145, 1 (Khors. 13). Es leidet somit keinen Zweifel, dass das Wort — auch ins Assyrische übergegangen — überall kein bloss zum Sehen bestimmtes „Ideogramm“, denn vielmehr ein aussprechbares und ausgesprochenes Wort war.

Schon aus diesen Beispielen wird einleuchten, dass das „Akkadische“ nichts weniger als eine zum blossen „Anschauen“ bestimmte Schrift war, dieses auch was die Wurzelemente betrifft, so sehr dieselben, eben als solche einer monosyllabischen Sprache, auch bei der „Flexion“ (wenn dieser Ausdruck hier überall anwendbar ist) möglichst unverändert beibehalten wurden. Es gilt das Ausgeführte auch von Bildungen wie ka „reden“; kaka „verläumden, Verläumdung“<sup>1)</sup>; kakaka „bethenern“ („Amen sagen“<sup>2)</sup>); endlich kakakaka „eindringlich einschärfen“ (?)<sup>3)</sup>. Dass diese letzteren Formen „unaussprechbar“ seien (Hal. 521), konnte nur Jemand meinen, der sich die eigenthümliche Schrift dieser mesopotamischen Völker zu vergegenwärtigen versäumt hat, die z. B. Hitzkiyyah durch *Ha-za-ki-ya-hu*, Schömrön durch *Sami-rina* und *Ukimmuruna* (dass beide Namen identisch sind, zeige ich an einem anderen Orte<sup>4)</sup>), Ekron durch *Am-gur-ru-na* wiedergeben u. s. w. Man spreche doch

1) Nicht „stark reden“, „befehlen“. Es wird erklärt durch assyr. *daba-bu* d. i. arab. **دَبَّ**, **دَبَّ**, bebt, **دَبَّ** u. s. w.

2) Assyr. *axanaš* vgl. hebr. **תָּעַר** etc.

3) Die Bed. muss dahingestellt bleiben, da der auf der Platte gebotene Text beschädigt ist und das sich dort findende *amatumu* (= ... unverständlich bleibt.

Ich entse zu weiterer Veranschaulichung des Obigen das Syllabar II Rawl. 32, 61—63 a. b) selber her. Es lautet:

KA. (du-ur-ju) KA	ja-hi-bu	verläumden
KA. (i-miv du-ur-ju) KA. KA	a-ma-a-a-u	bethenern
KA. (dugl.) KA. KA. KA	mu-u-a-ta-mu (= ...	R. 700?

4) S. meinen Aufsatz: „Assyrisch-Babylonisch, zweiter Artikel,“ Nro. 2, 10 Jahrbk. für Protest. Theol. Jahrg. 1, Heft 2 (Lpz. 1875.)



nur nach abendländischer Weise kakkak aus und man hat die schönste Analogie zum Vogelnamen Kukkuk, den ein Assyrier bei der Transcription sicher durch ku-uk-ku-ku oder ku-ku-ku-ku wiedergegeben haben würde! Natürlich sind auch im Akkadischen solche Wurzeln und Wörter nur ganz vereinzelt und kommen unter hundertsten kaum einmal vor! Dazu würde der Verf., wenn er, wie man das bei einer so wichtigen Frage füglich hätte erwarten sollen, statt nach sekundären Quellen nach den Inschrifttexten selber gearbeitet hätte, auf der betreffenden Tafel (II R. 52, 61—63), wo diese Zusammenstellungen sich finden (in den zusammenhängenden Inschriften sind sie mir noch nicht vorgekommen), bei den betr. Zeichen lautliche Bemerkungen von der Hand des Tafelschreibers gefunden haben (s. o.), aus denen zu schliessen, dass wahrscheinlich gar nicht kaka, sondern dattu u. s. w. zu sprechen, wodurch die Sache noch ausserdem ein wesentlich anderes Licht gewinnt. Unter allen Umständen hat die Zusammenstellung nicht das geringste Bedenkliche. Nun aber gar die fleetirenden, bez. die der Wurzel agglutivierten Elemente selber, die Präfixe, Suffixe, die Infixe! Herr Halévy muss blind gewesen sein oder sich absichtlich eine Dinde vor die Augen gelegt haben, als er die betr. Partien der Darstellungen des Akkadischen seiner Betrachtung unterzog. Schon oben S. 3 haben wir auf den Wechsel des Präfixes in mit dem andern ni in der Verbalform in-lal-i = ni-lal-i, entsprechend beidemal assyrischem isakal R. 27w „er wog dar“, aufmerksam gemacht. Wenn das Akkadische bloss gesehen, nicht gelesen und ausgesprochen sein wollte, wie kommt es denn, dass da das Präfix das eine Mal mit dem Zeichen für in und das andere Mal mit dem total verschiedenen für ni geschrieben wird? Wer kann sich da der Einsicht verschliessen, dass die Wahl der verschiedenen Zeichen mit der verschiedenen Aussprache der Sylben zusammenhängt und einen grammatisch-linguistischen, und beiläufig noch darn vollkommen bekannten, Grund hat? — Wir nehmen ein anderes Beispiel. II Raw. 9 Z. 65a lesen wir in der akkadischen Columnne:

*nam-tur-us-a-ni-ku ba-an-nu-ni-in-sar*

Sohnschaft-seine-an er-ihn-ihm-schrieb

d. i. „an seinen Sohn schrieb er ihn“ (den Brief). Dass wir richtig übersetzt haben, beweist die assyrische Columnne, welche bietet: a-na ab-lu-ti-su is-ir-su d. i. „an seine Sohnschaft (Sohn) schrieb er ihn (den Brief)“. In dem letzten, das Verbum enthaltenden Worte *bannaninsar*, das beiläufig so korrekt phonetisch geschrieben ist wie überhaupt denkbar, sondert sich zuvörderst die letzte Sylbe sar als den Wurzelbegriff enthaltend aus: es war die Bedeutung dieser Sylbe, nämlich „schreiben“, längst ehe man von dem Akkadischen irgend eine Vorstellung hatte, bekannt (vgl. auch ABK. S. 112 Nr. 73). Nicht minder aber lässt sich 2) deutlich die Sylbe ba-an ab, das Verbalsubjekt in irgend

einer Weise bietend, und endlich 3) nanin, irgendwie das pronominale Objekt etc. enthaltend. Wir wenden nun unsere Blicke ein Paar Zeilen aufwärts auf der Tafel; da lesen wir Z. 54:

ba-an-rá-rú		ú-ka-ar R. 77:
d. i. er-gründete		er gründete

Die Verbalwurzel rá (KAK), deren Verdoppelung die Intensivform ausdrückt, war den Assyriologen in der Bed. „bauen“, „schaffen“ (abas, baná) schon längst aus den assyrischen Inschriften bekannt (ABK. 112 Nr. 75); ba-an kann somit nur das irgendwie flektierende Element sein, genau wie in vorhergehendem Beispiele. Dass eine Sylbenfolge ba-an kein Ideogramm ausdrückt, weiss der Anfänger im Assyrischen. Wir wenden einige Blätter um, da erblicken wir auf S. 15 Z. 35 in der ersten Columne wieder das uns schon bekannte i-sa-ka-lu „er wägt“. Wir schauen auf die linke Columne: da lesen wir ba-an-na-ab-lal-i, zusammengesprochen: bannabla*l*i, was also auch irgendwie „er wägt“, bezw. „wägt ihn“ heissen muss. Der Leser beachte das wiederkehrende b und andererseits das wiederkehrende n, welches letztere uns als Zeichen der dritten Person des Personalpronomens bereits aus dem zuerst angezogenen Beispiele in-lal-i (s. o.) bekannt ist. Wir blicken wiederum einige Zeilen höher: da lesen wir II Rawl. 15 Z. 21:

i-a-ní		ú-tu-rí		bi u-pa-ka-ar
--------	--	---------	--	---------------

Haus-sein er-verkleinerte | das Haus <sup>1)</sup> er verkleinerte

Dass das in der linken Columne uns entgegentretende tur soviel als „klein“ bedente, wussten die Assyriologen längst: sie fanden es ja in den Texten und sonst durch šáru = 𐎶𐎵 erklärt (ABK. 27 Nr. 25). Turri mit einem überhängenden Vokal (also muss übermals das tur gesprochen und nicht bloss gesehen sein!) ist hier offenbar Verbalstamm; das übrigbleibende úb, bei welchem jedem das ba der oben besprochenen Sylbe baan einfällt, muss somit das pronominale Präfix vorstellen. Wir blättern weiter und zwar ein Paar Seiten zurück. Da lesen wir auf S. 12 Z. 28 col. a. b:



ab-ba-ši		it-ta-din		er gab hin
und wiederum Z. 31:				
ab-bu-gur		ut-tá-ir		er stellte her.

Die Elemente ší und gur sind uns aus den assyrischen Inschriften als „Ideogramme“, das eine mit der Bed. „geben“ 𐎶𐎵, das andere mit der Bed. „wiederherstellen“ 𐎶𐎶 Al. längst bekannt (ABK. 108 Nr. 30. 111 Nr. 61). Es bleiben beidemals die Elemente ab-ba übrig, in denen wir sofort das uns nun bereits hinlänglich bekannt gewordene b der 3. Person Sing. wiedererkennen. Schauen

1) Das Suffix zu fehlt hier wie auch sonst in den Syllabaren aus Nachlässigkeit oder Raummangel s. ABK. S. 21 Z. 1; auch II Rawl. 11 Z. 69 ist zu vergleichen, wo neben ší (s. Z. 71) das benötigte gi fehlt.



wir auf das Ausgeführte zurück, so haben wir, assyrischen Imperfektformen entsprechend und die Differenzformen auf die Wurzel *š* „geben“ angewandt: *abba-š*, *bab-š*, *ib-š*, *ban-š*, *bannab-š*, *ban-nanin-š*, denen die assyrischen Formen *iddin*, *imddin*, *ittadin* und *ittadin* (samt Suffix *su*) und eine Schafelform entsprechen würden — wie man beiläufig sieht, mehr akkadische als assyrische Formen, was zu beachten ist. Und Formen, die sich so sichtbar vor unsern Augen verändern wie die Präfixformen *ib*, *abba*, *bab*, *ban*, und wie nicht minder in und *ni* bei *inlaš* und *nilaš* — das sollen invariable Ideogramme sein? — Wo bleibt da der Begriff des Ideogramms? — Aber wir entlassen Herrn Halévy noch nicht! Aus der Genannten Abhandlung p. 517 ersehen wir, dass er sehr wohl bekannt ist mit dem „ideogramatischen“ Ausdrucke des Suffixes der 3. Person, *a-ni* lautend = assyr. *ni* „sein“. Nun erinnert sich der Leser von vornhin des Satzchens: *i-a-ni š-bur-ri* „sein Haus machte er klein“. Wenn er unsere Transcription genau beachtet, so findet er zwischen dem *a-ni* Halévy's und unserm *a-ni* einen kleinen, aber gewichtigen Unterschied, den nämlich, dass jener das einfache *ni*, wir das gefärbte *n̄* gesetzt haben. Das entspricht nämlich dem Originaltexte. Gewöhnlich hat das Suffix die Form *a-ni*, in besonderen Fällen aber die andere *a-n̄*; jenes wird mit

dem Zeichen , dieses mit dem Zeichen 

geschrieben. Aber kann sich denn ein Ideogramm verändern, ein Ideogramm, das nur gesehen, und nicht gehört sein will? — Herr Halévy muss wohl oder abel noch einen Augenblick die Hatz dulden. Wir ersuchen ihn Tafel 11 des zweiten Bandes der *Inscriptions* zur Hand zu nehmen. Wie ihm bekannt sein wird, ist dieses eine Haupttabelle, um das akkadische Verbum — vor welchem er vielleicht inzwischen einigen Respect bekommen hat — nach seinem Wesen kennen zu lernen. Ich bitte ihn seine Augen auf Z. 66—69 zu richten. Dort findet er eine akkadische Verbalform *in-gi-in*, welche ihn an sich jetzt schon etwas heimathlich anmuthen wird, um so mehr als ihm in der Columne rechts aus den assyrischen Inschriften ein alter Bekannter begrüsst, das Afel *akin* „er hat gestellt“. Aber lautet denn nicht in den assyrischen Inschriften das „Ideogramm“ von *kinu* vielmehr *GI. NA*, und hier lesen wir nun ein *gi-in* = *gi'n*? So wären am Ende auch die Wurzelthemen nicht unveränderlich? — Siehe, da stösst uns dicht daneben schon wieder ein alter Bekannter auf! Offenbar sind die Zeilen 69—72 der Erklärung der Formen des akkadischen Verbums für „gut sein“ gewidmet, denn in der assyrischen Columne lesen wir: *uṭū, uṭū, uṭū, uṭū* R. *uṭū*. Also lautet nun wohl wegen der Unveränderlichkeit der „Ideogramme“ und auch der akkadischen „Wurzeln“ oder „Themen“ wie durchweg in den assyrischen Texten so auch hier das Ideogramm *hi.ga*? — Mit Nichten: es lautet *hi. gi*!



Wir lesen: *uša hi[gi]*; *uša hi[gi] a. u. c.* Wie steht es nunmehr mit der Unveränderlichkeit der akkadischen Themen? — Noch auf eins weisen wir hin. Nach Halévy's Theorie sind die ideographischen Bezeichnungen auch der Flexionsformen z. B. des Verbums von semitischen Assyriern und Babyloniern erfunden und für sie bestimmt. Wie nun freilich ein vernünftiges Volk, das die Sylbenschrift sehr wohl kennt, dann kommen soll, einen so complicirten Apparat, wie den der „ideographischen“ Bezeichnung der Verbalformen — der weit complicirter ist, als die ganze semitische Conjugation selber — anzuknüpfeln, ist platterdings nicht abzusehen. Wir wollen aber einmal dieses höchst Unwahrscheinliche annehmen: wie kommt es dann aber, dass die Assyrier und Babylonier in ihren, sicher semitisch geschriebenen, Inschriften von diesem ihren mühsam gezimmerten Apparate ganz und gar keinen Gebrauch machen? — Es sind, von Nominibus abgesehen, ausschließlich Präpositionen, Conjunctionen und Adverbien (mit den Zahlwörtern ist die Sache schon wieder wesentlich anders), sowie die Themen der Verba, welche sie neben ganz verlorenen Beispielen der Bezeichnung eines Nominalaffixes in dieser ideographischen Weise bezeichnen. Gerade das, worauf die „Assyrier“ einen so raffinierten Scharfsinn verwandt haben, die „ideographische“ Bezeichnung der Verbalflexionsformen suchen wir in den semitischen Inschriften vergeblich: nirgends findet man hier Verbalformen mit den Präfixen *in*, *ni*, *innanin*, *il*, *bal*, *abba*, *ban*, *bannan* u. s. w. Gerade die Verbalformen werden ständig, was die Flexion anbetrifft, phonetisch geschrieben — und dennoch diese gewissenhaften Tafeln der Syllabare und dennoch diese massenhaften Beispiele zur Einarbeitung und Erläuterung dieser so-diaant „ideographischen“ Bezeichnung der Verbalformen! Ob sich Herr Halévy dieses wohl einmal vergegenwärtigt hat?

Es folgt ein Abschnitt, betitelt: *composition des signes*. Hier passiert dem Verf. das Missgeschick, dass er statt von einer Zusammensetzung der Zeichen, vielmehr von einer Zusammensetzung der Worte im Akkadischen redet und hieran Anstoss nimmt, während er an jenem Anstoss nehmen wollte. Verf. meint, es sei nicht anzunehmen, dass, wie das die Assyriologen behaupteten, eine Sprache wie das Akkadische einer Reihe einfacher Ausdrücke ermangelt habe, um die allernothwendigsten Dinge des menschlichen Lebens zu bezeichnen (*se trouve en défaut d'expressions simples pour désigner les objets de première nécessité*, und weiter: *il lui manque des mots simples pour exprimer les idées les plus élémentaires, de sorte qu'il est obligé de recourir à des compositions tout artificielles et quelquefois très-bizarres*). Ich möchte wissen, welcher Assyriologe jemals so etwas behauptet hat? Was sie behauptet haben und was neuerdings George Smith mit so glänzendem Scharfsinn an einigen Beispielen gezeigt hat, ist, dass die scheinbar so verwickelten ideogrammatiscen Zeichen sich bei

scharferer Betrachtung in Zeichengruppen mit klar zu Tage liegender Bedeutung auflösen. So hat G. Smith gezeigt, dass das Ideogramm für „essen“ zusammengesetzt ist aus dem Zeichen für „Mund“, akkadisch *ka*, und dem Zeichen für „Speise“, akkadisch *gar*. Das Zeichen „Mund-Speise“ wurde Ideogramm für den Begriff „essen“. So wurde die Combination der drei Zeichen: 1) des Zeichens *gut* „Ochse“, 2) desselben Zeichens in der Wiederholung; 3) des Zeichens für „Gehege“ (*kil*) das sinnbildliche Zeichen für den Begriff „Heerde“ u. s. f. In ähnlicher Weise ist die Combination für *ka* „Mund“ mit dem andern für „Wasser“ *a* zum Zeichen für „trinken“ geworden u. dgl. m. Natürlich aber haben die Akkadier nicht etwa „trinken“ als *ka-a*; „essen“ als *ka-gar*; „Heerde“ als *gut-gut-kil* bezeichnet: „trinken“ z. B. hiess *nak*, „essen“ *ku*; von anderen Ideogrammen wieder wissen wir die phonetischen Auflösungen noch nicht, bis etwa ein Syllabar sie uns an die Hand giebt. Die Sache ist also die: für die Begriffe „trinken“, „essen“, „Heerde“ u. s. w. haben die Akkadier so gut bestimmte einzelne Wörter (*mots*, *expressions*) im Gebrauch, wie jede andere Sprache. Zur schriftlichen Bezeichnung dieser Begriffe aber bedienten sie sich zusammengesetzter, sinnvoller Zeichen, an deren Enträthselung die künftige Forschung sich noch häufiger wird zu versuchen haben. Wie also kam Halévy dazu einen Paragraphen zu schreiben, wie den in Rede stehenden? — Dabei mag es uns übrigens verstattet sein, zur weiteren Aufhellung des Dunkels, das hier obwaltet, ausdrücklich zu bemerken, dass also die akkadische Schrift — genau wie die assyrische — besteht 1) aus Ideogrammen, die, wie die ausgeführten und wie weiter der achtstrahlige Stern (= „Gottheit“), wie das Ideogramm für den König (= „Grossherr“), für das „Haus“ u. s. w., welche den Lautwerth ihres Sinnwerthes in der akkadischen Sprache, also z. B. der achtstrahlige Stern den des akkadischen Namens für „Gott“ d. i. akkadisch *an* (als *an-na* auch geradezu den „Himmel“ bezeichnend), das Zeichen für „Haus“ den des Wortes für „Haus“ d. i. *u* u. s. w. (übrigens durchaus nicht immer) als syllabarisichen Werth beibehielten; 2) aus Sylbenzeichen, wie *ab*, *ib*, *ab*, *kur*, *kur* u. s. w., ebenfalls genau wie die assyrische Schrift. Letztere, die assyrische Schrift, 3) unterscheidet sich von der akkadischen — von Kleinigkeiten abgesehen — lediglich dadurch, dass in dieselbe, ausser den wirklichen Ideogrammen der akkadischen Texte noch eine Reihe weiterer Ideogramme Aufnahme gefunden haben, indem eine grosse Anzahl der in den akkadischen Texten als Wurzelthemen und weiter als Bezeichnungen von Präpositionen, Conjunctionen u. s. w. vorkommenden Sylben und Sylbencomplexe als ideographische Zeichen für die mit diesen Sylben im Akkadischen bezeichneten Begriffe verwandt wurden.

Wir wenden uns, da Abschnitt IV (*emploi de groupes occa-*  
*siens dans les textes assyriens*) bereits im Vorhergehenden seine



genügende Beleuchtung gefunden hat, und indem wir uns Abschn. V bis weiter unten aufsporn, wo angemessener von ihm die Rede sein wird, sofort zu des Verfassers *observations grammaticales et syntactiques* (p. 520 ff.), erlauben uns aber da anzufangen, wo Herr Halévy vorsichtigerweise aufgehört hat, nämlich bei der akkadischen Syntax, — die ihm nämlich, wenn er sie einer näheren Betrachtung unterstellt hätte, die Grundlosigkeit seiner Hypothese deutlich vor Augen geführt haben würde. Denn wenn wirklich die akkadischen Texte, wie der Verf. behauptet, nichts andres als verknappte assyrische, so werden sie — das fordern ich für diesen Fall kategorisch — in allen syntaktischen Dingen sich absolut und durchaus an die Eigenthümlichkeiten dieser, der assyrischen d. i. einer semitischen Sprache anschliessen. Weichen sie auch nur an einem einzigen Punkte ab, so wird damit die ganze Hypothese hinfällig. Sehen wir uns darauf die Texte einmal an. Wir beginnen mit der Spitze des grammatischen Gebändes, mit der Betrachtung des Satzes und seines Baues. Bekanntlich hat der assyrische Satz im Ganzen eine grosse Beweglichkeit; das Verbum steht ebensowohl am Ende, wie am Anfang des Satzes (auch in der Mitte), doch überwiegend am Ende. Die Anordnung der übrigen Redetheile ist fast gänzlich in das Belieben des Schriftstellers gestellt. Im Akkadischen waltet entschieden eine straffere Ordnung: mit ganz vereinzeltten Ausnahmen erscheint das Verbum am Ende. Das Subjekt steht am Anfang, das Verbum am Ende des Satzes und zwischen beiden werden — wiederum mit einer unverkennbaren Regelmässigkeit — die übrigen Redetheile, insbesondere das Objekt und die näheren Bestimmungen sei es des Subjekts sei es des Prädikats eingeschoben. Ein Mustersatz ist in dieser Hinsicht der Satz, den wir II Rawl. 10, 9–11 lesen:

## Text.

9. *dam-i dam-na-ra*  
10. *dam-mu nu mi-in*  
11. *ba-un-na-an-ka*

## Übersetzung.

Gatte zu seiner Gattin,  
meine Gattin! nicht du,  
er zu ihr spricht

d. i. „der Gatte spricht zu seiner Gattin: nicht bist du meine Gattin“, wie denn der wörtlich und Zeile für Zeile übersetzende Assyrier die Worte wiedergibt:

9. *mu-tu a-na as-sa-ti-en*  
10. *ul as-sa-ti-at-ta*  
11. *if-tu-bi*

der Gatte zu seinem Weibe:  
nicht bist du mein Weib,  
spricht.

Beiläufig erkennt aber hier jeder, der nur ein Paar Seiten Assyrisch gelesen hat, dass das letztere kein Assyrisch ist: von sich aus würde kein Assyrier den Zwischensatz so eingeschachtelt haben; von sich aus würde der Assyrier gesagt haben: *mutu ana as-sati if-tu-bi ul as-sati-at-ta* d. h. er würde das Verbum unmittelbar an den Schluss des ersten Satzes gestellt und danach den Inhalt der Rede haben folgen lassen. Die ganze unassyrische Ausdrucksweise hat ihren Grund in dem Streben des Tafelchreibers, der einen



zu übersetzenden akkadischen Satz vor sich hatte, jedem akkadischen Satzelemente das entsprechende assyrische Aequivalent in derselben Zeile gegenüberzustellen. Aber bleiben wir noch einen Augenblick bei diesem Beispiele. Herr Hal. behauptet, die akkadischen Columnen seien nur die ideographische Transcription der assyrischen Worte der rechten Columnne. Wenn das, so muss nothwendig Zeichen für Zeichen in der linken den Wörtern in der rechten entsprechen: denn zu einer Abweichung in der Ordnung ist bei lediglich ideographischer Transcription nicht der geringste Grund vorhanden. Wie steht es nun in dieser Hinsicht in Wirklichkeit? — Sehen wir uns unser Beispiel an! In der ersten Zeile haben wir im Assyrischen: 1) *mutu*, 2) *ana*, 3) *assati*, 4) *su*. In der akkadischen Columnne finden wir 1) dem *mutu* entsprechend: *dam-i*; 2) dem *assati* entsprechend: *dam*; 3) zu *na*; endlich 4) *ana ra*. Wie man sieht, hat das dem assyrischen *ana* entsprechende akkadische *ra* in der ersten Columnne den vierten Platz statt des wegen des correspondirenden assyrischen *ana* zu erwartenden zweiten. Was in aller Welt veranlasste denn die Tafelschreiber zu dieser Inversion, wenn sie den assyrischen Text lediglich ideographisch transcribiren wollten? Kann jenes einen anderen Grund haben, als den, dass die Sprache der andern Columnne eben so die Anfügung des Verhältnissbegriffs verlangte und nicht in der Weise, wie dieses im Assyrischen der Fall? — Wir nehmen gleich die folgende Zeile noch hinzu. Hier ist die Reihenfolge im assyrischen Texte: 1) *ul* 2) *assati* 3) *atta*; dagegen im akkadischen: 1) *assati*, nämlich *dam*, mit Suffix *nu*; 2) *ul*, nämlich *nu*, endlich 3) *atta*, nämlich *mi-n*. Abermals haben assyrisch *ul* und akkadisch *nu*, die Negationen, ihre Stellen vertauscht<sup>1)</sup>. Warum das? — Ich dünkte, die Sache bedarf keiner Erläuterung. Um aber den Leser noch weiter in den Stand zu setzen, sich ein selbstständiges Urtheil zu bilden, fügen wir ein in ähnlichem Style gehaltenes akkadisch-assyrisches Stück bei (II Rawl. 10, 2—7):

## a) akkadischer Text:

- |                                 |                              |
|---------------------------------|------------------------------|
| 2. <i>dam-i dam-na</i>          | Gattin ihren Gatten          |
| 3. <i>hul ba-an-da-gig-a-ni</i> | schlimm misshandelt sie ihn: |
| 4. <i>dam-mu nu mi-in</i>       | mein Gatte nicht du,         |
| 5. <i>ba-an-na-an-ka</i>        | spricht sie zu ihm —         |
| 6. <i>ari(?) -da ku</i>         | in den Strom                 |
| 7. <i>ba-an-si-vu</i>           | man sie wirft.               |

d. h. „Wenn eine Gattin ihren Gatten misshandelt und zu ihm

1) Beiläufig ganz wie sonst die Vergleichungspartikel akkadisch *hem* und assyrisch *limu* ihre Stellen wechseln vgl. z. B. II R. 12, 12, wo das akkadische ... *uru tum* durch das assyrische *li-bu-tu ki-ma* [sic] „Einnahme gemäß der Stadt“, also mit Voranstellung der im Akkadischen nachgesetzten Vergleichungspartikel wiedergegeben wird. Liegen hier nicht ganz unangenehmlich zwei, ganz verschiedenen Sprachen angehörende, Texte vor?

spricht: mein Gatte bist du nicht, so soll man also in den Fluss werfen“. Die betreffenden hier in Betracht kommenden Wurzelemente sind sämtlich schon als Ideogramme aus den assyrischen Inschriften bekannt. Für HUL = assyr. limnu „böse“ s. II Rawl.

17, 1. 4 u. 5., für GIK = assyr. maršu, arab. مَرِشٌ s. ABE. S. 111

Nr. 57; KA = „reden“, „Mund“ assyr. pā s. ebend. 107 Nr. 16; für 3i „geben“, hier „hinein thun“, „hinein werfen“ s. ebend. S. 108 Nr. 30 a. Die Postposition (1) *ku* entspricht durchweg der assyrischen Präposition *ana*.

Die obige Uebersetzung empfängt ihre Rechtfertigung durch die assyrische Version.

#### b) assyrische Uebersetzung:

2. <i>as-sa-ta mu-ud-su</i>	ein Weib ihren Gatten
3. <i>i-zi-ir-ra</i>	verabscheut:
4. <i>ul mu-ti ut-ta</i>	nicht mein Gatte du,
5. <i>ik-ta-bi</i>	spricht sie,
6. <i>a-na nu-a-ru</i>	in den Fluss
7. <i>i-na-ad-du-su</i>	wirft man sie.

d. h. „Wenn ein Weib von ihrem Gatten nichts wissen will (eigentlich ihm entfremdet, hebr. נָחַץ vgl. arab. نَحَضَّ) und spricht: nicht bist du mein Gatte, so wirft man sie in den Fluss“. Das Wortverständnis ist ohne alle Schwierigkeit vgl. überhaupt ABE. S. 193 Anm. 3. Wie heiläufig aus dem Akkadischen erhellt, ist *muti* und ebenso im vorigen Stücke *assati* = „mein Gatte“, „meine Gattin“, und steht für *muti-ya* und *assati-ya* nach ABE. 246 Anm. 2.

Besonders lehrreich ist hier ein Blick auf den akkadischen und andererseits assyrischen Ausdruck in der Z. 3. Das akkadische: „schlimm hat sie ihm Leid angefügt“ = „schlimmes Leid hat sie ihm angefügt“ ist vom assyrischen Uebersetzer durch das einfache: *izir-ra* „sie hat verabscheut“ wiedergegeben, — wie man deutlich sieht: eine freie Wiedergabe des akkadischen Originals. Wie kann wohl Jemand meinen, dass ein assyrischer Transcriptor in so umständlicher Weise sein einfaches *izir* ideographisch ausgedrückt und dazu — genauer als im Assyrischen selber! — das Suffix (*ani*) beigelegt haben sollte, das im Assyrischen fehlt (1)! — Zu der Stellung des Verhältnisswörtchens *ku* = assyr. *ana* s. vorhin über *ra*, ein anderes, ähnliches akkadisches Verhältnisswort.

Das Angeführte gilt nicht minder von Präpositionen wie *ki-ta* „mit“, welches total anders als das entsprechende assyrische *iti* verbunden wird. „Mit mir“ z. B., welches der Assyrier durch *itti-ya* ausdrückt, giebt die akkadische Columnne (II Rawl. 12, 44) durch

(1) Dass es nicht etwa aus Raumangel, wie in Dulleben Fällen, ausgelassen ist, beweiset das anstehende *ra*.



*ki-mu-ta* wieder, also indem sie das Pronomen — *mu* — zwischen *ki* und *ta* einkapzelt! Wie kommen denn die Assyrier dazu, eine ihrer Art die Suffixe anzufügen so total entgegengesetzte Ausdrucksweise bei ihren Ideographischen Transcriptionen zu befolgen? — Soll ich noch an die vom assyrischen Standpunkt aus unbegreifliche Ausdrucksweise (II Rawl. 11, 1 a) erinnern: *ki-leikal-si-ku* = „mit — Hoheit seine. — zu“ = „zu seiner Excellenz“ (sagte er etc.), was der assyrische Tafelschreiber möglichst wörtlich übersetzend durch *ana itti-su* „zu — mit ihm“ wiedergibt, indem er noch dazu das *kikal*, mit dem er nichts anzufangen wusste, unter den Tisch fallen lässt?

Doch wir verlassen dieses Gebiet und wenden uns zu der Betrachtung der einzelnen Redetheile und der von Halévy in dieser Hinsicht gemachten Einwendungen. Wir beginnen mit dem Verbum. Dass von ideogrammatischer Transcription der assyrischen Formen bei den entsprechenden akkadischen keine Rede sein kann, haben wir bereits oben gezeigt: Wechsel der Aussprache wie *ni-lal* neben *in-lal*, von den variirenden Präfixen *ib*, *abba*, *bah* etc. gar nicht zu reden, schliesst diese Annahme kategorisch aus. Hören wir trotzdem Halévy ab: das Verhör bringt wahrscheinlich wiederum noch einige besondere Dinge ans Tageslicht. Nr. 1. Halévy meint, zuvörderst müsse das akkadische Verbum schon deshalb ein semitisches sein, weil es ja die Personen durch Präfixe und den Plural durch ein Suffix bezeichne, wie das Assyrische! Antwort: also sind wir Deutschen Semiten und Assyrier, conjugiren wir doch wie die Genannten mit präfigirten Pronominalibus und suffigirter Pluralendung: „ich rede, du redest, er redet, wir reden, ihr redet, sie reden“! — Aber wie mag es denn kommen, dass die assyrischen Transcriptoren, die doch — nach Halévy — vor den verwirkeltsten Zeichencombinationen nicht zurückscheuen und in die akkadischen „Ideogrammentexte“ Dinge hineintragen, von denen ihre eigenen assyrischen Texte nichts wissen (s. oben!), wie kommt es, frage ich, dass diese Transcriptoren nie und nirgends eine Verschiedenheit des Geschlechts weder im Singular noch im Plural des Verbs, und weder bei dem Nomen noch dem Pronomen, andeuten, während doch im Assyrischen diese Unterscheidung Statt hat? <sup>1)</sup> — Nr. 2. „Das Assyrische kennt nur ein Imperfekt und kein Perfekt; auch das Akkadische kennt kein Perfekt und nur ein Imperfekt.“ Der erste Theil ist übertreibend: dass das Assyrische neben dem Imperfekt auch noch, wenn auch seltener, ein Perfekt im Gebrauch hatte, ist sicher. Eine Spur aber eines Perfekts zeigt sich im Akkadischen nicht. — Hal. meint: auch die assyrische zweite Imperfektform *ikatal*, *isakal* [vgl. beiläufig Äthiop. *jénagér* — falls

1) Ausser etwa, wo sie durch das das Geschlecht nicht unterscheidende Akkadische zur Nichtbeachtung des Geschlechts auch bei ihrer Übersetzung veranlasst wurden, vgl. oben S. 22 *atta* statt *atti* u. s. ABE. 193, 245.



diese Auffassung der betr. Form sich bewährt —] sei durch das akkadische *in-lal-ʿi* (mit überhängendem ʿi) ausgedrückt und diese Gleichstellung Seitens der Transriptoren beruhe auf der Uebersetzung, dass die Form *lakal* bestehe 1) aus dem Präfix *l* und 2) der nominalen Segolatform *akal*: das akkadische *lal-ʿi* sei nämlich ein Nomen!“. Nur schade, dass die assyrischen Thontafeln von diesen „Segolatformen“ nichts schreiben; nicht minder, dass die Annahme, diese akkadischen, durch ʿi gebildeten Nomina, falls solche überhaupt vorkommen, entsprächen assyrisch-hebräischen Segolatformen, reine Phantasie ist, und dass endlich eine Verbalbildung: „ich — das Wägen“ im Sinne von: „ich wäge“ unfassbar ist und dazu allem, was wir sonst von der Bildung des akkadischen Verbums wissen, direkt ins Angesicht schlägt. — Nr. 3. „Das assyrische Paal entspricht deutlich akkadischen Formen wie *in-mal-mal*, *ib-tak-tak*, diese aber haben semitischen Typus“, — sehr schön! wenn dem nur nicht das Eine entgegenstände, dass diese reduplicirte Form als Verbalform (Intensivstamm) bei den Assyriern nie findet: sie erscheint überhaupt ausserst selten, etwa bei Thiernamen, wie *laklak* „Storch“, wo sie schallnachahmend ist, oder aber ganz vereinzelt bei Adjectiven, wie *dandan*, *guogu* u. a. m. Die Bildung gehört überhaupt mehr der Anfangszeit des Semitismus an, beschlägt deshalb selbst da, wo sie sich häufiger findet, nämlich im Aethiopischen, nur die Wurzelbildung, und ist im Assyrischen meist völlig verwischt; bekanntlich gehen Formen wie *kakkab* „Stern“, *dadam* „Mensch“ ʿ), *rarab* „Majestät“ u. a. m. eben auf reduplicirte Formen wie *kakab*, *dadam*, *rabrah* u. s. f. zurück. Assyrische Verbalformen dieser Bildung giebt es nicht und hat es aller Wahrscheinlichkeit nach nie gegeben, und dass die Tafelschreiber mit Rücksicht auf diese „allgemeine Eigenthümlichkeit der semitischen Sprachen“ ihr „Ideogramm“ für den Intensivstamm sich angedacht und zurechtgemacht hätten — das glaube, wer es glauben will! — Nr. 4. „Analog dem semitischen *ifil*, *Nifal*, *Schafel* u. s. w. zeigen auch die akkadischen Verbalstämme consonantische Präfixe, wie *ra*, *da*, *su*, *im* etc., während, wegen der Unveränderlichkeit des akkadischen Radicals, innere Einfügung des Bildungsconsonanten wie bei dem semitischen *Iftal* und *Iftal* nicht anwendbar („impracticable“) erschien.“ Warum freilich das letztere „impracticabel“ sollte erscheinen sein, während die Akkadier doch in Verhältnisswörtchen wie *ki-ta* ganze Wurzeln einschalten und zwischen Subjekts- und Prädikatsbegriff Objektspronomina in ein- und zweifacher Gestalt einzwängen, ist nicht recht abzusehen. Wichtiger aber ist das Bedenken, wie die Tafelschreiber überall dazu gekommen sein sollten, statt des Affels *u-kin*, des Schafels *u-sa-skin* u. a. w. ihren fingirten Wurzeln ein *ra*, *da*,

1) S. ABK. 192 Anm. 2.

zu u. z. w. vorzusetzen, da sie mit ihren assyrischen Präfixen ebenso weit gekommen wären. Dass die Assyrier zur Bezeichnung ihrer Wurzeln und auch der Nomina Ideogramme gewählt hätten, liesse sich in abstracto denken, wenn man nämlich annähme, dass diese Ideogramme ursprünglich „Bilder“ waren, welche allmählich zu Lautzeichen wurden (obgleich auf rein assyrischem Boden die Sache so anzuschauen immer seine grossen Schwierigkeiten hat); wie aber die Assyrier dazu kommen sollten, auch die Präfixe (und Suffixe) des Verbums von sich aus mit Sylben wie *ra, tan, ta, da, sa* u. z. w. zu bezeichnen, deren rein phonetischer Charakter schon aus den Varianten *tin* und *da, su* und *si*, für Jedermann klar zu Tage liegt, ist platterdings nicht einzusehen. Dasselbe gilt — Nr. 5 — von den den semitischen mit präfigirtem *h*, *š* entsprechenden Pre-

cativformen mit beginnendem *ga, gan*, mit welchen die Aussprache *ha* (3) wechselt. Dass bei diesem Wechsel der Aussprache der Präfixe von „Ideogrammen“, deren Wesen ja — als lediglich geschehener Bilder (*d'être vu!*) — eben in ihrer schriftlichen Unveränderlichkeit besteht, keine Rede sein kann, versteht sich von selbst. Natürlich wird dieses von H. Halévy dem Leser durch die ganze Abhandlung hin wohlweislich vorschwiegen. Endlich ganz am Schluss (p. 529) lesen wir: *cette écriture du reste, ayant revêtu de bonne heure un caractère sacré, n'a pas pu manquer d'être cultivée avec soin et indépendamment de la langue parlée. Ce sacerdoce babylonien a du même considéré les articulations du système figuratif comme la langue des dieux et des esprits (111). C'est de cette façon que s'explique sans effort (1) la loi d'euphonie, observée dans le groupement des signes pour les pronoms et certaines prépositions, loi qui a égard à la terminaison du mot précédent. Le radical même ne se prête à aucune modification, car la forme *da-dua*, pour *du-du-a*, qu'on rencontre dans un document, est trop isolée pour qu'on puisse en tirer la moindre conséquence.* Dass H. Halévy, was gleich die letzte Behauptung anbetrifft, sich in einem grossen Irrthum befindet, weiss der Leser bereits aus den oben S. 15. 19 hesprochenen Wörtern *gu-la* neben *gal*, *gi-su* neben *gi-na*, *hi-gi* neben *hi-ga* u. z. w. Dass im Uebrigen die Wurzel des Verbums im Wesentlichen unveränderlich ist, ist genau das, was wir von einer agglutinirenden Sprache, wie das Akkadische, erwarten. Nun aber zu des Verfassers origineller Erklärung des Gesetzes der „Euphonie“, welches zu guter Letzt auch Herr Halévy in den akkadischen Texten anzuerkennen sich genöthigt sieht! Durch die ganze Abhandlung führt er den Satz durch, dass das Akkadische deshalb keine Sprache sein könne, weil „le signe, quelle que soit la nature de l'articulation qu'il indique, reste toujours immuable et se fait connaître à première vue au milieu des signes qui l'entourent“ (p. 512). Hier, auf p. 529, wird dieses Gesetz nachträglich und völlig will-



hürlich auf die Wurzeln beschränkt und bei den Präfixen (und Suffixen) ein Gesetz der „Euphonie“ angenommen. Nun aber frage ich — die Inconsequent in dieser Anschauung gänzlich bei Seite gelassen —, wie von einem Gesetze der Euphonie, die ja denn doch gehört werden will, da die Rede sein könne, wo ein Hörer überhaupt nicht, sondern nur ein Seher in Betracht kommt! Und nun noch obendrein das Ueberraschende, dass hier eine „Euphonie“ in Anwendung kommt, von der sich weder wir Semitisten, noch die guten Assyrier selber jemals etwas haben träumen lassen. Wir fragen Herrn Halévy: woher haben denn die Tafelschreiber diese sonderbaren euphonischen Gesetze, nach denen sich z. B. ga in ba verwandelt, genommen? — Wir sind gespannt die Antwort zu vernahmen!

Doch jetzt wieder zurück zum Verbum! Der Leser erinnert sich aus unserer vorhinigen Betrachtung, dass es eine Eigenthümlichkeit des Akkadischen ist, die Pronomina, welche als Accusativ oder Dativ in einem Satze fungiren, dem Verbum selber zu incorporiren, näher dieselben zwischen Subjektspronomen und Verbum bzw. Verbalstamm einschachteln, z. B. *ib-si* „er giebt“, *ban-si* „er giebt ihn“, *bananin-si* „er giebt ihn ihm“. Wenn irgend etwas 1) den nicht ideographischen d. h. überhaupt graphischen, sondern sprachlichen Charakter dieser Bildungen dokumentirt; und 2) gleicherweise den nicht semitischen Charakter des Akkadischen an die Hand giebt, so ist es für jeden Sachkundigen diese „Incorporirung“ der Pronomina bei dem Verbum. Herr Halévy ist anderer Meinung. Nach ihm — s. Nr. 6 — *l'assyrien comme les autres langues sémitiques* (1) *incorpore au verbe les suffixes régimes directs et même les régimes indirects*, und um diesen gelassen ausgesprochenen Satz zu belegen, verweist er den Leser auf *ibnu-nuni* „il m'a créé“; *ikarrabu-ka*. Also, Semitisten, von jetzt an werden die Verbausuffixe nicht mehr aufgehängt, sondern incorporirt! Nein, nein, Herr Halévy, diese „Incorporation“ der Pronomina beim Verbum bricht Ihrer Hypothese den Hals und beweist unwiderleglich, dass das Akkadische von keinem Semiten herrührt oder fabrizirt ist. — Wir kommen zur letzten Nr. 7. Das Akkadische hat das Eigenthümliche, dass es eine Passivform von allen Stämmen hat, welche es in einfacher Weise dadurch zu Stande kommen lässt, dass es den Verbalbegriff voranstellt und das Pronomen folgen lässt, z. B. *in-si* „er giebt“; *si-na* „er wird gegeben“; *ebano mu-si* „ich gebe“; Passiv: *si-mu* u. s. f. Diese Gewinnung eines Passivs ist gewiss ebenso einfach als hinreichend. Auf wessen Rechnung aber ist sie zu setzen? H. Hal. antwortet flugs: auf Rechnung des assyrischen Tafelschreibers, welcher, „ne pouvant pas modifier les voyelles du radical, il change la position des pronoms et des lettres formatives“. Was aber wohl den assyrischen Tafelschreiber bewogen haben mag, ein solches Passiv für seine Tabellen zu construiren, da doch





seine eigene Muttersprache, das Assyrische, gar kein eigentliches Passiv hat?! Und wenn nun trotzdem ein Tafelschreiber sich darauf capricirt hätte, um jeden Preis auch noch einen solchen Passivstamm in sein System einzuführen, wo nahm er denn da auf semitischem Boden die Analogie her, ihn gerade so zu bezeichnen? — denn dass das nicht semitisch ist, wird Herr Halévy selber zugeben.

Wir sind mit der Kritik der Ansichten Halévy's über das akkadische Verbum zu Ende. Ist in Bezug auf das akkadische Zeitwort auch noch manches Dunkel der künftigen Forschung vorbehalten aufzuheben — die Verwickeltheit der Formen erschwert die Untersuchung ungemein —, darüber kann sich Herr Hal. völlig beruhigen: semitisch ist das Verbum der akkadischen Columnen nicht und ein Semite hat es nicht ersonnen.

Wir wenden uns zur Kritik der übrigen Redetheile. Ueber das Wesen der akkadischen Präpositionen <sup>1)</sup> haben wir uns schon oben ausgesprochen: der Umstand, dass sie ebensowohl Präpositionen als — wie ra, ku u. a. m. — Postpositionen sind, verbietet kategorisch an semitischen Ursprung zu denken. Wir unterlassen es hier noch auf Einzelnes einzugehen <sup>2)</sup> und begnügen uns einfach die haarsträubende Art zu constatiren, wie Halévy, um das akkadische *ʾn-i* „bis“ <sup>3)</sup>, welches in erster Sylbe mit einem sonst auch den „Herrn“ bezeichnenden Zeichen geschrieben wird, als eine Uebersetzung oder vielmehr Transcription des assyrischen *adl* „bis“ = hebr. *ad*, *ad* erscheinen zu lassen, diese gemein-semitische Präposition von einer W. *ad*, *ad* ableitet, welche „être puissant“, „dominer“ bedeuten soll <sup>4)</sup>!

Dass das akkadische *u* als die Conjunction der Verbindung nicht die gleichlautende semitische sein könne, darauf hätte den Verf. schon seine eigene Theorie leiten können. Denn wenn die Tafelschreiber keinen Anstand nahmen, sogar für die verwickeltsten Verbalstämme ideographische Bezeichnungen auszuwählen, so hätten sie es sich sicher nicht nehmen lassen, für ihre semitische Copula

1) Dass die akkadische Postposition  „gleichwie“ nicht *kin* oder *gin*, dann vielmehr *lum* aussprechen ist, folgt aus II Rawl. 25, 17 a. b.

2) Dass akkadisch *ad* ARK. 113, 84 lediglich das „Ideogramm“ für den Begriff „Herr“ ist und dass die Assyrer als phonetisches Zeichen für „*ib*“ vielmehr  *ib*, *ib* gebrauchten, bedarf keines ausdrücklichen Hinweises.

3) Dasselbe wechselt häufig — in ahermaliger schöner Illustration von H. Halévy's Satire von der Unveränderlichkeit der akkadischen „Ideogramme“ — ganz gewöhnlich mit *ʾn-na*!

4) „Mais, outre cette coïncidence d'emploi, le choix même de ce complexe, qui comme nous venons de signaler, signifie „puissant, maître, seigneur“, a été évidemment déterminé par le sens du radical assyro-semitique *ad*, *ad* „être puissant, dominer“ (p. 530).

irgend ein Ideogramm auszutüfteln, das den lautlichen Werth des Zeichens verhält hätte. Da sie dieses gerade hier nicht gethan haben, so wird sich die Sache anders verhalten, nämlich so, dass in der That die Akkadier zur Bezeichnung der Verbindung ebenso sei es ein *u* oder *ua* (?) verwandten, wie die Semiten, ein zufälliges Zusammentreffen, wie man es überall in den Sprachen hat: man denke nur an das assyrische *ina* und das indogermanische *in* (noch dazu neben *ana* vgl. indog. *an*). Wem wird es einfallen, darum die Assyrer zu Indogermanen zu stempeln oder auch nur *ina* und *ana* als indogermanische Lehnwörter zu betrachten? — Beiläufig noch die Bemerkung, dass die akkadischen Columnen für die assyr. Copula, wenn sie als *ua* dem Verbum selber aufgesetzt ist, ein Aequivalent nicht aufweisen (vgl. z. B. II Rawl. 15, 29; 10, 3b), wieder ein Beweis, dass von einer Rückübersetzung der assyrischen Wendungen und Sätze ins Akkadische keine Rede sein kann. Auch das einfache assyr. „und“ wird in den entsprechenden akkadischen Texten nicht selten gar nicht durch ein Aequivalent wiedergegeben — zum deutlichsten Zeichen, dass von ideographischer Transcription des assyrischen Textes gar keine Rede sein kann. So gleich auf derselben Tafel 15 Z. 1—3 in einer kleinen Inschrift, welche, weil auch sonst interessant, hier in extenso ihren Platz finden mag. Der akkadische Text lautet:

Text.	Uebersetzung.
1. <i>'i al-pal-i</i>	1. Haus, das hindurchlässt:
2. <i>IS. ik. IS sak-mu</i>	2. die Thüre, den Riegel
3. <i>ib-ti-an-dub-bu-us</i>	3. sie fest machen
d. i. „den Durchgang des Hauses, nämlich Thür und Riegel, machen sie fest“.	

Das Wortverständniss ist völlig klar. Für *'i* als Ideogr. für „Haus“ s. ABK. 111 Nr. 55; für *pal* in der Bed. „transire“ s. ebend. 110 Nr. 53; *al-pal-i* (3 Ps. Sg. Indic.) steht für *an-pal-i* = *in-pal-i*, nach einem ganz constanten akkadischen Lautgesetze (Lenorm. I, 107); *IS* als Ideogr. für „Holzgegenstände“ längst aus den assyrischen, unilinguen Inschriften bekannt s. ABK. 108 Nr. 32; *ik* Ideogr. für „Thüre“ *daltav* 𐎢𐎣 nach Hölleuf. I. S. 28; *DUB* = *GI* in der Bed. „fest“ bereits aus den unilinguen Inschriften längst bekannt s. ABK. 106 Nr. 6; *ibtandubbus*, nach einem durch Lenormant bereits ins Licht gesetzten Lautgesetze für *ibtandub-is*, ist die 3. Pers. Plur. Imperf. des Causativstammes.

Es folgt die assyrische Verdolmetschung.

Text.	Uebersetzung.
<i>da-al-tu</i>	1. Thüre
<i>u si-ku-ru</i>	2. und Riegel (aram. 𐤍𐤊𐤏𐤍)
<i>ku-wa-nu</i>	3. haben sie fest gemacht.

Wenn überhaupt einem Leser, der uns bis hierher gefolgt ist, noch ein leiser Zweifel daran geblieben sein sollte, dass die akkadischen Columnen nichts weniger als blosse Transcription des assyrischen



Textes sind; dass vielmehr umgekehrt diese letzteren lediglich die — oft sehr angedeuteten — Uebertragungen der akkadischen Originale sind, so muss die oben besprochene Doppelschrift auch den letzten Zweifel beseitigen. Wie in der akkadischen Columnne das Aequivalent für die assyr. Copula *a* fehlt, so sucht man umgekehrt im assyrischen Texte umsonst nach einem Aequivalente der ganzen akkadischen ersten Zeile! — Ich dünkte, das ist unmissverständlich.

Wir wenden uns zur Betrachtung der Pronomina. Von ihnen meint der Verf., dass ihr „caractère figuratif“ in die Augen springe: wir erlauben uns gerade entgegengesetzter Ansicht zu sein. Diese Personalpronomina lauten *mu* „ich“, *zu* „du“, *ni* „er“; im Plural: *mi* „wir“, *mini* „ihr“, *ni* „sie“. Unverkennbar ist der Plural der 1. Ps. *mi* lediglich durch Lautwandel aus *mu* entstanden: diese einfache Thatsache untergräbt die Theorie von dem bloss „figurativen“ Charakter der akkadischen Pronomina. Hal. hat gut gethan, seinen Lesern den Plural der Pronomina vorzuenthalten! Dass *ni* (mit dem gefärbten *ni*!) lediglich durch Wiederholung und zugleich Lautumbiegung aus dem Sing. *ni* entstanden ist, bedarf keiner Erläuterung. Und dass der Plural der 2. Person wiederum durch Anfügung dieses pluralischen *ni* zu Stande kommt, ist wiederum korrekt. Variationen des Pronomens der 3. Ps. Sg. *ni* sind *an*, *na*, *ni* (dieses vor Vokalen z. ob. S. 19), auch wohl *nu*: an Ideogramme ist schon deshalb nicht zu denken. Wer ausserdem sich überzeugen will, zu welchen Absurditäten der Versuch führt, diese und die übrigen Personalpronomina (*bab*, *mun*, *bab*) als Ideogramme mit ursprünglich appellativer Bedeutung zu erklären (*mu* = „Name“, *zu* = „Bild“, *an* = „élévé“ etc.), möge das bei H. Halévy p. 524 flg. selber nachlesen.

Bezüglich des Reflexivpronomens meint der Genannte, das akkadische *im* = IM „Hoheit“ sei „calqué sur l'assyrien 𐤢𐤨“, welches im Assyrischen zum Ausdruck des Reflexivpronomens dient. Gerade das Umgekehrte ist das Richtige! Die spezifisch semitische Bezeichnung des Reflexivums durch 𐤢𐤨, assyrisch *napištu*, ist bis auf wenige Spuren (ABK. S. 261) in Abgang gekommen und durch eine ganz unsemitische, anders woher, nämlich von den Akkadern entlehnte Bezeichnungsweise ersetzt! Dass gerade die Akkadier auch sonst sich so auszudrücken belieben, beweist Syll. II Rawl. II, 1—3 (vgl. ob. S. 25). Es ist also wieder einmal mit dem Semitismus des Akkadischen nichts.


Das Akkadische hat die Eigenthümlichkeit, ein doppeltes, auf bestimmte Nomina sich zurückbeziehendes Relativpronomen<sup>1)</sup> zu unterscheiden: ein solches der Person und ein solches für Sachen, jenes *mul*, dieses *gar* lautend. Der nichtassyrische und überhaupt nicht-semitische Charakter des Akkadischen leuchtet auch hieraus wieder

1) In der Regel dient übrigens zum Ausdruck desselben das Participium.



klar hervor (arab. und hebr.  $\text{gar}$  und  $\text{sa}$ ,  $\text{gar}$  und  $\text{sa}$  sind nicht zur Vergleichung heranzuziehen). Das letztere der beiden wird nun im Akkadischen mit einem Zeichen  $\text{gar}$  geschrieben, dem im Assyrischen der Lautwerth *sa* (neben *gar*) zukommt (ABK. 66 Nr. 33; 199 Nr. 38). Oberflächliche Betrachtung könnte so auf den Gedanken verfallen, auch im Akkadischen sei dasselbe *sa* auszusprechen und es sei identisch mit eben jenem assyrischen Relativum. Es versteht sich, dass der Verf. kritiklos dieses sofort für sicher und gewiss ansieht — wechselt ja doch ohnedies jenes Zeichen *sa* (*gar*) mit einem anderen, das sicher nur *sa* lauten kann; es ist gar nicht *gar*, sondern wie in den assyrischen Texten *sa* auszusprechen (p. 525)! Nun hätte ihn an dieser Anschauung schon die Ueberlegung irre machen sollen, dass, wie er selber richtig an giebt, das in Rede stehende Relativ derjenige „*pour les choses*“ ist. Wie sollten denn die assyr. Tafelschreiber darauf verfallen, für das Akkadische einen Unterschied im Gebrauch des Relativums zu statuiren, den ihre eigene Sprache, den überhaupt eine semitische Sprache nicht kennt? — und warum nun gar beschränken sie den Gebrauch gerade dieses assyr. Relativs auf die Sachen, während sie für die Personen ein neues aussinnen? — Statt sich über die Einfalt der Assyriologen zu wundern und statt die Hände über dem Kopf zusammenzuschlagen, weil diese statt *sa* vielmehr *gar* aussprechen (Hal. meint sogar, es sei dieses lediglich geschehen „*afin d'en effacer l'affinité avec l'idiome sémitique*“), hätte er sich in die Sache vertiefen sollen. Dann wäre ihm auch vielleicht aufgedämmert, dass dieses *gar* (eigenthl. „machen“, „schaffen“) als Subst. ganz gewöhnlich den „Vorrath“, überhaupt alles „Beschaft“ (auch Speisevorräthe z. B.) bedeutet und so ganz allgemein in den Begriff „Sache“ übergeht. Auch dass dieses „*gar*“ *sa* und nicht etwa *sa* im Akkadischen ausgesprochen ward, hätte er sich selber sagen können, wenn er sich die Mühe genommen hätte 1) Syl. 545 nachzusehen, wo *gar* als akkadischer Lautwerth des betr. Zeichens ausdrücklich verzeichnet wird; und 2) das andere II Rawl. 11, 9—12, 13—16 zu studiren, wo bei dem zweiten Imperfekt mit überhängender Sylbe als diese Sylbe *ri* erscheint, was als Thema kategorisch eine auf ein *r* ausgehende vorhergehende Sylbe, hier also *gar* verlangt! *Gar* wird hier ausserdem durch R. *sakan*  $\text{סָכַן}$  erklärt, wovon *saknu* „Vorrath“. Hätte er sich diese Mühe genommen, dann würde wahrscheinlich auch seine Verwunderung gewichen sein, dass — wie seine Quelle ausdrücklich anmerkt — in jüngeren Schriftstücken mit diesem *gar* (*sa*) das andere, nur als *sa* gebrauchte, Zeichen wechselt, zumal wenn er sich daneben an das *hbr*  $\text{הָרָה}$  =  $\text{הָרָה}$  d. i. „verlöscht“ erinnert hätte, welches der Tafelschreiber *sa* oft bei leeren Stellen beigesetzt hat. Es würde ihm dann vielleicht in den Sinn gekommen sein, dass ja diese bilinguen Texte selber erst wieder abgeschrieben

waren, dass wir sie also erst in zweiter oder dritter Hand vor uns haben; diesen späteren Abschreibern konnte es dann freilich passieren, dass sie aus Unaufmerksamkeit oder geradezu aus Unkenntnis statt des akkadischen Zeichens für *sa* (gar s. o.) das andere, in den assyrischen Texten ganz promiscue mit ihm gebrauchte

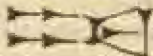

Zeichen  in den Text setzten. Dass sich die Abschreiber noch viel ärgere Versehen zu Schulden kommen lassen, weiss jeder Assyriologe. Erst noch in unserer letzten Schrift waren wir in der Lage einen solchen Fall anzumerken (s. Höllenf. I. S. 144). Auf den einheimischen Originalinschriften der altbabylonischen Könige suchen wir selbstverständlich diese Verwechslung der beiden Zeichen vergöblt.


Zu den dunkelsten Gebieten des Akkadischen gehört das der Zahlwörter und zwar aus demselben Grunde, wie dieses bei den assyrischen Zahlwörtern der Fall ist: weil sie oben so überaus selten, die akkadischen in den zusammenhängenden Texten überhaupt nicht phonetisch geschrieben vorkommen <sup>1)</sup>. Auf einen so unsicheren Boden demgemäss irgend welche weittragende Schlüsse zu bauen, ist von vornherein bedenklich. Trotzdem kann Hal. der Versuchung nicht widerstehen, auch hier seine Hebel einzusetzen. *Id.* das conjecturale eins, soll das semitische *jad* „Hand“ sein, ohne dass man einsieht, wie die Hand als Bezeichnung der Einheit dienen soll. Bei „vier“ lässt er das conjecturale *sana* bei Seite (er würde mit ihm nichts für seine Zwecke haben anfangen können) und wirft sich um so heftiger auf ein zweites, von einigen Gelehrten in die akkadischen Texte hineininterpretirtes Wort für vier: nämlich *ir-bi* ארבי. Die Stellen, wo jene Gelehrten das in Rede stehende Wort zu finden glaubten, sind die Inschrift eines Beamten des Königs Gamil-Sin (SU-AKU) I Rawl. 3 Nr. XI Z. 5; eines andern Königs Amar-Sin ebend. XII Nr. 1 Z. 13; Nr. 2 Z. 11; weiter des Königs Kurigalzu I R. 4 XIV Nr. 2 Z. 8; 3 Z. 10; endlich des Königs Hammurabi ebend. XV, 1 Z. 20; 2 Z. 7. An diesen Stellen begegnen wir der Redensart *ungal ub-da ... ba*, welcher in den assyrischen Inschriften z. B. Naram-Sin's I R. 3 Nr. VII, auch Hammurabi's, Louvreinschr. col. I, 5, sowie in der unten mitzutheilenden assyrischen Inschrift Königs Dungi *sar ki-ib-ra-tim ar-ba-im* „König der vier Länder“ entspricht. Offenbar durch diese Paral-

1) Auf dem Wege sämtlich verwickelter Combinationen hat insbesondere unser Freund Sayce versucht, wenigstens für einige Zahlen die akkadischen Äquivalente zu gewinnen, ohne dass aber die Sache etwa bereits sprachreif wäre. Dass z. B. *bi* im Akkad. eins bedeute, ist im höchsten Masse unsicher; das semitische ist Bth. 12. Asurnasirhab. I, 108 ist sicher phonetische Ergänzung zu *bi*, Sem. zu *bi*. Auch *iss* „drei“, *sana* „vier“, *para* „fünf“ sind aus den Bruchzahlen  $\text{issi-bi} = \frac{2}{3}$ ,  $\text{sana-bi} = \frac{4}{3}$ ,  $\text{para-ab} = \frac{5}{3}$  doch nur gewungen und dazu nicht in analoger Weise abgeleitet (*iss* sollte danach zwei bedeuten) u. dgl. m.



lele verleitet, hat man das ...ba einem assyrischen irba gleichgesetzt und an semitisch ארבע gedacht, indem man gleichzeitig das *ba* des Textes als phonetisches Complement betrachtete. Nun hätte an dieser Auffassung schon der Umstand irre machen sollen, dass ja von einem solchen phonetischen Complement sonst in den akkadischen Texten sich keine Spur findet und auch gar nicht finden kann, da das phonetische Complement zur Voraussetzung die ideogramatische Schreibung in einer anderen, nicht mit der Sprache der Ideogramme sich deckenden Sprache hat. Dazu wird ja, z. B. in den citirten Stellen der Hammurabiinschrift, dem fraglichen ...ba das akkadische *gi* als Zeichen der Beziehung oder des Genetivs = ...ba-*gi* angehängt. Wie ist da an semitischen Ursprung dieses *ba* zu denken? — Die Antwort auf alle diese Fragen lautet, dass

wir das Zahlwort ...ba d. h. die Gruppe  noch gar nicht verstehen! Nicht einmal das wiesen wir, ob das erste der beiden Zeichen im Akkadischen nichts weiter als das Zahlzeichen für vier war — es kann ebensowohl ein uns unbekanntes akkadisches Monogramm sein, dessen phonetischen Werth wir noch nicht kennen; nicht minder einen Sylbenwerth repräsentiren, den wir ebenfalls nicht kennen: man denke an das Ideogramm  *kaš* für zwei!

An semitischen Ursprung dieses *ba* ist ganz bestimmt nicht zu denken: es müsste ja dann ohnehin *ba-im* (aus *(ar)ba-im* u. o.) lauten! — Aber das akkadische Wort für „hundert“ *mi*: ist das nicht das unverkennbar aus dem Assyrischen herübergenommene semitische Wort für hundert, nämlich ebenfalls *mi*, syr. ܡܝ, hebr. מֵאָה u. s. w.? — Dabei ist aber schon zu bedenken, dass ja die Syllabare da, wo sie dieses *mi* erklären (II Rawl. I Nr. 135—137), dasselbe nicht durch das assyrische Wort für hundert, denn vielmehr durch *ka-a-lu* d. i. 𒊕𒀭 „Versammlung“, „Anhäufung“, ferner durch *ka-lu* dass. erläutern: man sieht deutlich, der ursprüngliche Begriff von *mi* im Akkadischen war „Menge“, wie bereits Sayce ganz richtig erschlossen hat. Ob dieses *mi* mit dem gemein semitischen ܡܝ etc. etwas zu schaffen hat (vgl. Sayce, der sogar soweit geht, das semitische Wort aus dem Akkadischen zu erklären), ist doch sehr die Frage. Ich für meinen Theil muss sogar nach wiederholter Erwägung aller in Betracht kommenden Momente ernstlich bezweifeln, dass das Zahlzeichen , das sonst als phonetisches

Zeichen den Lautwerth von *mi* hat, für den Assyrer etwas anderes war, als eben ein Ideogramm, als ein Ideogramm wie die Zeichen für „zehn“, für „sechzig“ u. s. w., mit anderen Worten: wie alle übrigen Zahlzeichen! Erfinder der Zahlzeichen sind so wie so sicher die alten Akkadier — kein Semite zählt von 1—60! —; von



ihnen haben sie die übrigen Zahlzeichen herübergenommen; warum sollen sie nicht auch dasjenige für „hundert“ herübergenommen haben, zumal wenn das assyrische Zeichen für „hundert“ seinem Lautwerthe nach sich mit dem im Akkadischen zum Ausdruck des Begriffs „hundert“ dienenden Worte für „Menge“ sei es völlig, sei es, wenn etwa „hundert“ im Assyrischen *mi-at* = 𐎢𐎠 hiess, wenigstens was die Anfangssylbe betrifft, deckte?

Bezüglich der Flexion der Nomina nimmt H. Hal. an der doppelten Bezeichnung des Plurals gleicherweise durch *mi's* und *'ini* (zun gehört nicht hierher) Anstoss. Er nennt das eine „*profusion inutile*“ und dazu „*de terminaisons qu'on ne saurait considérer comme phonétiques*“. Das letztere ist subjective Ansicht; was aber das erstere anbetrifft, so erinnere ich Herrn Hal. einfach an die doppelten assyrischen Plurale auf *i* und *ani*, *ät* und *üti*. Dass aber weiter diese Suffixe (*mi's* und *'ini*) ursprünglich nur selbständige Nomina mit kollektivem Begriffe sind, ist gerade das, was man bei einer agglutinirenden Sprache, wofür alle Assyriologen das Akkadische erklären, nur natürlich findet. Eine Anfügung ferner einer Pluralendung an ein mit einem Suffix versehenes Nomen in der Weise, dass die Pluralendung hinter dem Suffix erscheint, ist gewiss sonderbar und zwar so sonderbar, dass sicherlich kein Semite und vollends kein assyrischer Tafelschreiber von sich aus auf diese ideogramatische Wiedergabe eines mit einem Suffix versehenen assyrischen im Plural stehenden Nomens verfallen sein würde.

In dem Vorhergehenden haben die von Herrn Halövy in graphischer und grammatischer Beziehung erhobenen Bedenken ihre Erwägung und Zurückweisung gefunden. Wie nun aber steht es mit dem Akkadischen in lexikalischer Hinsicht? Ist das Akkadische ein transcribirtes Semitisch, so wird anzunehmen sein, dass es auch massenweis semitische Wörter und Wurzeln bietet. Der Verf. hat diesen Versuch, semitische Wurzeln im akkadischen Vokabular aufzuzeigen, nicht gemacht; der Versuch wäre gar kein unbelohnender gewesen; denn es leidet für uns keinen Zweifel, dass auch in das Akkadische semitische d. h. insbesondere assyrische Wörter Aufnahme gefunden haben, während freilich die Zahl der aus dem Akkadischen ins Assyrische übergegangenen Wörter eine unverhältnissmässig grössere ist. Dass der Verf. jenen Versuch nicht gemacht hat, davon hielt ihn, wie er selber S. 518 andeutet, die Ueberlegung ab, dass ein solches Zusammensitzen und Zusammenleben zweier Völker, wie das die Assyriologen in Bezug auf die Akkadier und Babylonier statuiren, Entlehnungen haben und drüben zur unvermeidlichen Folge haben müsse: die ausianischen und medoscythischen Inschriften (unter letzteren die Keilinschriften zweiter Gattung verstanden), wir fügen hinzu auch die persischen Keilinschriften, liefern hierfür den unwiderleglichen Beweis. So beschränkt

sich der Genannte darauf, den „caractère insolite des emprunts faits par les Accadiens et les circonstances dans lesquelles ils ont été faits,“ uns Licht herauszustellen. Er that dieses, indem er geltend macht, dass ein altbabylonischer König Sin-idinnav d. i. „Sin hat gegeben“ (ein Name wie שִׁינִי u. a.) 1) für seine Person einen semitischen Namen trägt und 2) einer von ihm erbauten Veste Kar-ramani einen semitischen Namen giebt. Beides ist thatsächlich vollkommen richtig; auch gegen die Deutung des letzteren Namens als „Veste des Ruhmes“ hätten wir an sich nichts zu erinnern 3). Raman R. 𒌦𒍪 (nicht zu verwechseln mit ram-mau R. 𒌦𒍪) bedeutet sicher, wie wir an einem anderen Orte ausgeführt haben, soviel wie „Erhabenheit“, „Höhe“, „Ruhm“, das akkadische Äquivalent IM lässt darüber keinen Zweifel. Wie aber steht es mit den Folgerungen des Verfassers? — Derselbe schliesst (S. 519) folgendermassen: Sin-idinnav ist ein König von Ur und Larsam, zwei babylonischen Städten mit angeblich „turanischer“ Bevölkerung. Nun trägt dieser König einen semitischen Namen und giebt einer Veste einen seinen turanischen Unterthanen völlig unverständlichen semitischen Namen. Das ist unfassbar. Sin-idinnav mit seinem semitischen Namen und mit dem semitischen Namen der von ihm benannten Veste kann, wie er selber nur ein Semit gewesen sein kann, auch nur für Semiten geschrieben haben: ergo sind die so-dizant turanischen Babylonier nicht dieses, sondern ebenfalls Semiten! Dieser Schluss ist ein sehr voreiliger. So wahrscheinlich Sin-idinnav ein Semit war, so wenig brauchen seine Unterthanen Semiten gewesen zu sein. Dieselbe Lage der Dinge, der wir hier begegnen, treffen wir tausend und mehr Jahre später genau so in demselben Lande wieder an. Als Cyrus und Darius ihre Herrschaft in Babylonien aufrichteten, fassten sie, die Perser, ihre Inschriften genau so in der Sprache des Landes ab, wie die einheimischen babylonischen, insbesondere auch die semitischen Könige Babylons; ja das einzig sichere Denkmal von Cyrus, dem Perser, das uns erhalten ist, ist nicht in der persischen, sondern in der babylonischen Sprache abgefasst 2)! Ihre Vesten, Tempel u. s. w. aber, die sie erbauten, benannten sie, wie wir abermals aus den persischen Inschriften wissen, eben persisch — genau wie der Semite Sin-idinnav, als er König auch der Akkadier war. Ja noch mehr! Gerade wie die persischen Könige seit Darius für ihre verschiedenen Nationen angehörenden Völker ihre Inschriften theils in der persischen, theils in der Sprache der zweiten Keilschriftgattung, theils in der assyrisch-babylonischen Sprache abfassten und eingraben liessen, ebenso haben es schon die allerältesten Könige Baby-

1) Dass auch die Deutung: „Veste Rimmon's“ möglich ist, zeige ich anderswo.

2) S. das Facsimile der Inschrift in den *Transactions of the Society of Biblical Archaeology* II. 1873 p. 148.



loniens gemacht! Den Beweis dafür habe ich in den Händen in der unedirten, von dem bekannten Reisenden Dr. Hausknecht, dem wir mit Petermann zusammen die Wiederauffindung des biblischen Arpad verdanken, mir zur Veröffentlichung übergebenen Inschrift des zweitältesten aller bekannten babylonischen Könige, des Dungi, Sohnes der Ur-ba-bi (der Name kann auch Ur-ba-gas, Läk-ba-bi, Läkbagas gelesen werden: es ist der Letztere der König, den man hergebrachter Weise Urakh zu nennen pflegt; die letzteren, etwas bestimmteren Namen sind erst durch das wieder aufgefundene Siegel seines Sohnes Dungi an die Hand gegeben).



Die Inschrift, in archaischen Charakteren eingegraben, ist im reinsten Assyrisch gefasst und lautet:

Avers	Revers
1. Dun-gi	1. bit....zu
2. da-lum	2. bit... zu (?)
3. sar Urn	3. na....zu
4. u sar	4. in (?)... a-ki
5. ki-ib-ra-tim	
6. ar-ba-im	
7. ibu-us	

Die Inschrift ist bis auf das gewöhnliche Ideogramm für den König und das schon oben S. 10 von uns besprochene Ideogramm (BA) für „machen“ ganz durchaus phonetisch geschrieben und lautet in Uebersetzung:



Avers	Revers
1. Dungi,	1. den Tempel [des Sin? 2)]
2. der Mächtige (?) <sup>1)</sup> ,	2. den Tempel ....
3. König von Ur	3. ....
4. und König	4. ....
5. 6. der vier Länder,	
7. erbaute <sup>2)</sup>	

Nachschrift. Eben im Begriff den Aufsatz abzuschicken, geht mir Ménant's *Babylone et la Chaldée* (Par. 1875) zu, wo ich p. 76 mit einer Notiz finde, aus der zu schliessen, dass Lenormant in der *Rev. Archéol.* 1873 eine ähnliche oder gleiche Inschrift König Dungi's veröffentlicht hat. Beim Nachforschen finde ich die Richtigkeit der Angabe bestätigt: die Inschrift ist von dem Genannten besprochen *a. n. O.* Bd. XXV p. 75 ss. Der Tonor der Uebersetzung ist natürlich der gleiche wie der oben gegebene. Das schwierige *dalum*, das Lenormant — was graphisch möglich — *ta-luv* liest, bringt er nach Norris' Vorgang mit arab. طال „lang sein“ in Verbindung. Nun ist es ja freilich richtig, dass in den babylonischen Inschriften (*s. Norris dict. p. 223 sq.*) *da-lum* von „langen“ oder „hohen“ Manern etc. steht und sogar mit dem Ideogr. MAH wechselt. Wenn ich meinerseits trotzdem Bedenken trage, diese Vergleichung mir anzu eignen, so hat dieses seinen Grund darin, dass das Femininum von *daluv* nicht — wie bei Ableitung von *däl*, *tal*, طال zu erwarten — *daluvu*, dann vielmehr *da-lum-ti* (*tuv*) lautet (*Neb. Grot. III, 25; E. I. R. IX, 24*). Diese Form führt auf ein Trilliterum דלם, nicht auf eine hohle Wurzel דל, דל. Es wird deshalb bei der im Texte gegebenen allgemeinen Sinnbestimmung vorläufig sein Bewenden haben müssen. Lediglich die Frage mag noch hingeworfen werden: sollte mit diesem *dalum* „mächtig“, „Herr“, „Gebieterr“ nicht vielleicht das aus den Sargonsinschriften so bekannte Verbum (Schafel) *usadilmu* „er übergab“ eigentl. „er machte zum Herrn, zum Besitzer“ in Bezug auf ein Ding zusammenhängen (vgl. *דסניר* „zum Verschlusse übergaben“)? — In der letzten Zeile des Averses liest Lenormant *ba-nuc*. Es ist mir diese Lesung einigermaßen unbegreiflich. Das betr. Zeichen kommt als Zeichen für *us* ganz gewöhnlich in den hieratisch geschriebenen Texten vor (*I R. I Nr. 1, 4 Z. 7; 3 Nr. XI Z. 2 u. 3.*), während

1) *Daluvu* kommt auch sonst in den ältesten babylonischen und assyrischen Inschriften *s. B.* derjenigen Hammurabi's vor, ist aber seiner Ableitung nach dunkel. Es steht in den Inschriften *da*, wo auf den akkadischen das äkkadische *wa. kal-ga* „starker Held“ sich findet (*s. B.* in der unten mitgetheilten Inschrift Dungi's selber), muss also auch irgendwie soviel wie *damm* bedeuten.

2) Dies ist *3. Ps. Impf. R. דלם*. *I Rawl. 8 III Z. 7* lesen wir BA. *is* *3. I.* das Part. *ibid* wie *I R. 39 Z. 4* vgl. auch *I R. 6 Nr. 1, 4* (*ham*).

3) Ist vielleicht (AN. IN.) ZU = „Gott Sin“ zu ergänzen?

das Zeichen für *nur* ganz anders aussieht (I Rawl. 53 col. I Z. 43). Offenbar hat Lenormant sich momentan des ideographischen Werthes des Zeichens BA nicht erinnert. Ich zweifle nicht, dass, nachdem er auf die richtige Lesung seine Aufmerksamkeit gelenkt hat, er mir beistimmen wird (die Gruppe BA. us = *ibu-us* begegnet uns übrigens gleich noch einmal in der assyrischen Inschrift eines andern altbabylonischen Königs, des Sin-gasid s. u.). — Nach den Mittheilungen Lenormant's a. a. O. p. 75 müssen wir annehmen, dass der Stein, von welchem Dr. Hausknecht die Copie nahm, inzwischen in den Besitz des Louvre übergegangen ist. Len. selber ist ausser Stande Näheres über die Art, wie der Stein in das Louvre gekommen ist, anzugeben („j'en ignore la provenance exacte, et comme elle est arrivée par la voie du commerce dans notre grande collection nationale, je crois que le lien de sa découverte n'est pas connu“). Nach den Mittheilungen Dr. Hausknecht's stammt die Inschrift aus Niniveh (s. oben). Auf die Herstellung unserer Facsimiles ist grosse Sorgfalt verwandt. Da Dr. Hausknecht vier verschiedene Abklatsche, bez. Abdrücke, von dem Steine genommen hat, war dem Zeichner die Arbeit sehr erleichtert.

Wir setzen nun die akkadische Parallelinschrift her. Sie lautet (I Rawl. 2 Nr. II 2):

1. Dun-gi
  2. us kal-ga
  3. ungal Uru-un-ki-ma
  4. ungal Ki-i'n-gi  
ki Akkad-gi
  5. 'i Har-sak
  6. 'i ki-aka-i-ni
  7. mu-rä
- d. i.
1. „Dungi
  2. der starke Held,
  3. König von Uru,
  4. König von Samir<sup>1)</sup>  
und Akkad,

1) Dass *ki'ngi*, eigentl. „Land“ (II Rawl. 39. I, 9) als das Land oder Reich von *šarru* Sumerien d. i. Nordbabylonien bezeichnet, ist unzweifelhaft. Auch das *ki* „mit“ = „und“ (oft so in den akkadischen Inschriften gebraucht) führt darauf. Ob der Doppelsinn mit Rücksicht auf die verschiedenen nationalen Bestandtheile in Babylonien gewählt ist, ist nicht sicher. Ist dieses der Fall, so waren sicher die Akkader die Nichtsumiten und die Sumerier die Sumiten (s. Jen. Lit. Zeit. 1874 S. 200). Es ist aber möglich, dass der Name lediglich als geographischer war und dass mit Samir und Akkad die Bewohner Babyloniens überhaupt bezeichnet wurden. Die Assyrier bezeichneten mit „Sprache der Sumerier und Akkader“ die nichtassyrische Sprache der Syllabare, redeten aber kürzer von ihr als von der Sprache Akkad's (II Rawl. 35. I, 12), weshalb „Akkadisch“ mit Lenorm. und den Engländern als die historisch gerechtfertigte, abgekürzte Benennung dieser nichtsumitischen Sprache zu bezeichnen ist. S. noch unten.



5. den Tempel der Höhe,
6. das Haus, den Ort seiner Anbetung,
7. erbaute ich<sup>1)</sup>.

Zur Erklärung bemerke ich: *na* als Ideogr. für „Mann“ bekannt aus den assyr. Inschriften (ABK. 110, 45); *kalga* = assyr. dann II R. 13, 82 (ABK. 27); für *un-gal* eigentl. „Großmann“ assyr. *ninu rabu*, als Ideogramm für König s. II R. 33, 38; für *Uru* s. II R. 45, 50; für *ma* = „Land“, „Gebiet“ z. II Rawl. 39, Z. 11 c. d. (= *maluv*); für *har-sak* „Gebirge“, „Höhe“ II R. 50, 54; *ki* = „Ort“ s. ABK. 107 Nr. 17; *aka* „Hoheit“ assyr. *rānu* s. Syll. 336; (*i*)-*ni* Suffix der 3. Ps.; *rū* (KAK), in der Bed. „bauen“ schon aus den assyr. Inschriften bekannt s. ABK. 8. 112 Nr. 75; *nu-rū* ist 1. Ps. Sg. Indic. Impf.

König Dungi also bediente sich in der nach den Mittheilungen Dr. Hausknecht's in Niwiah gefundenen Inschrift des semitischen Idioms, wie er auf seinen in Babylonien zu Mughair d. i. in Ur der Chaldäer entdeckten Backsteinen von der akkadischen Sprache Gebrauch machte. Und damit steht Dungi unter den altbabylonischen Königen gar nicht allein! Wir begegnen einem ganz ähnlichen sprachlichen Zwillingspaar von Inschriften in zwei seit lange publicirten, aber wie es scheint auf den in Rede stehenden Punkt noch gar nicht näher geprüften Inschriften des Königs *Sin-ga-sid*<sup>2)</sup> von Warka I Rawl. 3 Nr. VIII, 1. 2. Die assyrische (Nr. 1) lautet:

- |       |                                    |
|-------|------------------------------------|
|       | 1. <i>Sin-ga-si-id</i>             |
|       | 2. <i>habal NIN. ŠUN</i>           |
|       | 3. <i>an Arak</i>                  |
|       | 4. <i>īlu-us</i>                   |
|       | 5. <i>bīl Anu</i>                  |
| d. i. | 1. Singasid,                       |
|       | 2. Sohn des ... <sup>3)</sup> ,    |
|       | 3. König von Erech <sup>4)</sup> , |
|       | 4. erbaute <sup>5)</sup>           |
|       | 5. den Tempel des Anu.             |

1) Correkter sollte es *in-rū* (3. Ps. Impf.) oder *in-rū-a* (Part. mit Praes.) heißen, wie andere Inschriften, z. B. I Rawl. 1, 1 Z. 4; 2 Z. 5 u. a. auch bieten.

2) Wie schon oben bemerkt, ist dieser Königsname sicher ein semitischer wie *Sin-šarru* u. a. m. Ist er aber ein semitischer, so leuchtet ein, dass wir den Gottesnamen semitisch = Sin und nicht akkadisch = Anu (Anu-gaid) aussprechen dürfen.

3) Der deutlich in Ideogrammen geschriebene Name ist selbst phonetischen Äquivalente nach nicht sicher zu bestimmen.

4) S. über das Ideogramm für Erech-Warka, assyr. Arak, Arku KAT. 8. 18. Hebr.  $\text{אֶרֶכ}$ .

5) Hier, wie in der Inschrift Dungi's BA. *na* geschrieben u. darüber oben. Auch hier liest Lenorm *ba-nuv* und erklärt das Wort aus dem Akkadischen als 3. Pers. eines Verbums, bzw. Wurzel zum „erheben“, welche allerdings vor-



Die akkadische Nr. 2 lautet folgendermassen:

1. *Sin-ga-si-id*
  2. *us kal-ga*
  3. *ungal Unu(?)-ki-ga*
  4. *ungal Am-na-nu-ur*
  5. *'i-gal*
  6. *nam-ungal ... -wi (?)*
  7. *nu-ur*
- d. i.
1. Singasid,
  2. der tapfero Held,
  3. König von Erech,
  4. König von Amnana,
  5. den Palast
  6. seines (?) ... Königthums<sup>1)</sup>
  7. erbante ich<sup>2)</sup>.

Woher nun die Anwendung von zwei ganz verschiedenen Idiomen in verschiedenen Inschriften seitens derselben Herrscher? Hat diese Verschiedenheit lediglich in der Willkür und dem Gutbefinden ihres Autors ihren Grund? — Wir zweifeln nicht: König Dungi wie König Singasid fertigten die akkadischen Inschriften für ihre akkadischen d. h. nichtsemitischen, die assyrischen für ihre semitischen Unterthanen an, genau so, wie es später die Achämenidenkönige thaten. Und wie diese persischen Könige auch auf den babylonischen und medo-scythischen Inschriften ihre Namen in der persischen Form beibehielten, so thaten dieses auch die altbabylonischen, akkadischen Könige in ihren für die Semiten bestimmten Inschriften. König Dungi, der Akkadier, nennt sich so gleicherweise auf den akkadischen Inschriften, wie auf den assyrischen, obgleich der Name Dungi, wenn auch seine ursprüngliche Bedeutung noch dahin gestellt bleiben muss, ein sicher akkadischer und jedenfalls ein nicht semitischer ist. Umgekehrt — und damit kommen wir auf den Anfang unserer Erörterung zurück — behielt, wie der semitische König Singasid, so auch Sin-Idinnan, ebenfalls ein Semite, seinen assyrischen Namen auch bei auf den Dokumenten, die er für seine nichtsemitischen Unterthanen in der akkadischen Sprache eingraben liess (I Rawl. 5 Nr. XX Z. 1), wie er anderseits auch<sup>3)</sup> ganz cor-

kommt. Allein im Texte steht ganz deutlich *us*: es ist a lso BA Ideogramm und *us* ist phonetische Ergänzung = *ibu-us*, genau wie<sup>1)</sup> der unzweifelhaft semitischen Inschrift Dungi's Nr. 1. Unsere Inschrift ist somit selber keine akkadische, sondern eine semitische.

1) NAM bildet in den akkadischen Texten ganz gewöhnlich Abstracta, denn in Semitischen Substantive auf *ni* z. B. *sarrut*, ablat *u*, z. w. entsprechen z. z. B. II Rawl. 33, 6—11.

2) Bereits von Lepsius (Studes Acc. II, 375) bemerkter Wechsel der 1. und 3. Person, wie I Rawl. 4. XIV Nr. 2 Z. 17 vgl mit 15. S. auch ob. S. 40.

3) S. oben S. 36.

rekt einer von ihm, dem Semiten, erbauten Burg den semitischen Namen Kar-ramani (Kar-Ramani) gab (ebend. Z. 20).

## II.

Mit der eben gegebenen Erörterung sind wir bei dem Punkte eingemündet, von welchem Halévy in seiner Untersuchung überall den Ausgang genommen hat, bei der Erörterung über die ethnographische Frage, näher bei der Erörterung über den Ursprung des Volkes der Akkadier und seiner Verwandtschaft mit anderen Völkern. Dass die Akkadier 1) überhaupt ein Volk waren; und dass dasselbe 2) kein semitisches war, dürfte aus unserer Prüfung der Einwände Halévy's zur Genüge eingeleuchtet haben. Ich weise zur Erhärtung des linguistischen Argumentes noch hin auf die gänzlich unsemitische Rechnung nach einem Sexagesimalsystem (auch bei den Mongolen und Chinesen sich findend); auf die Massenhaftigkeit der hantlichen Constructionen; auf den von dem, von fremden Einflüssen am meisten unberührt gebliebenen, Arabismus verläugerten und zuerst bei den Akkadern sich findenden Parallelismus membrorum; auf die bei dem, von dem Babylonismus unberührt gebliebenen, Semitismus vorgeblich gesuchten mythologischen Vorstellungen — die Helligkeit der Siebenzahl eingeschlossen —; auf die astronomischen, sonst bei den alten Semiten vergeblich gesuchten, Beobachtungen und Berechnungen, sowie die astrologische Verwerthung der letzteren u. was dergl. mehr ist (s. hiefür unsern Aufsatz: Semitismus und Babylonismus, in Jahrb. für protestant. Theologie I. Jahrg. 1875. II. 1). Wenn Halévy gegen diese Sätze geltend macht (p. 480), dass ja zwischen der späteren babylonisch-semitischen Kunst und der der alten Akkadier sich kein Unterschied aufzeigen lasse, so ist dieses in Uebereinstimmung mit der durchgängigen Annahme der Assyriologen, dahin gehend, dass die babylonischen Semiten — wie alle Semiten, was Kunst anbelangt, wenig originell — sich, was dieses Gebiet (und das der Wissenschaft) anbetrifft, eben den alten Protochaldäern oder Akkadern angeschlossen haben. In deren Fusstapfen tretend haben sie — wie das die assyrische Kunst im Vergleich zur babylonischen unverkennbar an die Hand giebt — im Einzelnen die alten Master variiert und vervollkommenet, im Uebrigen aber den überlieferten Typus durchaus beibehalten. Es ist völlig unfassbar, wie Halévy den Satz aufstellen mag: „l'art babylonien, qui porte le cachet d'une puissante originalité, ne peut pas avoir auteurs deux races divergentes etc.“ Gerade die Analogie in anderen Kunstentwickelungen, die griechische voran, straft diesen Satz Lügen. Es ist eine ganz gewöhnliche Erscheinung, dass sich ein Volk anlehnt an die Kunstformen, wie sie sich bei einem anderen Volke finden, und diese nun in selbständiger und mehr oder weniger eigenenthümlicher Weise entwickelt. Nicht minder unfassbar ist des Verf.'s weiterer Ein-



wand (p. 481), dass die geographischen Namen Mesopotamiens keine Spur mehr der Anwesenheit von Nichtsemiten in diesem Lande zeigen. Es ist dieses ja das ganz Correkste, nachdem allmählich das semitische Element das nichtsemitische völlig zurückgedrängt hatte. Haben denn in Jerusalem deshalb keine Jebusiter gewohnt, weil der Name Jebus für diese Stadt völlig in Abgang gekommen ist? Solche Umnennung ist zu allen Zeiten und bei allen Völkern etwas Gewöhnliches; warum soll es bei den Babyloniern anders gewesen sein? Und Uru, der Name von Ur Kasdim, der uns bei den Hebräern erhalten ist, ist kein semitischer, sondern ein akkadischer Name, von einer Reihe unbedeutender Oertlichkeiten gar nicht zu reden. Und wem wird es in den Sinn kommen, nach einer semitischen Etymologie der Namen Marduk = Merodach und Iha = Ao zu suchen? Auch mit der semitischen Etymologie der Gottesnamen Istar = Astarte und Nirgal = Nergal sieht es bedenklich aus; selbst ob Anu = Oannes nicht das blosse semitisirte akkadische *an*, *anna* „Gott“ ist, ist wenigstens zu untersuchen. Meine früher vom Standpunkte des Semitismus aus gegebene Etymologie des Namens der Geisterwesen *Anunnaki* ziehe ich hierrait ausdrücklich zurück: der Name ist zweifellos ein akkadischer (I Rawl. pl. 4 Nr. XIII Z. 4). Dasselbe gilt von dem Gottesnamen *Saklut* (*Saklut*). Unsere früher versuchte Etymologie war wie jede andere semitische Ableitung des Namens im Voraus hinfällig; der Name ist gar kein semitischer, er ist ein akkadischer (II Rawl. 57, 40). Man komme mir nicht mit dem Einwande: das seien ja Ideogramme und ihre semitischen Aequivalente liessen sich gewiss erklären. Jene Namen waren ursprünglich durchaus keine Ideogramme; sie waren Namen mit Fleisch und Blut: das sehen wir aus ihrer Aufbewahrung bei den Griechen u. sonst. Der *Ἀνός* des Damascius ist der *An*, *Anu* der Inschriften; der *Ἰλλυρός* der *il-I'N* „Gott In“ d. i. Bel<sup>1)</sup>; der *Ἀός* der *I-a* der Akkadier; die *δαίμη* ebendesselben Schriftstellers die *Dav-ki-na* der Texte vgl. die akkadische Glosse II Rawl. 55, 53: *Dav-ki-na dav-bi-sal(rak)* „die Dav-ki-na seine (des Iha = Ao) Gemahlin“ mit Damascius 125 p. 260: *τοῦ δὲ Ἀοῦ καὶ δαίμης νῖον γένεσθαι τὸν Βῆλον*. Dasselbe gilt von dem Beinamen des Merodach-Jupiter: BAR BAR, als Sternname: *mul-barbar*, der uns bei Hesychius als *μολοβοόβαρ* erhalten ist (*ὁ τοῦ Διὸς ἄστρον παρὰ Χαλδαίους*)<sup>2)</sup>. Dasselbe gilt nicht minder von dem akkad. *Du-a-zi* „Thammuz“, welches als *νῦν* in das Westsemitische übergegangen ist. Dasselbe von dem *Saklut*

1) Das vorgesetzte *il* giebt an die Hand, dass der Name durch Vermittelung der semitischen Assyrier zu den Griechen gekommen ist. Höffir spricht auch, dass, wie bei den Assyriern und nicht den Babyloniern, von Damascius *Ἰαννός*; d. i. „Anur“ an die Spitze des Systems gestellt wird, s. Theol. Stud. u. Krit. 1874. II. 398.

2) Höllenfahrt der Is. S. 152.





äramäischen Weisen hätten aramäisch geredet. Nun hätte der Verf. des Buches, der zur Zeit des Antiochus Epiphanes gelebt habe, nicht unbekannt sein können mit dem Stande der Dinge in Babylonien (ne devait pas ignorer l'état des choses en Babylonie), da er sich darüber leicht durch die vielen Pilger, die nach Jerusalem kamen, hätte unterrichten können etc. Eine wirklich naive Vorstellung! Also die jüdischen Ansiedler in Babylon sollen im 2. Jahrh. vor Christus noch im Stande gewesen sein, darüber zu urtheilen, was vier und mehr Jahrhunderte vorher für linguistische und sonstige Verhältnisse in Babylonien statt gehabt hätten! — Aber weiter! schon die aus Chaldäa auswandernden Tharachiten, Abraham voran, trugen semitische Namen! Damit will der Verf. beweisen, dass die Akkadier, die von den Hebräern dort vorgefunden wurden und durch die sie vielleicht wiederum zur Auswanderung veranlasst wurden, Semiten waren? — Hal. fährt fort: die ältesten Namen der babylonischen Städte waren semitische, so *Ur*, *Uruk*, *Sippar* = „Buchstadt“, *Babylon* = *Bab-ilin*: „porte du dieu“. Unsere Antwort lautet: von diesen Namen ist sicher semitisch einer, nämlich der letzte: *Babû* d. i. „Thüre des Gottes B“; ist ferner sicher nicht semitisch der erste: *Uru* (gemäss den Syllabaren der akkadische Name für „Stadt“, semitisch *ur* oder *alur*); ist weiter mit höchster Wahrscheinlichkeit als nicht semitisch zu bezeichnen der dritte: *Sipar*, welches mit dem im Assyrischen gar nicht vorkommenden „Buch“, schwerlich etwas zu thun hat: auch seine ideogrammatiscbe Bezeichnung (II B. 13, 23 vgl. KAT. 165) führt nicht auf diese Combination. Bleibt noch *Arka* „Erech“, welches möglicherweise (?) die Stadt als eine „lange“ (*arku* s. Hollenf. Ist. S. 76) bezeichnet. Nun aber führt sowohl diese Stadt, wie auch *Babû* daneben noch einen andern, akkadischen Namen. Was beweist also das Ausgeführte? — einfach, dass die Städte gleicherweise akkadische und semitische Namen führten, mit anderen Worten „umgeannt“ wurden, wie *Jebus* = *Jerusalem*, *Laisch* = *Dan* u. s. w. Von „aramäischer“ Benennung der Städte kann dabei vollends keine Rede sein; und wenn der Verf. behauptet, *Babû* „Thüre“ sei ein specifisch „aramäisches“ Wort („particulièrement araméenne“), so ist an dieser Behauptung so viel richtig, dass das Wort ein specifisch dem Assyrischen, Arabischen und Aethiopischen unkommen- des, dem alten Aramismus (und Hebraismus) aber ganz und gar nicht „specifisch eignendes“ Wort war. Und wo bleibt zudem der Semitismus der Stadtnamen: *Accad*, *Kalneh*, *Larsam*? — „Aber die Bibel sagt's ja selber, dass in Babylonien lediglich Semiten sassen; sie berichtet uns ja, dass „Assur von Babylonien auszog und Niniveh gründete“ (Gen. 10, 11). Zunächst ist hier, wie ich für die deutschen Forscher nicht nöthig habe noch des Weiteren auseinanderzusetzen, die Richtigkeit der Uebersetzung der betr. Bibelstelle anzufechten. Subjekt ist nicht „Assur“, sondern, wie



das röm. Va. 10 klar an die Hand giebt, der Babylonier Nimrod: der gründete erst Babel, Accad, Erech und Kakek im Lande Sinear und zog darauf nach dem Norden, nach Assyrien, um dort Niniveh zu gründen. Assur ist im A. T. immer Volks-, nie Personennamen. Dann aber folgt aus dieser Stelle gerade das Gegentheil von dem, was der Verf. aus ihr herausliest, nämlich, dass es nicht Semiten, denn vielmehr Kuschiten waren, welche sowohl die babylonischen Städte, als selbst auch Niniveh gründeten. Was nun auch unter den Kuschiten zu verstehen sein mag: sicher sind es nach Ansicht des biblischen Geschichtsschreibers keine Semiten, denn von ihnen trennt die Völkertafel ausdrücklich dieselben, sie, die Kuschiten, zu den Hamiten zählend<sup>1)</sup>, während umgekehrt Assur, also die späteren Bewohner Niniveh's und Assyriens, zu den Semiten gerechnet werden (10, 22). Es versteht sich übrigens von selbst, dass wir die letzten sind, welche solche vieldeutbaren und unsichere Notizen Späterer über Urzeiten zu entscheidenden Zeugnissen für eine Ansicht über diese Urzeiten stempeln.

Aber nicht bloss die Berichte Anderer über Babylonien, auch die Lokaltraditionen des Landes selber sollen für des Verfassers Thesen von dem rein semitischen Charakter der Cultur und der Nationalität der alten Chaldäer sprechen. Er erörtert zu diesem Zwecke sehr weitläufig die Bezeichnung Babylonens auf den Keilschriften als „Land der Sumirum und Akkadim“, eine Erörterung, die nachdem durch den Schreiber dieses<sup>2)</sup> und durch Dr. Friedr. Delitzsch<sup>3)</sup> der entscheidende Punkt herausgekehrt ist, völlig gegenstandslos geworden ist. Lenormant hatte Recht, wenn er mit den Engländern für die Bezeichnung der Nichtsemiten als „Akkadier“ eintrat, wenn er auch in der alles ins Licht setzenden Stelle II Rawl. 36 I Z. 12 das ihm dunkle *gab-ri* durch „héros“ wiedergab, was dieses Wort im Assyrischen nicht bedeutet. Das Wort wechselt mit *sonnu* und *mašnu* und bedeutet: „Nebenbuhler“, von Schriftcolumnen gesagt: „Parallelcolumnen“. Das Wort ist ursprünglich ein akkadisches (II Rawl. 27 Z. 44) und ist, wie hundert andere Wörter, ins Assyrische herübergenommen (I Rawl. 36, 8). „Parallelcolumnen Assur's und Akkad's“ (II R. 36 I Z. 12) kann nur bedeuten: „Parallelcolumnen assyrischer und akkadischer Sprache“. Wenn irgend etwas die nationale und linguistische Gedoppeltheit der babylonischen Bevölkerung an die Hand giebt, so ist es diese Stelle<sup>4)</sup>. „Assyrisch“ und „Akkadisch“ wer-

1) Wie ich mir Ursprung und Bedeutung des Namens Kusch denke, habe ich in meinem Art. „Aethiopien“ in *Riehm's Handwörterbuch* des bibl. Alterthums (Leipz. 1875 I) dargelegt.

2) *Jen. Lit. Zeit.* 1874 Nr. 14 S. 200.

3) *Assyr. Stud.* I S. 1 ff.

4) Es folgt das Ubrige aus allen ähnlichen Unterschriften der Syllabare. Wenn in diesen z. B. III R. 55 Z. 12: *duppi gab-ri mat Assur mat Sumi'ri u*



den in sprachlicher Hinsicht einander gegenübergestellt; nun redete sicher ein Theil der Babylonier semitisch; somit muss es noch einen anderen Theil gegeben haben, der nichtsemitisch redete: die Aufstellung der Assyriologen findet auch monumental ihre formelle Bestätigung.

Wir wenden uns zu einer weiteren von dem Verf. geltend gemachten Inananz. Nach der Annahme der Assyriologen seien die Städte Ur, Zergul, Larsam und Warka Sitze akkadischer, die anderen Karrak, Agani und Babylon Sitze semitischer Dynastien. Nun aber trügen Könige von jenen mitunter auch semitische und solche von diesen auch akkadische Namen — die ganze Scheidung sei somit hinfällig. Wenn der eine oder andere Assyriologe eine solche Scheidung vorgenommen hat, so ist das freilich eine unbegründete gewesen; indessen hat der Schreiber dieses und haben andere Assyriologen die Sache niemals so angesehen. Die Sache ist vielmehr die, dass semitische und nichtsemitische Dynastien in diesen babylonischen Städten mit einander gewechselt haben und man demgemäss überhaupt nicht sagen kann, ob diese oder jene Stadt eine specifisch semitische, eine andere eine specifisch nichtsemitische Dynastie gehabt habe. Auch das Idiom der Inschriften ist nicht entscheidend: wir haben ja oben gesehen, dass schon die Ältesten Regenten Babyloniens ihre Inschriften zum Nutzen ihrer, verschiedenen Nationalitäten angehörenden, Unterthanen in doppelter Gestalt, in semitischer und zugleich in nichtsemitischer Sprache abfassen liessen, genau wie dieses später die persischen Könige thaten. Entscheidend ist in solchen Fällen lediglich der Name des Königs: ist dieser ein semitischer, so ist die Präsumpition vorhanden, dass derselbe einer semitischen Dynastie; ist er ein nichtsemitischer, so nicht minder, dass er einer nichtsemitischen Dynastie angehörte. Dieser Canon bewährt sich wenigstens bei den uns dormalen vorliegenden Namen der Könige durchaus. Dass der Name Ur-ba-bi (Ur-ba-gas, Lik-ba-bi, Lik-ba-gas?), der Name des ältesten, bekannten Königs von Ur, keinen semitischen Typus hat, bedarf keiner Erläuterung: dass es mit des Verfassers Deutung: „Licht des ....." (babi, das doch gerade am weitesten phonetisch klingt, bleibt unerklärt) nichts ist, wird er selber zugeben. Wenn aber der Vater ein Nichtsemit ist, wird auch sein Sohn ein Nichtsemit sein. Diese Vermuthung bestätigt der Name dieses Sohnes, nämlich *Dungi*, ein deutlich phonetisch geschriebener Name ohne semitischen Typus (s. o.). — Umgekehrt ist

---

mit Akkad, erwähnt worden, so steht hier „Sum'ri u Akkad“ als Gesamtbezeichnung Babyloniens Assur = Assyrien gegenüber und der Sinn ist: „Parallelsäulen Assyriens einerseits, Sumir's und Akkad's andererseits“. Ob „Akkad“ Name des nichtsemitischen, „Sumir“ Name des semitischen Gebietes bzw. Bevölkerung war, muss, wie bereits oben bemerkt, dahin gestellt bleiben. Sicher ist indess, dass „Akkad“ den direkten Gegensatz zu Assur bildet und linguistisch das nichtsemitische Element Babyloniens bezeichnet.

*Isin-Da-kan* „Isinidagon“, sicher ein semitischer Name (ARK. 135 Nr. 23). Sein Träger hat zum Sohne *Gungurac*, dessen Name, deutlich phonetisch geschrieben, seinen semitischen Typus schon durch die Nominalendung *ac* verräth. Der Name bedeutet „der Beschirmer“ R. 22. Wiederrum *Sin-idinnau*, ein Name wie *Mardak-idinnay* etc., also ein unzweifelhaft semitischer Name, hat zum Sohne einen *Gu-sin*.... (Schluss verstümmelt), dessen Name wenigstens nichts Unsemitisches an sich hat. *Sin-gasid* sodann (I Rawl. 3 VIII, 1. 2) hat — vgl. das parallele *Gamil-Sin* — unverkennbar semitischen Typus, wenn ich auch auf eine befriedigende Erklärung des Participiums *gasid* für jetzt verzichten muss. Der Name seiner Mutter wird, wie der Name *Sargon* u. a. assyrische Könignamen, mit zwei Ideogrammen geschrieben, von denen das erste sicher semitisch *Bilû* lautet, das zweite noch dunkel ist. Jedenfalls liefert dieses keine gegenheilige Instanz. Wie endlich *Sarrukin* I, König von Agani, einen semitischen Namen trägt, so auch sein Nachfolger *Naram-Sin* „Verehrer des Sin“. Man sieht, es stimmt alles. Wo akkadische Königsnamen nicht in blossen Ideogrammen, sondern phonetisch geschrieben sind, haben dieselben keinen semitischen Typus; wo semitische Namen ganz oder theilweise phonetisch geschrieben sind, zeigen sie eben so deutlich semitischen Typus und zwar wie Vater, so Sohn, und umgekehrt. Wo ein solches Kriterium, nämlich irgendwie phonetische Schreibung des einen oder anderen Elementes, nicht vorliegt, wird man natürlich den Entscheid dahin gestellt sein lassen müssen. Aber die Thatsache selber ist durch die beigebrachten unzweifelhaften Beispiele gegen jede Beanstandung gesichert. Ueber das nähere Verhältnis der semitischen Dynastien zu den nicht-semitischen und die Reihenfolge derselben das Entsprechende festzustellen, muss künftiger Forschung vorbehalten bleiben.

So hätte sich denn als Resultat unserer bisherigen Untersuchung herausgestellt: 1) es gab in Babylonien neben der semitischen eine besondere, nichtsemitische Sprache, das Akkadische; 2) diese Sprache gehört zu der Classe der sog. agglutinirenden Sprachen. Es drängt sich uns nunmehr die letzte Frage auf: welcher Gruppe von agglutinirenden Sprachen ist die in Rede stehende Sprache näher zuzutheilen und welcher Nationalität gehörten die Akkadier an? — So oft wir selber über diese Frage uns auszulassen in der Lage waren, haben wir dieses stets mit der grössten Zurückhaltung gethan, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil das uns zu Gebote gestandene Material uns zum Abgeben eines endgültigen Urtheils nicht auszureichen schien, was namentlich in lexikalischer Beziehung galt. Wir haben uns deshalb darauf beschränkt, den agglutinirenden Charakter der Sprache hervorzuheben und auf „einige Verwandtschaft mit den turanischen Sprachen im Wortschatze“ hinzuweisen (Z. D. M. G. XXVII, 328; „die Nationalität dieser letzteren Bevölkerung ist zweifelhaft;



Noch macht der agglutinirende Charakter der Sprache, wie er aus den sog. akkadischen Columnen der Syllabare uns entgegentritt, sowie einige Verwandschaft im Wortschatze türkisch-tatarischen oder ural-altaischen Ursprungs am wahrscheinlichsten“). Ueber den näheren Charakter dieser Sprache haben wir uns niemals verbreitet. Noch ganz zuletzt und zwar in derselben Schrift, welche dem H. Hal. zum Angriffspunkte dient, haben wir S. 145 uns unzweideutig dahin ausgesprochen: dass wir für die sprachlichen Äquivalente der betr. Columnen der Syllabare den Ausdruck „protochaldäisch“ gewählt hätten, „um nicht durch die Wahl eines anderen, bestimmteren Ausdrucks zur Bezeichnung der Sprache der alten nicht- und zugleich vorsemitischen Bevölkerung Babyloniens etwaigen späteren Erhebungen bezüglich der Nationalität und Abstammung dieser Bevölkerung vorzugreifen“. Mit andern Worten: ich habe in jener Schrift — lange vor dem Erscheinen der Häföy'schen Einwände — genau denselben Standpunkt zu der in Rede stehenden Frage eingenommen, den die Leser dieser Zeitschrift nunmehr aus der vorübergehenden Erörterung des Näheren kennen gelernt haben; und wenn ich der Kürze wegen und mich der unter den Fachmännern hergebrachten Bezeichnung anschliessend, die Akkadier auch wohl als „Turanier“ benannte, so that ich dieses in derselben Weise und mit derselben Reserve, wie jeder Semitist, einer hergebrachten Uebung sich anschliessend, die Bezeichnungen „Semiten“ und „semitisch“ gebraucht, von deren Unzutreffendheit er mit allen Fachgenossen vollkommen überzeugt ist. Obgleich hätte ich es nicht für möglich gehalten, dass Jemand, der in einem Buche so bestimmte Annahmen findet, wie die oben angezogenen, dieselben so gedissentlich ignoriren würde, wie dieses von Herrn Hal. geschehen ist. Dass somit meine ganze gegen mich gerichtete Ausführung auf S. 535 flg., was den „Turanismus“ der Akkadier anbetrifft, gegenstandslos war und er sich dieselbe hätte ersparen können, wird er jetzt wohl selber einsehen. Was er aber in diesem vom Zaun gebrochenen Ausfall über die „Geschichtserklärung der Akkadisten“ vorbringt, ist wieder genau so hinfällig und aus der Luft gegriffen, wie alles, was wir bislang von diesem Verfasser einer Kritik zu unterziehen in der Lage waren. Wir hatten in unserer Schrift über die Höllefahrt der Isar auch der Frage eine Erörterung gewidmet, wie es denn gekommen, dass lediglich die babylonischen Semiten und nicht zugleich die Aramäer, Hebräer und insbesondere die Araber es zu wirklichen epischen Darstellungen gebracht haben. Wir sprachen uns dahin aus, dass die faktische Ausbildung jener Fähigkeit bei den babylonischen Semiten ihren Grund habe in dem Zusammenleben mit jenen vor ihnen in Babylon ansässig gewesenen, einer andern Nationalität angehörenden Bewohnern, denen sie insbesondere die Schrift und die Mythologie entlehnt hätten, indem wir gleichzeitig darauf hinwiesen, dass erfahrungsgemäss ein ausge-


bildeteres Epos im Alterthume ohne ausgebildete Mythologie sich nicht finde (S. 59). Was thut Halévy? — Er acceptirt diesen unsern letzteren Satz — natürlich ohne seinen Lesern etwas davon zu sagen, dass derselbe bei Schrader bereits zu lesen sei — mit den Worten: „sans un fond mythologique l'épopée n'est pas possible“; entzieht sich aber der Erwägung der Bedenken, welche von uns gegen die Annahme, dass lediglich der Mangel einer Mythologie epische Dichtung unmöglich mache, erhoben wurden: ohnehin stand ja den Hebräern der Apparat von Engeln, welche vom Himmel auf die Erde herniedersteigen, von Dämonen u. a. w. zur Verfügung — von dem sie auch sich heiläufig gar nicht scheuten Gebrauch zu machen (§. 1 Mos. 16. 18. 19. 32 u. sonst). Auch dass lediglich der Umstand, dass nach der Bekehrung der Araber, Aramäer und Hebräer zum Monotheismus die alten, heidnischen Literaturen untergegangen seien, die Ursache sei, dass wir von assyrischen Epen nichts wissen, ist sehr die Frage. Epischer Trieb, wenn er in einem Volke rege ist, wird sich in irgend einer Gestalt auch unter ungünstigen Umständen kund geben, wie man ja deshalb mit Recht die Spuren epischer Dichtung in der Kunsterzählung des A. T.'s und in der arabischen Märchenliteratur hervorgehoben hat. Ohnehin ist die vorislamische Literatur der Araber durchaus nicht spurlos untergegangen, und dennoch keinerlei Reste einer epischen Dichtung, die diesen Namen verdiente, bei den vorislamischen Arabern! Der Grund wird also tiefer liegen; er wird liegen in dem Wesen des Semitismus, welcher bei der vorwiegend subjektiven Veranlagung der Nachkommen Sem's zu epischen Gestaltungen weniger den Trieb fühlte. Wenn uns nun trotzdem in dem mesopotamischen Tiefthale eine Epik begegnet, die sich der der indogermanischen und anderer Völker kühn an die Seite stellen kann, so wird der nicht oberhin urtheilende, sondern den Gründen der Dinge nachgehende Forscher nach der Ursache dieser auffälligen Erscheinung sich umsehen. Er wird sie finden einmal darin, dass diese mesopotamischen Semiten eine ausgebildete Mythologie hatten, wie sie wenigstens die Araber nicht besaßen; nicht minder aber auch in dem Umstande, dass die Semiten der Sinearebene mit einem hochgebildeten Culturvolke zusammensaßen, von dem sie die den von mesopotamischen Einflüssen völlig oder so gut wie völlig unberührt gebliebenen Semiten, wie den Arabern der Wüste, gänzlich unbekannte Mythologie entlehnten; welches sie sich, wie die akkadischen Hymnen mit der assyrischen Interlinearübersetzung beweisen, ganz unzweifelhaft in der lyrischen Poesie zum Muster nahmen; von dem sie endlich auch den von der Poesie der Gnesiosemiten, der Araber, verlangten Parallelismus membrorum herübernahmen. Kann in beregter Hinsicht kein Besonnener die Abhängigkeit der babylonischen Semiten von den Protochaldäern oder Akkadern läugnen, so hiesse es mit sehenden Augen blind sein wollen, wenn man nicht auch das Vorkommen



epischer Poesie gerade und nur bei den babylonischen Semiten mit diesem Einflusse jenes andersartigen Volkes zusammenbringen wollte. Dass die uns erhaltenen Epen der semitischen Babylonier lediglich Uebersetzungen akkadischer Dichtungen seien, habe ich nie behauptet und konnte ich nicht behaupten; da wir ja bis jetzt epische Dichtungen in akkadischer Sprache nicht gefunden haben: bis jetzt haben wir lediglich akkadische Originale zu assyrischen Hymnen auf den Thontäfelchen angetroffen. Ob freilich nicht schon der morgende Tag uns auch ein episches Bruchstück akkadischer Dichtung, etwa auch mit assyrischer Interlinearübersetzung, bringen wird, wer kann das wissen? Dass die Akkadier, welche so herrliche Hymnen dichteten, die von den semitischen Babyloniern und Assyriern übersetzt und nachgeahmt wurden, nicht auch epische Dichtungen geschaffen hätten, wäre lächerlich apriori behaupten zu wollen. Da wir aber, wie gesagt, epische Dichtungen im akkadischen Idiom bis jetzt noch nicht gefunden haben — vielleicht, weil es bei der Länge dieser Gedichte zu umständlich war, auch den akkadischen Urtext mit zu überliefern —, so habe ich stets lediglich von semitischer Epik der Babylonier geredet, mich aus demselben Grunde und weil ich in der ganzen Frage nach dem Turanismus der Akkadier mir das Protocoll noch offen gehalten wissen wollte, auch auf Vergleiche mit dem Epos der Finnen gar nicht eingelassen. Halévy's Expectoration auf p. 536 ist daher an eine falsche Adresse gerichtet.

In der dargelegten Weise haben wir uns bisher zu der in Rede stehenden Frage gestellt und haben wir uns noch zuletzt auf dem Congress in London ausgesprochen. Unsere Mitarbeiter haben sich theilweis nicht in der gleichen Reserve halten zu sollen geglaubt und sind — Oppert, Lenormant, Sayce — bestrebt gewesen, eine nähere Verwandtschaft des Akkadischen mit den finnotatarischen Sprachen zu erweisen, theils was die grammatische Structur, theils was das Lexikon anbetrifft. Dagegen richtet sich p. 467 — 478 Halévy. Sofern nun diese Ausführung gegen die völlige Gleichstellung des Akkadischen mit den türkischen oder finnischen Sprachen zielt, ist sie im vollkommenen Rechte. Ich muss jedoch bemerken, dass eine so völlige Identität meines Wissens kein Assyriologe, auch nicht einer der genannten, behauptet hat. Lenormant spricht sich p. 197 ganz unzweifelhaft im entgegengesetzten Sinne aus. Er sagt ausdrücklich: „l'akkadien présente en effet une originalité trop grande, des caractères trop spéciaux, pour rentrer naturellement dans aucun des groupes qu'on y rassemble“. Was Hal. p. 474 ff. bezüglich des nichtturanischen Charakters der Vorfügung von Präfixen bei dem Verbum und Nomen (Präpositionen), geltend macht, kann der Leser schon bei Lenormant ausgesprochen finden (p. 197). Anderes wieder, was Hal. hervorhebt, scheint uns wenig stichhaltig. Dass die akkadischen Pronomina auch als Nomina u. s. w. gebraucht würden p. 472 ff., ist eine übertreibende und

bei Lichte besehen grundlose Darstellung. Ob die betreffenden Pronomina mit den gleichlautenden Nominibus überhaupt etwas zu thun haben, ist sehr die Frage. Zufällige Uebereinstimmung zwischen Pronominibus und Nominibus findet sich auch in anderen Sprachen. Assyrisch *ullu* „jener“ deckt sich den Lauten nach mit assyr. *ullu* (R. 𐎠𐎵) „früherer“ völlig und beide sind doch zweiganz verschiedene Wörter. Dazu wechselt ja mit akkadisch zu „du“ die Form *za-i*; mit *nu* „ich“ der Plural *mi' u.* s. w. Man sieht deutlich, jene Uebereinstimmung der Pronomina mit Nominibus ist lediglich eine scheinbare und zufällige. Dass die jetzigen turanischen Sprachen „monilliren“, das Akkadische nicht (p. 467), ist an sich kein Beweis gegen den Turanismus dieser Sprache: man hat den zeitlichen Abstand bei lautlichen Dingen nicht ausser Acht zu lassen u. dgl. m. Dennoch sind wir — wie wir wiederholen — mit Halévy darin im Voraus einverstanden, dass von einer einfachen Gleichstellung des Akkadischen mit der Gruppe der turanisch-finnischen Sprachen keine Rede sein kann. Ob, abgesehen von dem agglutinirenden Charakter der Sprache, eine nähere sei es grammatische, sei es lexikalische Beschaffenheit trotz der zu Tage liegenden Differenzen das Akkadische mit diesem Sprachstamm verbindet, muss spätern, eingehendern, nach Veröffentlichung der grossen zusammenhängenden akkadischen Texte mit assyrischer Interlinearübersetzung (Bd. IV der cuneiform inscriptions of West. As.) anzustellende Untersuchung an die Hand geben. Stellt sich dabei heraus, dass das Akkadische zu dieser Gruppe in keinem näheren Verhältnisse steht, so würde dieses an sich durchaus nicht überraschen. Es hat ganz und gar nichts Auffälliges, dass eine so wie so ausgestorbene Sprache zu einer Sprachengruppe gehört, die auch in ihren sonstigen Angehörigen untergegangen ist. Gleich die Sprache der zweiten, sog. medocythischen Keilschrift bietet hierfür das schlagendste Analogon. Die grammatische Structur dieser Sprache ist in den grossen Hauptsachen zu Tage liegend: ihre Einreihung in die bekannten Gruppen von Sprachen will nicht gelingen. Mag deshalb die in Rede stehende Sprache sich irgendwie als eine turanische ausweisen oder aber nicht: für die Frage, ob das Akkadische überhaupt eine Sprache ist, ist das Resultat jener Untersuchungen völlig gleichgültig. Diese letztere Frage aber ist auf Grund der angestellten Untersuchung mit Bestimmtheit dahin zu beantworten, dass das Akkadische allerdings eine Sprache ist, und dass diese Sprache weiter zu der Gruppe der agglutinirenden Idiome gehört.

Berichtigung. S. 11 Z. 12 v. u. ist das Zeichen  (ABK. 107 Nr. 16) zu setzen.  
S. 16 Z. 4 v. u. lies: „auf der Stützschrift Sanheribs Taf. IV, 49 (III Rawl. 13)“.



## Die Verkettungstheorien der Buddhisten.

Von

A. Bastian.

Die buddhistischen Philosophien finden ihre charakteristische Physiognomie vor Allem in der psychologischen Grundlage, auf der sie ruhen. Da sie von der Gottheit von Vorne herein dispensirt sind, lassen sie sich auf keine weitführenden Erörterungen über die Ewigkeit der Materie oder die Schöpfung aus dem Nichts ein; ebensowenig kümmern sie sich (von partiellen Weltzerstörungen und -Erneuerungen, die für das Ganze ohne Bedeutung sind, abgesehen) um das Ende der Dinge, sie nehmen vielmehr ihren Ausgangspunkt in dem Gleichgewicht der Mitte, bei dem in dem Menschen selbst verschlungenen Knoten des Dasein's. Darum ist für das Verständniß ihres System's hauptsächlich die Ineinanderkettung von Ursache und Wirkung bedeutungsvoll, jene Theorie der Nidāna als Pratitya samutpāda (Patidā samuppāda), die Burnouf übersetzt als: la production des causes successives de l'existence ou la production de ce qui est successivement cause et effet. Die zwölf Glieder durchwandern bei der Entstehung eine aufsteigende Reihenfolge, bei dem Vergehen in derselben Regelmässigkeit eine absteigende, aber ihre Enden laufen in einander über, gleich dem mystischen Schlangensymbol der Ewigkeit, dem Ringe der Existenz, den nur der in Meditation gekräftigte und geläuterte Geist zu durchbrechen vermag. Unter sich stehen sie in der Beziehung von Potens und Act bei Averroes, indem die Potens der Zeit nach dem Act voranzugehen scheint, aber dem letzten doch die Priorität der Ursache gelassen werden muß.

Auf diesem noch wenig bearbeiteten Felde der buddhistischen Psychologie mag es angezeigt sein durch einige Uebersetzungen aus siamesischen und birmanischen Werken einer weiteren Aufklärung vorzuarbeiten, da der bisherige Mangel an Material das vornehmliche Hinderniß für eine eingehendere Behandlung bildete. Die theoretische Betrachtung kann nur dann der Richtigkeit ihrer Schlüsse gewiss sein, wenn sie über eine hinlängliche Menge von Thatsachen zu verfügen vermag, um in den Vergleichen selbst ihre Controlle zu finden.

Es waren zunächst Burnouf's scharfsichtige Arbeiten, die der Psychologie des Buddhismus eine gebührende Berücksichtigung

schenkten, während sich die Mehrzahl der Forschungen nur der Dogmenlehre, Geschichte, Mythologie etc. zugewandt hatte. Gerade wegen dieser Vernachlässigung der Psychologie, des Kernes dieses ganzen System's, das ebensowohl eine Religion wie eine Philosophie genannt werden kann, blieben auch die Ansichten über das Nirvana in jenem unklaren Schwanken, das sie noch heute kennzeichnet. Bei dem fühlbaren Mangel der nöthigen Hülfsmittel für das Studium der buddhistischen Psychologie sah sich Barnouf fast ganz auf die Sammlungen Hodgson's beschränkt, und also auf die nepalesische Schule. Hodgson's eigene Schriften sind an richtigen Bemerkungen reich, die sich indess zu oft unter der beigelegten Speculation verlieren. Bei Schott's trefflichen Arbeiten bedauert man nur die Kürze, und ebenso fallen Schiefner's vielseitige Abhandlungen manche Lücke aus. Schmidt, der sich in zweifelhaften Fällen bei seinen Lama's Rath erholen konnte, giebt oft einen zuverlässigen Führer ab und hat in der hervorgerufenen Polemik wohl häufiger das Recht auf seiner Seite, als sein Gegner.

In Bangkok war neuerdings besonders der jüngst verstorbene König Mongkut als Schriftsteller thätig, zunächst dazu angeregt durch seinen Umgang mit europäischen Missionären während seines langjährigen Klosteraufenthaltes vor der Thronbesteigung.

In einer im Jahre 2387 (1845—6) herausgegebenen Schrift werden die Vorschriften des P'ra-Tham, des heiligen Gesetzes (Dhamma oder Dharma), als der Lehre P'ra-Bhut (des Herren Buddha) besprochen. Sie beginnt mit einer Erörterung über Religion und die Abhandlung schliesst mit einer Geisselung der Missbräuche, die durch die schlechten Sitten der Priester und Mönche<sup>1)</sup> in dieser (wie in jeder anderen) Religion Platz gegriffen haben.

Das *Patīcā samuppāda dhamma* wird in folgender Weise behandelt (unter Betheiligung der siamesischen Umschrift):

P'ra Ball begreift das vierfache *Patīcā samubbath tham*<sup>2)</sup> (das

1) Es werden vier Klassen von Geistlichen unterschieden, die Thammajuthika, deren Pflicht es ist aus den Lehrbüchern der Athakata oder Dika in Uebersetzung mit dem Ball zu lehren, die Achinnakaliika, die nach der Autorität der Aechen fahren und wegen Unkenntnis des Ball Mäxverändulissen ausgesetzt sind, die Abohtschirika (Abapattasivika), welche die kirchlichen Gelübde des Vortheils wegen ablegen, um Ehre und Reichthümer zu erwerben, als Künstler, Arbeiter, Aerzte Geld verdienend, und zuletzt die Phala, eine „dumme und laule Bande“, welche „des Vergnügens wegen mit ihren Reichthümern in den Häusern umherlaufen, auf dem Markte schwatzen, spielen und Fabelchen erzählen“. Da sie meinen, dass noch in der Sterbestunde Zeit sein würde sich zu betheuern, ergeben sie sich dem Wetteu und Hazardiren, dem Opiumrauchen, den Rauschgetränken, und sie begehen alle die für die Priester münche schweren Sünden, wie sie als grosse oder kleine in der Likkaboth begriffen werden.

2) Das ursprüngliche (samubbath) Einwohnen (Patīcā) des Gesetzes (Tham oder Dhamma).



Gesetz der vielfältigen Entstehungen), als die Offenbarung des Gesetzes in beständigen Kreisungen. Zuerst ist *Aviċā*, die ihrerseits *Saṅkhāra* hervorgehen <sup>1)</sup> lässt, *Saṅkhāra* (*Saṅkham*) ruft *Viñāṇa* in Existenz, *Viñāṇa* bedingt *Nāma-Rūpa*, *Nāma-Rūpa*, zeugend auftretend, schafft weiter und so geht es fort und fort in ununterbrochener Reihenfolge.

Zum Gleichniß mag ein Strom dienen, der ohne Aufhören daher fließt. Schwere Stürme mögen aufspringen, Tod und Verderben wehend. Die Wasser werden sprudeln und schäumen, die Wellen bäumend sich thürmen, dennoch aber wird die groasse Masse des Flusses in keiner Weise durch Wind und Wogen verändert werden. Seinen gewöhnlichen Weg wird er, wie früher, ungestört dahinfließen. Und wie ist nun dieses Gleichniß zu verstehen? Obwohl jene Gesetze, die mit *Aviċā* beginnen, in ihrer Ordnung einander folgend hin- und herrollen, so wird doch dadurch nie der Zusammenhang des Ganzen unterbrochen oder getheilt.

Nun muss im Einzelnen betrachtet werden, wie es sich mit *Aviċā*, mit *Saṅkhāra* u. s. w. verhält und folgendes ist die Erklärung: *Aviċā* entspricht dem *Moha*, der verwegen in Existenz springt, die *Pāṇa* überdeckend und verbergend. Dann fehlt jede Ueberlegung, dann ist es unmöglich die vier *Ariyasat* <sup>2)</sup> deutlich zu erkennen. *Moha* wird erklärt als Irrthum <sup>3)</sup>. Wenn nach dem Kennzeichen des *Moha* gefragt wird, so sind es: Trübung und Verdunkelung. Böses und Gutes können dann nicht unterschieden werden, Tugenden und Laster werden verwechselt oder für einander genommen (in Verblendung).

Hier mag das Gleichniß verwandt werden von Heuschrecken und kleinen Insekten, die des Lichtes Helle bemerkend, sich der Flamme erfreuen, und die höchste Seligkeit in der Hitze vermuthend, mitten in den Feuerkegel hineinfliegen, dort Tod und Vernichtung zu finden. Und wie verhält es sich mit diesem Gleichniß? Wenn *Moha* geboren ist und stark geworden in der Constitution <sup>4)</sup>, so wirkt

1) Wörtlich: indem das *Paśāya* (Umwandlung) wird, also: es verkehrt sich in etc.

2) Die vier grossen Wahrheiten (*Caturāriyasat*), die allein zum Zustande eines *Ariya*, und damit zur Rettung führen können.

3) Hingab im Samsarischen (Abweichen oder Irrthum). *Moha* mag positiv als Dummheit oder Stumpfheit aufgefasst werden, während *Aviċā* (Unwissenheit) nur die Negation der *Vidā* oder Wissenschaft bildet.

4) Unter *Ṣaṇḍāna*, die körperliche Constitution, wird die das Individuum constituirende Zusammensetzung verstanden, der aber doch das Princip der Individualität abgeht. Der Mensch ist ein aus Theilen zusammengesetztes Ganze und das Ganze existirt nur insofern, als es aus Theilen erfüllt ist, ohne dass einem einzelnen dieser ein bestimmendes Ubergewicht zukäme, als Schlammstein (nach Nagasena's Bild vom Wagen). Die Bündel (der *śūlā* *Khaṇḍā*), welche die menschliche Wesenheit ausmachen, werden in allen wechselnden Wiedergeburt der Seelenwanderungen nur durch das fortwirkende Geschick moralischer Vergeltung (in *Kamma*) zusammengehalten. Die Persönlichkeit ist nichts als

sie Verdunkelung und Trübung, giebt dem Falschen das Aussehen des Richtigen, macht Unrecht zum Recht. Und wenn Mohn dann noch übermüthiger sich erhoben hat, dann überdeckt sie die Phra-Trai-Lakṣaṇa-Nay (das heilige Wissen von den drei Beschaffenheiten) und verhindert die Ueberlegung (Phāraṇā) mit Avīḍā, Tikkhaṇ, Aṇṇa in Ueberzeugung zusammenzustimmen. Dann fehlt jede Ueberlegung, die heiligen vier Wahrheiten (Phra-Caturariyassa) werden nicht erkannt, da Alles in Dunkelheit gehüllt ist, die Weisheit (Pañña) verschleierte und niedergedrückt. So wie dicke Wolken sich zusammenballen und des Mundes Scheibe bedecken, so breitet Mohn, in Uebermuth und Verwegenheit, Finsterniss um sich aus.

Dann redet so der Herr (Sombodī oder Somdet) Phra-Maha-Borut-Raḍa-Cao (der königliche Fürst, der heilige Menschensohn), dann weitersprechend fährt er fort: Avīḍā bringt hervor Saṅkhāra<sup>1)</sup>. Wenn Avīḍā in ihren Irrthümern verwickelt, kühn geworden und in Existenz getreten ist, dann wird sie ihrerseits schöpferisch thätig und bewirkt den Ursprung der Saṅkhāra. Wie verhält es sich nun mit dieser Saṅkhāra? Erklärt wird Saṅkhāra als vorbereitend und anordnend, und zwar bezieht sich dies auf Kuṣon (Kuṣol oder Kuṣala) und Akuṣon (Akuṣala), auf das Gute und Ungute (Böses), die ihre Pflichten erfüllen, indem sie, wie sie bei der Empfängniß vorliegen, die in der Zukunft eintretenden Folgen nach den ihnen einwohnenden Beziehungen praeformiren. Das wird als Saṅkhāra<sup>2)</sup> bezeichnet.

trügerischer Schein, der nach den buddhistischen Predigern vor allem abgelegt werden muss, damit sich das Auge ihren Wahrheiten öffne. In Kam (Kamma) liegt der Streben, das Genüsse zu vollbringen, sagt ein lärmender Gottmensch. Das Verleiden des Kammas wird Cit genannt. Einige Metaphysiker ausgesprochen, lässt sich (nach Hume) von allen übrigen Menschen behaupten, dass sie nichts als die Blinden oder eine Sammlung verschiedener Vorstellungen sind, die mit rascher Schnelle auf einander folgen, in stetem Fluss und Bewegung. Nach Weizen ist uns dem Ganzen die Unsterblichkeit gewohnt, während die gewöhnlichen Seelen verschwinden (wie sie in Polyosolen vom Atus gefressen wurden).

1) Unter Saṅkhāra-Dhamma wird das Ganze der im Guten und Bösen bedingten Grundlagen der Dinge verstanden, indem die Moralgeetze das activ Thätige im ersten Bewege (als primus motor). Bei Pleisto ist das Pflichten-gesetz zugleich das Weltgesetz.

2) Burnouf schlägt die Fehersetzung „conception oder concept“ vor, wählte aber „imagination“ gewählt haben, wenn das Wort im Singular stünde. Hodgson führt zur Erklärung trügerische Halbfabrig an und Colebrooke interpretirt (nach hebraischer Auffassung) Saṅkhāra als die Leidenschaft, die das Begehren und die Abneigung, die Furcht und die Freude begreife. Im System des Buddhismus ist Saṅkhāra jedenfalls anders zu fassen und bedeutet am eigentlichen das Zusammengesetzte. Alle diejenigen Dispositionen, die aus den in früheren Existenzen gelübten Tugenden oder begangenen Lastern fertig daliegen, um zu gutem oder zu schlechten Früchten zu reifen, treten bei der neuen Existenz sogleich wieder in volle Kraft und Wirksamkeit, wenn durch Avīḍā die Pañña verschleiert ist, und dadurch der Mensch vom einzigen Wege der Erkenntnis, der in der Erkenntnis der vier Hells Wahrheiten geboten wird, abgelenkt ist. Erst auf den höheren Stufen der Meditation erwacht der Gläubige diejenige



Dies Saṅkhāra meint nichts anderes, als Tugend, d. h. Verdienst (Buṇ) und Laster (Bab oder Pāpa), wie sie in den Anordnungen mit einander wechseln, um die nothwendigen Folgen hervorzurufen. Soll nun von den Einteilungen der Saṅkhāra geredet werden, so finden sich deren drei, nämlich: 1) Bunābhisaṅkhāra, 2) Abunābhisaṅkhāra und 3) Anebhisaṅkhāra. In Bunābhisaṅkhāra sind die acht Kama-Pāṇ-Kuṣol und die fünf Rupa-Pāṇ-Kuṣol begriffen. Wie verhält es sich nun in Betreff dieser Kama-Pāṇ-Kuṣol? Folgendes ist die Erklärung: Wenn Jemand, obwohl er sich noch nicht in dem Jhag Samabati befestigt hat, doch aufrichtige Frömmigkeit beweist, sich bemüht die Vorschriften (Sila) zu beobachten und üben, unablässig im Gebete ansharrt, aufmerksam den Predigten des heiligen Gesetzes lauscht, soweit es durch seinen Verstand und seine Fähigkeiten begriffen werden kann — dann entwickelt sich diese Art des guten Geschickes (Kuṣol oder Kusala) stark und mächtig genug in der gegenwärtigen Zeit menschlicher Existenz die Wiedergeburt in den Himmeln (savaṇ oder savankh) der sinnlichen Vergnügungen (Kama-Pāṇaara) vorzubereiten. Daher der Name Kama-Pāṇ-Kuṣol. Und ferner Rupa-Pāṇ-Kuṣol bedeutet ein Kuṣol (gutes Geschick), das in den vier Rupa-Jhag aufblüht, nämlich dem Paṭhama-Jhag, dem Tatiya-Jhag, dem Tatiya-Jhag, dem Catutha-Jhag (als dem ersten, zweiten, dritten, vierten Grade der Ekstase). Das aus diesen Jhag hervorstachende Kuṣol (Kusala) besitzt Stärke und Kraft genugsam, um in einer der Brahma-Welten (P'rohm-Lok) zu praedisponiren und heisst deshalb Rupa-Pāṇ-Kuṣol. Es steht nun so, dass diese beiden, Kama-Pāṇ-Kuṣol und Rupa-Pāṇ-Kuṣol mit dem Namen Bunābhisaṅkhāra zusammengefasst werden.

Zu der Abunābhisaṅkhāra übergehend, muss bemerkt werden, dass dieselbe in den 12 Akson-ditr (den bösen Gedanken) besteht, mit den entsprechenden Cetasik<sup>1)</sup> (Willensneigungen), die schlecht

Geistesverfassung, die ihn von Wiedergeburten in den körperlichen (sinnlichen) Welten befreit und in der zur Wahrheit aufgeschwungenen Verwirklichung des Samāpatti (Samabati) zu den höheren Regionen der Rūpa oder (metaphysischer) Arūpa führt. Auf der ersten Stufe wird über Akāsa (Aether), auf der zweiten über Vānā (als Geist), auf der dritten über Akhāna (Unendlichkeit), auf der vierten über Nevassāna-nāna (Identität des Seins oder Nichtseins) speculirt. In dem himmlischen Pāna (a) werden acht Arten von Samāpatti (chil pa) aufgeführt, nämlich ausser dem Patama-Jhag, Dutya-Jhag, Tatiya-Jhag, Catutha-Jhag noch Rūpāraṇakusala, worin sich vier Abhithangen unterscheiden, nämlich: Akāsanācāraṇakusol, Vānācāraṇakusol, Akhānācāraṇakusol und Nevassāna-nānācāraṇakusol. Im Sāmaṇischen ergeben sich die vier Arupa-Welten als Akāsanācāraṇakusol, Vānācāraṇakusol, Akhānācāraṇakusol, Nevassāna-nānācāraṇakusol. Die Buddhisten folgen den Wegen (Mogga), um, die Früchte (Pāna) erlangend, in der Contemplation zur Apex mentis (mūrdhā) aufzusteigen, ähnlich sorgsam gehandhabt, wie im Hinduismus mentalis ad deum, das Doctor Seraphicus.

1) So unterscheiden die Karan (und auch die Chinesen) neben ihren drei Seelen (San Hwan im Chinesischen) sieben animalische Geister oder Triebe.

in ihren Begierden, grobe und schändliche Sünden begehen, wie z. B. der Cētaṇa (Entschluss) zum Panatibhā<sup>1)</sup> (athmende oder lebende Wesen zu tödten) und Ähnliches. Wenn solch sündhafte Laster sich einer Person bemächtigt haben, so reissen sie unaufhaltsam fort zur Wiedergeburt in einer der vier Abayabham, sei es in die Hölle (Narok), sei es zur Preta-Visay (dem Zustande der Gespenster), sei es in die thierische Natur (Dieyaraśhan-Kamvot) oder die Asura-Kay, um dort in einem dieser vier Strafplätze (Caturabay) Leiden und Qualen der vielfältigsten Art zu dulden. Sollte es gelingen diesen Abai zu entkommen und Wiedergeburt in der Maṇuśa-Lokya (Menschenwelt) zu erlangen, so wird die körperliche Form zunächst ein Stein aniu, unedler und niedriger Art, ohne Verstandniß, niedergedrückt von Unvollkommenheiten, elendiglich und jämmerlich. Das Geschick, das so in seiner Anordnung durch nothwendige Verknüpfung diese niedriggeborenen und herben Früchte ansetzt, erhält den Namen Abudabbisaṅkhāra.

Die Aṅeḥc'abbisaṅkhāra dagegen begreift das Kusen Solcher, die in der Kenntniß der Rupa erstarkt sind. Durch die Fülle derselben wird der Mensch fortgezogen zur Wiedergeburt in einer der vier Terrassen der Arupa-Phrohm, d. h. der der Körperform entbehrenden Phrohm. Sie besitzen nur Cītr<sup>2)</sup> und Cētaṣik. Dieser Cītr, fest im Gleichgewicht begründet, bleibt bewegungslos, ohne Schwanken noch Unruhe. Aus diesem Grunde wird das zur Kenntniß der Arupa (Arupa-Jhan) fortwachsende Kuśol mit dem Namen Aṅeḥc'abbisaṅkhāra belegt. Diese drei Arten der Saṅkhara indessen sind nur vorbereitend, unterstützend und beschützend, sie sind keineswegs selbst die Keimung oder deren Früchte. Sie mögen in einem Sinnbilde dem Hammermeister einer Stadt verglichen werden, der dieselbe nach ihrer Wiederherstellung dem Könige darbringt. Während der Zeit, wo die Stadt in Trümmern lag, der Zerstörung anheimgefallen, hätte der Herrscher seinen Regierungssitz nicht in ihr nehmen können. Die Saṅkhara arbeitet vor für die Vināp.

1) Das erste von den zehn Akkaṣakāṣṣapacchātara, als welche die Buddhisten aufzählen: Paṇṇipata, Adinnadana, Kammaṁmicchāhāra (die drei körperlichen Kaya-Kam), Manavaṇa, Viṇṇavaṇa, Pharaṇavaṇa, Sāmapapphalapa (die vier Vādikan der Worte), Abhiḥiḥa, Byagada, Micchadiḥi (die drei geistigen Mano-kam).

2) Die Cītr bedürfen zu ihrem Hervortreten der Cētaṣik, und können von einer größeren oder geringeren Zahl derselben begleitet sein, verlangen aber immer zum wenigsten die sieben sūppasādayatana, die insofern (ähnlich dem pakkaṇ-cētaṣik) den 81 oder 89 Cītr entsprechen, nämlich: 1) der phāṇo (phāṇa-) cētaṣik, der im Contact die presentabilitäre Uebereinstimmung der Idee mit ihrem Gegenstande vermittelt, 2) der vedana-cētaṣik, die Empfindung des Sinnes-Eindrucks in der Apperception, 3) der aśā-cētaṣik, das Begreifen, 4) der cētaṇa-cētaṣik, das Hinströmen nach dem Gegenstande, 5) der akāsa-cētaṣik, das Fixiren, 6) erḥḥiṇṇa-cētaṣik, das durchforschende Verstehen der fremden Eigenthümlichkeit, 7) die Absorption im Selbstbewusstsein. Ferner correspondiren die 14 akkaṣ-cētaṣik mit dem 12 akkaṇ-cītr, die 25 soḥara-cētaṣik mit den 59 soḥara-cītr u. s. w.



Wenn die drei Saṅkhara in ihrer Art angeregt sind, und, indem sie handelnd auftreten, selbst in das thätige Schaffen übergehen, so rufen sie, wenn stark und mächtig genug geworden, die Viñā, als ihre Frucht, hervor. Auf die Frage, was diese Viñā sei, antwortet die folgende Erklärung. Der Cīti, der als Vipak (Vibek)<sup>1)</sup> Cīti in die Empfangnisse (Paṭisaṇḍhi) einzugehen hat und im ursächlichen Einfluss die Früchte der Gegenwart bedingt, wird Viñā<sup>2)</sup> genannt. Dies Viñā (Viñāṇa) erklärt sich als das Wissen der Auszeichnung. Aber aus gleichem Grunde wird unter allen den Cīti jeder, dessen Eigenthümlichkeiten den Aromaa<sup>3)</sup> entsprechen, deshalb Viñā genannt und erscheint in dem Gleichniß als der herrschende Fürst. Wenn der Baumeister die Stadt vollendet und Alles in Ordnung gebracht hat, so erhebt sich der König in glanzvoller Macht, um über solche Stadt zu gebieten. Welche Beziehung hat nun diese Vergleichung zur Viñā? Wenn Saṅkhara die Empfangnisse prädisponirt und die Vorbereitungen, die in ihren Anlagen die späteren Folgen einschliessen, beendet hat, so tritt die Viñā, in die Wiedergeburt eingehend, darin über und nimmt das Amt auf sich, die Früchte der Folgen auszuthellen, je nachdem sie in Unglücksfällen oder den Belohnungen des Guten bestehen, in Uebereinstimmung mit der als naturgemässe nothwendigen Anordnung, wie sie im Voraus durch die Saṅkhara getroffen ist. Und dies ist die Anwendung des Gleichnisses. Viñā ihrerseits bringt Nama-Rupa (Nam-Rup) hervor. Wenn Viñā sich erhoben hat, so schlägt sie aus der Wirkung in die Ursache über und tritt selbst schöpferisch auf. Sie kann nicht im passiven Zustande der Unthätigkeit verharren, sondern wird getrieben, selbst Früchte zu entwickeln, und diese sind das Rupa-Thamr (das reale Gesetz) und Nama-Thamr (das nominale Gesetz). Zunächst nun hinsichtlich Rupa-Thamr, wie ist seine Erklärung? Das Rupa-Thamr besteht in den Verschlingungen der achtzehn Rupa (Formen), nämlich der folgenden, vier Maha-Bhuta-Rup, fünf Paśa'a-Rup, vier Viśaya-Rup, zwei Bhava-Rup, eine Ha'aya-Rup, eine Cīvitr-Rup, eine Ahara-Rup, zusammen achtzehn im Ganzen. Die vier Maha-Bhuta-Rup unterscheiden sich nur wenig von den

1) Die moralische Verantwortlichkeit für die in den früheren Existenzen begangenen Thaten, deren gute oder böse Früchte jetzt zu essen sind.

2) Da Viñā in jedem Sein thätig wird, unterscheidet man Cakkha-Viñā, Seta-Viñā, Ghana-Viñā, Sīra-Viñā, Kaya-Viñā, und diese werden dann wieder nach dem allgemeinen Dualismus verdoppelt. So sagt ein brahmanisches Lehrbuch. Der Cakkha-Viñā-Cīti ist zweifach. Aus Gutem (Kusol) kommt ein Cakkha-Viñā-Cīti, aus Bösem (Akusol) kommt ein anderer Cakkha-Viñā-Cīti. Der aus Gutem (Kusol) erzeugte Cakkha-Viñā-Cīti lässt gute (kamm) Rupa-Rhū (Gestaltform) erblicken, der aus Bösem (Akusol) erzeugte Cakkha-Viñā-Cīti lässt eine böse (ma-kamm oder nicht gute) Gestaltform erblicken. Ebenso verhält es sich mit der Seta-Viñā-Cīti und den übrigen.

3) Die Sinnesempfindungen stehen in harmonischer Wechselbeziehung mit der von ihnen empfundenen Aromaa im Makrokosmos der kosmischen Natur.

vier Dhatu, nämlich Pathavi-Dhat (das Element der Erde), Apo-Dhat (das Element des Wassers), Te'o-Dhat (das Element des Feuers), Vayo-Dhat (das Element der Luft), vier an der Zahl. Das Pathavi-Dhat zerfällt in zwanzig Theile, nämlich 1) Kela (phom oder Haupthaar), 2) Loma (Khan oder Körperhaare), 3) Nakha (Loh oder Nägel), 4) Tanta (Fan oder Zähne), 5) Ta'o (Inang oder Haut), 6) Ma'sa (Nha oder Fleisch), 7) Maharo (En oder Sehnen), 8) Addhi (Kraduk oder Knochen), 9) Ad'dimio'an (Samong-Kraduk oder Knochenmark), 10) Vatkah (Mam oder die Milz), 11) Hat'ayan (hua-cal oder das Herz), 12) Yakanang (Tab oder die Leber), 13) Kilomakan (Paniput oder die Generationsorgane), 14) Pihakaa (Pua oder das Bauchfell), 15) Pabaphasang (Pok oder das Zellgewebe), 16) Antaa (Srai-jhai oder die grossen Eingeweide) und Antakbunaa (Srai-noei oder die kleinen Eingeweide), 17) Ufariyan (Aharamai oder der Schlund), 18) Karisa (Ahara-kao oder der Magen), 19) Matthake (Mattha-lungkanti oder Hirn) 20) Samong (Sisa oder Schädel). Diese 20 Abtheilungen gehören zum Pathavi-Dhat. Das Apo-Dhat enthält zwölf Theile 1) Pata (Di oder Galle), 2) Semha (Selet oder Schleim), 3) Puppao (Nong oder Lymphe), 4) Lohita (Luakha oder Blut), 5) Sefo (hüa oder Schweiss), 6) Mefo (Mangha oder Drüsenabsonderung), 7) Asu (Nam-ta oder Thranen), 8) Vasa (Man-kiao oder Serum), 9) Kelo (Nam-lai oder Speichel), 10) Singhanika (Nam-muk oder Rotz), 11) Lasika (Khaikho oder Eiweiss), 12) Muta (Mutr oder Urin). Diese zwölf Abtheilungen machen die Apo-Dhat aus. Von Te'o-Dhat giebt es vier Arten, nämlich Santapabti, Prit'ayahati, Āraṇak'ti, Priṇamatti, diese vier. Davon meint Santapabti das feurige Element, das die Körperwärme erhält, Prit'ayahati ist mit der Aufgabe betraut, in den verschiedenen Zuständen der Angst und Aufregung den Körper zu erhitzen. Als Āraṇak'ti hat das Feuer-element den Körper unter den Zufällen der Krankheiten und Abnahme allmählig zur Zerstörung zu verbrennen und Priṇamatti besorgt das Kochen der Speisen, sie für die Absorption in Stücke zerbrechend. Vayo-Dhat begreift in sechs Abtheilungen Atthaak'amavata, Atthaak'amavata, Ku'achisamavata, Ko'thithasamavata, Auk'amaak'anusrivata, Assasapassasavata, welche sechs Winde beständig im Innern des Körpers hin und herwehen.

Diese vier Dhat, d. h. die hier des weiteren behandelten Pathavi-Dhat, Apo-Dhat, Te'o-Dhat und Vayo-Dhat werden, wenn unter einem Namen zusammenbegriffen, als Maha-Bhuta-Rup bezeichnet, im Hinblick auf ihre ausgedehnten Productionen, deren Sitz sie sind.

Dann folgen die fünf Pasas'a<sup>1)</sup>-Rup, nämlich Čakkhn-Pasas'a,

1) Mit dem dem Pali entlehnten Pasas'a bezeichnen die Birmanen das Sensible (Sichtbare oder Fühlbare) und die Siamesen gebrauchen Pasas'a auch in dem Sinne des creatürlichen Schaffend. Zu der Aufzählung der sechs Thore



Sota-Pasat'a, Ghana-Pasat'a, Sivaha-Pasat'a, Kaya-Pasat'a. Die Cakkhu-Pasata, in der Mitte des Augenringes gelegen, ist klein an Form, aber gewaltig gross, als alle Dinge im Umkreis sehend. Die Sota-Pasat'a, klein an Form, gleicht einem Antilopen-Haar. Sie liegt wie ein runder Kreis, einem Ringe ähnlich, in der Oeffnung der beiden Ohren. Sie muss gross genannt werden, da sie alle Stimmen und Geräusche vernimmt. Die Ghana-Pasat'a ist der Form nach wie ein Guisshut gestaltet und in die Mitte der Nase gestellt, wo sie sich gross beweist, als jede Art der Gerüche empfindend. Die Sivaha-Pasat'a, der Blumenkronen einer Lotus gleich, liegt in der Mitte der Zunge, gross durch die Auffassung der Mannigfaltigkeiten im Geschmacke. Die Kaya-Pasat'a durchdringt die Oberfläche des ganzen Körpers und zeigt sich darin gross, dass sie die Gefühle unterscheidet, die weichen und harten, die groben und feinen. Das vermag die Kaya-Pasat'a. Wenn sie im Alter hinfällig wird, so zeigt sich der Körper stumpf und fühllos, das ihm zukommende Naturreich verlierend, und die Gelehrten haben daraus geschlossen, dass auch diese Pasat'a-Rup zu den fünf Pasat'a-Rup gehört, nach der Beschreibung, wie sie hier gegeben ist, und fügen sie als fünfte den vier übrigen zu.

Die Eigenthümlichkeit dieser vier Rupa beruht in den Aromana (Arom), als Rugaromana, Sattharomana, Khandharomana, Rasaromana. Die Rugaromana begreift in allgemeiner Zusammenfassung die Rupa (Farben oder Formen) aller Dinge, der Formen gross und klein, grob und fein, die äusserlichen und innerlichen. Jede dieser Formen, indem sie dem Auge offenbar geworden, verwandelt sich für den Geist (Citr oder Gedanken) in das entsprechende Aroma<sup>1)</sup>, und wird Rugaromana genannt, nach dem Eintritte in das Auge, als die Thür.

(Dvara khyauk pa), durch welche die Sinnesempfindungen in Thätigkeit treten, liegen die Birmanen die Mano-dvara (den 19 Bavek-Piśchedata entsprechend), den Cakkhu-dvara, Sota-dvara, Ghana-dvara, Sivā-dvara, Kaya-dvara hienzu. Da im Siamesischen Pa'ant oder Prasat zugleich den geschmückten Spiraltürnen bezeichnet, durch welchen königliche Residenzen weithin sichtbar sind, so erklären sie oft die fünf Pasata oder Pasada (wie Auge, Ohr, Nase, Zunge und Körper) als die Paläste der entsprechenden Sinnesthätigkeit. In ihnen bilden sich die Species intelligibiles.

1) Sati-Aroma bezeichnet im Siamesischen die Vernunft und Fang-Sati-Aroma meint die Aufmerksamkeit auf etwas richten (feststellen). Im Birmanischen wird das Aromana des Pall zu Aray oder Aram (ausgesprochen wie „Anthon“), und die psychologischen Listen zählen sechs Aachen (Khyauk pa) auf, als Rupa-Rup, Sadda-Rup, Ghana-Rup, Rasa-Rup, Phantabpa-Rup und Dhamma-Rup. Im Dhamma-Rup-Thara sind begriffen die 89 Cit, 52 Cetasik, 15 Saghumarup, 5 Phasadharup, 1 Nibban und 1 Pañat. Letzteres erläuterte ein birmanischer Gelehrter auf folgende Weise: Zur Zeit, wo ein Laut gebürt wird, ist der Vihā-Cit in Thätigkeit. Nachher zur Zeit der anordnenden Auffassung ist das was dem Laute ähnlich im Ohre Cit, Pañat; das Gesetzt (Tara oder Dhamma), welches Pañat versteht und weiss, ist Nama-Tara. Pañat tritt durch die Mano-dvara (Seelenthür) in den Begriff ein. Das vierfache Paramatta-tara schliesst Cit, Cetasik, Rup und Nibban (Nirwana) ein.

Die Satttharomaga besteht in dem Laut, der sich dem Ohre kund gegeben, die Ghandharomaga in dem jedesmaligen Geruche, der in die Nasenöffnungen aufdringt, die Basaromaga in dem in der Zunge empfundenen Geschmacke. Daraus ergiebt sich, weshalb Form (Rup) und Laut (Sieng) und Geruch (Kasin) und Geschmack (Rot), diese vier Dinge, die Visaraj (Visaya im Sanskrit) — Rupa genannt werden. Weiterhin kommen die zwei Arten der Bhava-Rup, nämlich Itthi-Bhava-Rup und Purisa-Bhava-Rup (Pubbho<sup>1)</sup> im Birmanischen). Von ihnen zeigt sich Itthi-Bhava-Rup in seiner Wesenheit (Sabhava) mit den Organen und den Zeichen des weiblichen Geschlechtes (Satri); Purisa-Bhava-Rup dagegen in seiner Wesenheit mit den Organen und Zeichen des männlichen Geschlechtes (Burus oder Burat). Findet sich keines der beiden Geschlechter, so wird der Mensch als Hermaphrodit geboren.

Ferner die Hafaya-Rup ruht in der Umfassung des Kromlon-ruthay (Herzensgrund). Die Sivitr<sup>2)</sup>-Rup besteht in dem Sivitr (Jivita im Sanskrit), das den Körper fröhlich gedeihen lässt, dem Wasser vergleichbar, wodurch die Nymphaeen getränkt werden. Die Ahau-Rupa begreift die Nahrungsmittel, nämlich Reis, Wasser und alle übrigen Dinge, die zum Essen und Trinken dienen. Durch alle diese Speisen muss der Körper unterhalten, Haut, Zellgewebe, Fleisch, Gefässe und Blut ernährt werden. Daher rührt der Name Ahau (Ahara oder Nahrung) in der Ahau-Rupa. Alle diese Rupa<sup>3)</sup> nun, über die hier gesprochen ist, finden ihr Entstehen und ihr Bestehen in dem Vifan-Öitr, der ihnen zur Grundlage und Ursache dient. Aber Vifan, d. h. der genannte Öitr, bringt nicht nur ans sich das Rupa-Thamr hervor, sondern auch das Nama-Thamr. Dieses Nama-Thamr erfüllt sich in den drei Khandha, als Vesanakhandha, Sañakhandha und Sañkharakhandha. Die Vesanakhandha beruht in dem Vesana-Öetasik, der aufwächst, indem er in der Vesana<sup>4)</sup> die Ver-

1) Der birmanische Commentator erklärt es charakterisirt durch die Zeichen und Erscheinungen des Männlichen (Purisa) in Handlungen, Thaten und Verhalten, wie Itthi-bhava durch die des Weiblichen (Sithi).

2) Sivitr (Xivir oder Jivir) von der Wurzel (Ithar) Xiva (Jiva) wurde mit von einem sinnreichen Aht als pen ju (lebendig sein) übersetzt. Er theilte die Jivitr-Ind in zwei Klassen, als na rung kai oder den Körper schützend (raksa tua) und na cai oder den Geist schützend (raksa al). Der letztere tritt gleichzeitig mit jeder Fügung der Geistesenthängnis in Wirksamkeit und begleitet sie ebenso bei ihren Verschwinden. Da er so in diesem ununterbrochenen Entstehen und Vergehen allen Bewegungen des Gedankens folgt, wird dieser Jivir-Ind der Hauche (reoh) genannt, wegen der Jivir-khang-rup ein länger dauernder (nanan) ist, indem er während der ganzen Zeit der körperlichen Existenz fort dauert und erst beim Tode mit dem Leben abscheldet.

3) Dazu kommen in den fünf Khandha (den Khandha nga pa nach den Birmanen) noch die obige Rupa-Khandha, die die materielle Seite des Seins vertritt, und die Vifan-Khandha, die eben auf der Grenzschiede des Subjektiven und Objectiven steht und somit den ersten Ausgangspunkt zur Lösung der nach beiden Seiten hin verschlungenen Knotens bildet.

4) Es bezeichnet was sich der Empfindung, die den Reiz absorbiert, ein-



zehrung der Aromana geniesst, der fröhlichen (rak)- und traurigen (tökkh) und der gleichgültigen (Upekka). Indem diese dann im Körper (kaya) und den verschiedenen Citr verwirklicht werden, so geht daraus die Vefana-Khandha hervor. Die Saña-Khandha besteht in dem Saña-Āetasik, der dadurch charakterisirt ist, dass er einen Gegenstand als gelb, schwarz oder roth unterscheiden lehrt, aber nur allmählig und stufenweise das Erkennen vermehrt. Diese Saña verkörpert sich in der Vorstellung (oder Citr)<sup>1)</sup> und weil dadurch eine Khandha aufgerichtet wird, so spricht man von der Saña-Khandha. Die Sañkhara<sup>2)</sup>-Khandha wird aus den 50 Āetasik zusammengesetzt, nachdem man Saña und Vefana abgezogen hat. Ursprünglich giebt es 52 Āetasik, da aber die Vefana<sup>3)</sup>-Āetasik fortgenommen wird, um die Vefana-Khandha zu bilden und der Saña-Āetasik für die Saña-Khandha, so bleiben 50 Āetasik übrig, die zusammen eine Khandha formiren, nämlich die Sañkhara-Khandha.

Diese drei Khandha, die hier erörtert sind, haben ihr Entstehen und ihr Bestehen in der Vinaya, da dieser Citr ihre Grundlage und Ursache bildet. Der Herr in seiner Allwissenheit erkannte durch Nachdenken, dass Ariśā der Stamm sei, aus dem Sañkhara fortspross, dass Sañkhara Vinaya zeugte und Vinaya Nama-Rup, wie es hier dargelegt worden ist.

Die Erörterung knüpft nun hier wieder an und schreitet weiter

drückt, und, wenn schmerzlich, wehe thut. Wie das sanskritische Vādana verwendet; die Birmanen Vēdana besonders zur Bezeichnung von unangenehmen Eindrücken. Nach buddhistischer Auffassung vermehrt jeder Contact mit der Aussenwelt immer aufs Neue die Leiden der Existenz.

1) Der Lokkhit werden 81 gerechnet, wovon sich 60 auf die 10 Constituenten der 6 Sinne beziehen, 10 auf die Organe und deren Aeusserungen, die anderen auf den Mann und seine Verknüpfung mit körperlicher Localisirung (nach Bigandet). Meine birmanischen Autoritäten rechnen in anderer Weise. Mit Zutritt der 8 Lokkhitara-Āit zu den 54 Kamavazara-Āit, den 15 Rupavazara-Āit und den 12 Arapavazara-Āit, ergibt sich die Totalsumme von 89 Āit, eine Zahl, die durch Herbeiziehung der 5 Dhan für die ihrer fähigen Āit auf 121 erhöht wird. Unter Auslassung der 8 Lokkhitara-Āit, erhält man in den Rupavazara-Āit; den Sotapatti-Mag durch den ersten, zweiten, dritten, vierten, fünften Jhan; ebenso den Sagami-mag-Āit, den Anagami-mag-Āit und Arahatta-mag-Āit, wozu 20 Mag-Āit und gleichzeitig eben so viele Poi-Āit resultiren, also 40, die zu den 81 angefügt 121 ausmachen. Die fünf Glieder des Jhan sind Witakka, Wīra, Pīi, Suka und Ekaggata (mit Upekka), d. h. Aufmerksamkeit, Betrachtung, die in der Ausgleichung folgende Zufriedenheit, die daraus hervorgehende Freude und die unerschütterliche Ruhe des Gleichgewichts, die bis zu völliger Indifferenz fortgehen kann.

2) „Im Fortschritt der Meditation, der die Illusion der Sañā (oder Lebensdauer) überkommt, erwirbt sich das Verständniss, dass Sañā keine grössere Beständigkeit hat als das Wetterleuchten, dass Sañkhara dem kraftlosen Bahamabusch gleicht, dass unsere Empfindungen Schaum sind, der auf dem rollenden Wellen kränzelt, und die aus der Aussenwelt aufgenommenen Begriffe gehaltenen Spiegelbilder“.

3) Post quem motum voluntas fingitur et quiescit in bono adeptis, quae quidem quies vel fides dicitur desectatio, vel si fuerit impedimentum a persecutione boni vel fuga mali, fiet in ipsa voluntate tristitia (Buddhismus).

fort. Wenn Nama und Rupa nach ihrer Entstehung in das Sein gerufen sind, so treten sie ihrerseits activ schaffend auf und erzeugen eine Verschiedenheit mancher Dinge. Beim Nachdenken darüber wird es dem Verständnisse klar, dass Nama und Rupa, nachdem sie entstanden und ins Werden eingetreten sind, durch ihre schöpferische Thätigkeit die sechs Ayatana hervorrufen werden, nämlich die Cakkhayatana, Sotayatana, Ghanayatana, Sivahayatana, Kayayatana, Manayatana, also sechs<sup>1)</sup> zusammen. Die Cakkhayatana begründet sich auf die beiden Augen rechter und linker Seite. Die beiden Augen bilden den Ort, wo sich die Rupaform manifestiren, und indem die Formen der Dinge gross und klein, grob und zart, sich dort offenbart haben und von den Augen erkannt sind, so verwandeln sie sich in die Chakkhayatana. Die Sotayatana wurzelt in den beiden Ohren. Dort kommen die verschiedenen Laute zur Auffassung, die durch ihr Eingehen in das Gehör, auf der linken und der rechten Seite, sich in die Sotayatana verwandeln; die Ghanayatana stützt sich auf die Nase, die Sivahayatana auf die Zunge, die Kayayatana auf den Körper, die Manayatana auf den Zirkel des innersten Herzens, als dem Offenbarungsplatze für den Geruch, den Geschmack und die gefühlten Objecte, sowie für die Verkettung von Ursache und Wirkung, wie sie von dem Geiste erkannt werden. Und daher folgen in ihrer Reihenfolge auf einander die Namen Ghanayatana, Sivahayatana, Kayayatana, Manayatana. Die sechs Ayatana<sup>2)</sup> (Chaldāyatana) sind den Zweigen eines Baumes vergleichbar, der seine sechs Arme ausstreckt, ein stetes Ayl und Zufluchtsort für alle Arten von Vögeln, die ohne Aufhören kommen und gehen. Und dies ist das Gleichniss: Die sechs Ayatana<sup>3)</sup> sind

1) Von diesen gehören die fünf ersten zur Rupa, die letzte zur Nama. Die Birmanen theilen nämlich Cakkhayatana, Sotayatana, Ghanayatana, Sivahayatana, Kayayatana, Manayatana, Suddhayatana, Gandhayatana, Rasayatana, Paṇḍappayatana der Rupa zu, sowie Manayatana und Dhammayatana der Nama. Im Dhammayatana als Dhammadhat sind begriffen die 16 Sakkararup, die 32 Cetasik und das eine Nibban.

2) Le commentateur de l'Abhidharma donne du mot Ayatana (place) une explication, qui, grammaticalement parlant, est fautive, mais qu'il importe de rapporter ici, pour faire comprendre ce que les Buddhistes entendent par ce terme: "C'est ce qui étend (tan-ōti) la production ou la naissance (byas) de l'esprit et des pensées." Les sens en effet en mettant l'esprit en rapport avec le monde extérieur, étendent et développent la connaissance, ou même l'étendent en quelque sorte lui-même dans chacune des sensations, qu'il perçoit. Les Chaldāyatana sont donc les six sièges des qualités sensibles ou autrement les six sens, savoir la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût, le toucher et le sens interne ou Manas (Burnouf).

3) Waddjow haemeri, dass die Chinesen unter Ayatana (teohha) instrumentale Erkenntniss- oder Erkenntniss-Vermittelst des Auges, des Ohres u. s. w. verstehen. Man zählt deren zwölf. Das Dhammayatana ist die letzte dazwischen, nämlich die Vermittlung der Gegenstände, welche der Erkenntniss der Seele unterworfen sind. Hierher gehören sowohl die ausgesprochenen, als nicht ausgesprochenen Aeusserungen der Seele, Vergangenes und Gegenwärtiges, das Unsichtbare und das Unzusammengesetzte.



die Offenbarungsplätze der Gestalt (Form oder Farbe), des Lantes, des Geruches, des Geschmacks, der gefühlten Gegenstände (vathu-an-cha-samphat) und der Verkettung von Ursache und Wirkung (Hein-Phon), wie durch den Willen (Nam-Cay oder das Wasser des Sinnes) begriffen. Hieraus ergibt sich die Bedeutung. Alle die Ayatana (Sap'ayatana) bilden die Grundlagen für Phassao. Wenn die Ayatana in Existenz getreten sind, so werden sie ihrerseits aus Wirkung zur Ursache, und rufen dadurch Phassao ins Leben. Was ist nun dieses Phassao? Der Phassao-Cetasik, der durch die Berührung in den sechs Aromana charakterisirt ist, fasst die Aromana alle zusammen auf, als die sechs Aromana, nämlich Form, Laut, Geruch, Geschmack, Gefühl und Verkettung von Ursache und Wirkung in geistiger Conception. Wenn der Phassao-Cetasik die Versammlung vorbereitet und berufen hat, so tritt er in die Mitte ein und stellt gute Ordnung her, der Cakkhu-Pasafa, Sota-Pasafa, Ghana-Pasafa, Sivaha-Pasafa, Kaya-Pasafa und Hat'ayyavathu, jeder einzelnen den ihr gehörigen Platz anweisend. Diese fünf Pasafa mit der Hat'ayya-Vatthu auf der andern Seite, entsprechen der Versammlung der sechs Aromana, in Form, Laut, Geruch, Geschmack und in den übrigen, die nicht vergleichungsweise gegeben werden können. Einem Sinnbilde nach mögen sie ebenso vielen Leuten gleichgesetzt werden, die in eine Versammlung eintreten, und in diesem Gleichniss würde der Phassao-Cetasik dann den Festordner darstellen, dem es obliegt, alle die Mitglieder in die ihnen zukommenden Plätze zu vertheilen. Wenn dies nicht geschieht und Unordnung einreißt, so kann das Gleichniss gebraucht werden von dem Eigenthümer zweier Geisböcke, die mit einander kämpfen sollen. Der eine Bock repräsentirt die fünf Pasafa mit Hat'ayyavathu, der andere die Aromana, als Form (Gesichtsbild), Laut, Geruch, Geschmack u. s. w. Wenn der Eigenthümer die Böcke in ihrem Anlauf richtig lenkt, so gleicht er dem Phassao-Cetasik, der die Aromana (mit Form beginnend) so disponirt, dass sie auf die fünf Pasafa, als entprechend, treffen (wie die Hat'ayya-Vatthu, unter der Einkörperung des Phassao-Cetasik in die Vielheit der Cit). Sobald das Hervorgebrachte in Selbstschöpfung übergeht, tritt Vef'ana auf, die, wenn in ihrer Natur aufgeklärt, sich fünffach zeigt, als Suk-Vef'ana, Thukkh-Vef'ana, Somanas-Vef'ana, T'omanas-Vef'ana, Ubekkh-Vef'ana. Die Suk-Vef'ana, wie erklärt wird, erfreut sich des Genusses der Aromana und fühlt Behaglichkeit. Das muss so verstanden werden: Wenn zu der Zeit, in welcher eine Form gesehen, eine Stimme gehört, ein Parfüm gerochen, eine Würze geschmeckt wird, Objecte durch den Contact des Gefühls aufgefasst sind, der Causalzusammenhang erkannt ist, wenn sich dann Heiterkeit zeigt, so ist die Vef'ana (Empfindung) eine freudige (suk). Wenn dagegen aus dem gesehenen Bilde, aus dem gehörten Laute, aus dem gerochenen Parfüm, aus der geschmeckten Würze, aus dem gefühlten Gegenstand, aus dem begriffenen Causalzusammenhang

Traurigkeit entsteht, so nennt man dies Takkh-Ve'ana. Wenn übermäßige Lustigkeit sich zeigt, so heisst es Somanas-Ve'ana, wenn grosse Niedergeschlagenheit und Verstimmung, Tomanas-Ve'ana. Wenn dagegen, obwohl Bilder gesehen oder die andern Sinne aufgefasset haben, der Geist (Citr) unbeeinflusst und ruhig bleibt, wenn er weder Freude noch Trauer kennt, weder Jubel noch Klage, dann waltet Ubekkha-Ve'ana vor.

Wenn Ve'ana kräftig emporgewachsen ist in dem Genuss der Aromata, so ist sie einem mächtigen Könige vergleichbar, der in dem glänzenden Palaste sich seiner Reichthümer erfreut, wenn ihm die Wünsche seines Herzens die Lust dazu angeben.

Ve'ana zeugt Tanha. Wenn Ve'ana entstanden und selbst schöpferisch geworden ist, so bringt sie als neues Product Tanha hervor, die als Begierde (Kham Prathana) erklärt wird, mit zwei charakteristischen Zeichen, nämlich 1) der Neigung zu fleischlicher Vermischung (Kilek-Kama oder Wohlust) und 2) der Neigung, Reichthümer zu erwerben (Patsadukam oder Habsucht).

Wenn die Tanha ihrerseits Paḍḍay wird, folgt daraus Upa'anan<sup>1)</sup> (Upādāna), d. h. der Citr, der lenkt und beobachtet im Innern der aha, zur Stütze der Tanha entstehend, dass sie lustiglich gedeihe.

Der Upa'ana zeugt weiter die Bhava oder Bhava in zwei Abtheilungen, als Kama-bhava und Upati-bhava. Die Kama-bhava erklärt sich als das Kusol und Akusol nebst der Saṇa-Cetana, die gleichzeitig mit dem guten (Kusol) oder bösen (Akusol) Citr entsteht. Die Upati-bhava zerfällt in drei Theile, nämlich Kama-bhava, Rupa-bhava und Arupa<sup>2)</sup>-bhava. Die Kamabhava führt zu den 4 Straforten (Abai), der Menschenwelt und den 6 Sinneshimmein (Ca kamap'adosavvrk), 11 zusammen. Die Rupa-bhava führt zu den Rupa-F'rohm der 16 Terrassen. Die Arupa-bhava führt zu den Arupa-F'rohm der vier Terrassen, und als Totalsumme machen die 11 Kama-bhava, die 16 Rupa-bhava und die vier Arupa-bhava, zusammen gerechnet, die Upati-bhava aus, worin also alle Wesen geboren werden.

Wenn die Bhava, zunächst als Kama-Bhava, sich transformirt im Paḍḍet, entsteht Cati (Djāti), der Upati-Bhava entsprechend. Die Bedeutung von Cati findet sich darin, dass es der Bestimmung

1) Hardy bemerkt, dass the „mysterious“ Upādāna is not a desire to produce life, but a desire to enjoy life, aber es meint eben jenen charakteristischen Zug des Buddhisten, der (nach einem halben Verstandnis) durch die Negation des Willens die Welt vernichten sollte. So long as man is under the influence of upādāna or attachment to sensual objects, that attachment will necessitate the repetition of existence. Nach Goldstücker sind die Upādāna skandhas: les bases des quatre viśuddhis, qui dépendent aux éléments invisibles des Brāhmanes, comme l'existence viśuddha suppose des éléments viśuddhas. Anderswo nennt derselbe Triśaṭṭh in Jivana des Upādāna skandhas, comme Bhava est la Jivana des Djāti (s. Harzma).

2) Kama, Rupa und Arupa bilden die Tanbhava (Tusthava oder die drei Welten).



nach die Natur aller Wesen ist, im Kreislauf umhergewirbelt zu werden.

Öati verursacht als seine Wirkung Öaramaqa (Djarāmarāqa). Wenn nämlich Öati die Bestimmung des Umhervorbelas in den Existenzen (Bhava) erfüllend zum Paddeci geworden ist, so lässt es aus der Ursächlichkeit das Altern, die Krankheiten und den Tod hervorgehen; damit ist der Umlauf geschlossen, und beobachtet das Verschwinden dieselbe Reihenfolge, in der das Entstehen fortgeschritten war.

Die Errettung von diesem Bann der Existenzen-Wechsel liegt erst in der Erlangung der Lokuttara<sup>1)</sup>-Öiti, die den Eintritt in die Pfade oder Megga sichern und dadurch von den Wiedergeburt in den niederen Regionen betreiben. Diese vier Stufen der Heiligung in dem über die Welt hinausschreitenden Gesetz (lokudara oder lokuttara-dhamma) zerfallen eine jede in zwei Abtheilungen, von denen die erstere im eigentlichen Sinne die Megga oder Makkha (Pfad) genannt, die zweite dagegen die Frucht (Pholla oder Phon), zu deren Erlangung jener Pfad hinführt. So ergeben sich die Soda-Makh und Soda-Phon, Sakkita-Makh und Sakkita-Phon, Anakha-Makh und Anakha-Phon, Arahatta-Makh und Arahatta-Phon. Im letzten Abschluss tritt dann, als neuntes Glied, das Nip'panti' amr (Nirwana) hinzu. In den Ariya<sup>2)</sup>, die sich zu solcher Geisteserhebung aufgeschwungen haben, müssen die vier grossen Wahrheiten zum Durchbruch gekommen sein, wie auch Buddha selbst diesen Process durchgemacht hat. Ich füge daneben noch den Anfang jenes Abrisses über den Haupt-Inhalt der buddhistischen Lehre bei, da derselbe, als von dem ersten Könige Siana (einem der besten Kenner des Pali in seinem Lande) verfasst, auch sonst Interesse besitzt, und vielleicht zum Theil als Vertheidigung seines Glaubens gegen Fremde gemeint war: Śabha'madha. Lasst uns jetzt sehen, wie es sich mit der Religion verhält. Es muss vor

1) Das Lokuttaradhamma (das Höchste in der Welt) bezeichnet die metaphysische Abstraction, die über die Welt hinaus zum (transcendentalischen) Jenseits führt.

2) Die Ariya oder Heiligen werden den Pathajjhan (Laien) gegenübergestellt. Im Hinianischen ist folgendes die Schreibart der Ariya (-rhit-yaak): Sothapattimagga, Sothapattiphalatan, Sakadagami-magga, Sakadagami-phalatan, Anagami-magga und Anagami-phalatan, Arahattamagga und Arahattaphalatan, Ariyamagga. Als die acht Megga (-rhit-pa) oder Eintheilungen (laga) der Wege (Megga) werden aufgeführt Sammasāhi (Richtigkeit der Ansichten), Sammasākkappa (Richtigkeit der Absichten), Sammasāva (Richtigkeit in Baden), Sammasamānta (Richtigkeit in Handlungen), Sammasāhiva (Richtigkeit im Leben), Sammasayama (Richtigkeit im Erkennen), Sammasati (Richtigkeit im Ueberlegen), Sammasamāhi (Sammlung in der Zufriedenheit). Wassiljew erklärt Samāhi als die Fähigkeit der durch mystische Übungen regelrecht gehalten Geistes verschiedenen besonders Formen erscheinen zu lassen, auf Grund der vier unbegrenzten Empfindungen, der Lie-, der Herrsüchigkeit, der Freude und der Entfernung von Hass gegen irgend ein lebendes Wesen, zu deren Natur die Samāhi bestimmt ist. Nippan, unabhängig von Kam, Lit, Uduh und Alara, bildet in Asingardhat den Schluss der Reinszenen.

Allem erklärt werden, was das Wort Religion bedeutet. Religion meint Lehre. Wessen Lehre denn? Die Lehre (die gepredigten Worte) des Herrn Para-Phut (des heiligen Buddha). Was ist dies: der Herr Para-Phut? Der Herr Buddha ist ein Mensch. Wenn ein Mensch, woher kam er? Er trat hervor aus den periodischen Zeiterfüllungen des Gesetzes, und er ist ein wunderbarer Mensch, hoch erhaben über Menschen und Götter (Engel), da er durch seine tugendhaften (verdienstvollen) Handlungen sich zur Wesenheit des Guten verklärt, ausgezeichnet in Werken, Worten und Gedanken. Er war aus edlem Stamme entsprossen (dem der Sakhya) in der Stadt Kapilavasthu (Kabinulaphat). Nachdem er für 29 Jahre<sup>1)</sup> sich des Königthums erfreut hatte, wählte er sich dem heiligen Einsiedlerleben, Schmerz und Leiden zu erdulden, die er mit unerschütterlicher Geduld für sechs Jahre ertrug. Dann als die Zeit erfüllt war, gelang es ihm, sein Ein- und Ausathmen<sup>2)</sup> in völliger Herrschaft zu bemessen und seine auf einen Punkt concentrirten Gedanken wurden verhindert hin- und her zu schweifen. Indem er sich Gewalt über sein Nachdenken erwarb, indem er die Athembewegungen ganz und gar in seiner Hand hatte, da nach Belieben regierend, dann verschwand für seinen stets auf einen und denselben Punkt gerichteten Geist alle Kenntniß der Freude, alle Kenntniß der Trauer, da er in sich das Gleichgewicht der Mitte gefunden hatte. Der so in sich selbst beruhigte Geist begann rein und glühend die Heiligkeit auszustrahlen. Dann erwachten in ihm die Erinnerungen der mannigfachen Existenzen, die er in endlosen Wiedergeburten durchlaufen hatte, und mit einem Blicke seines himmlischen Auges den Wechsel im Geborenwerden und Sterben, in den Empfängnissen des Lebens durchschauend, beugte er sich in Demuth und Reue, um jetzt für immer mit aller Weltenlust ein Ende zu machen. Damit erlangte er die vier Sācchjana (die Zurückungen wahrer Vollkommenheit), erkannte er die vier Zustände der Heiligen (Ariya), im richtigen Urtheil Gut und Böse scheidend, und befestigte sich mit sicherem Halt in den acht Stufen der Contemplation (Makha-Phon), die dann in ihrer Reihenfolge eins nach

1) Die meisten Lebensbeschreibungen geben diese Zahl von Jahren für das Alter des Erlasens, als er aus dem Palast seines Vaters entfloh. Die hier gebrauchte Wendung im Sanskritischen wird nur darauf Bezug haben, dass er als Sohn eines Königs königliche Ehren theilhaftig war, doch finden sich auch Versionen, die Buddha schon vorher wirklich als König regieren lassen, und erst später seine Krone niederlegen, um in den Wald zu gehen, ähnlich wie Rama, der aber in dem Epos gleichfalls bei Belvairen seinen Vater fortricht.

2) Stets die erste Voraussetzung der Mystik, bei den Soffa sowohl wie bei den Mönchen auf dem Berge Athos. Das tamilische Vīrākachintanam giebt als Ansicht der Pañcharatriten (gestiftet von Vasudeva), that the soul is in a mere atom, and that it is in constant motion between the two breathing tubes which terminate at the nostrils (s. Paulke). Die Agama's empfehlen das Zählen der Einathmungen und Ausathmungen, um die Zerstörung des Geistes zu verhindern.



der andern in seinem Geiste sich bethätigten. Mit kraftvollem Entschlusse zerstört er die Wurzel der fleischlichen Geiſte, die sich in seiner Natur angehäuft hatten und sein Geist, glänzend, heilig und rein, verlor jede Empfindung, die Empfindung des Angenehmen ſowol, wie die des Widerwärtigen in Allem und für Alles. Ob liebliche Gegenstände sich ihm zeigten, ob geſchäſſige, er kannte weder Liebe noch Haß. Obwol Ehren und Reichthümer vor ihm entfaltet wurden, Lobserhebungen und Vergnügungen, blieb das Gefühl der Lust ihm fremd. Obwol man ihn der Ehren und Reichthümer beraubte, verhöhnte und verspottete, mit Schmach überhäufte, so kannte er doch keinen Zorn. Und da nun eine solche Geistesstimung in ihm zur Vollendung gekommen war, so legte man ihm den heiligen Namen bei, ihn als Phra-Arahant (Arahanta oder Rahanta im Birmanischen) bezeichnend. Und der heilige Herr (Phra-Ong) zur Selbsterkenntniß hindurchgedrungen, erkannte aus sich selbst, daß alles Tugendverdient, das aus äusseren Werken gesammelt oder aus dem natürlichen Gange der Dinge erworben ist, flüchtig in Nichts hinschwindet, daß Beestohendes vergänglich ist (anisa), daß alle Dinge, wenn nicht echt und wahr, der Zerstörung und der Vernichtung entgegenstehen, da sie den Keim anbeständiger Hinfälligkeit (anata) in ihrer Zusammensetzung tragen. Denn weder gehören die Gegenstände aus-an, noch besitzen wir Macht über sie, und ebenso wenig sind wir sie selbst, sondern jedes Seiende ist in seiner Besonderheit nur das augenblickliche Produkt von Gesetzen, die entstehen und vergehen. Im Hinblick auf diese Erkenntniß<sup>1)</sup> wurde der heilige Herr mit dem Namen Samma-Samp'uttho belegt, da er in sich selbst das Wissen jeder Wahrheit

1) In allen Arten der Dhyāna fñhlt der die Beschaulichkeit Uebende Seligkeit oder Genuß, welche stufenweise daraus hervorgehen, mag er nun seine Vernunft in eine analytische Prüfung vertiefen, oder seinen Geist auf einen Punkt concentriren oder, in Gleichgültigkeit gegen Freude, in Abwesenheit aller Empfindungen verfallen. In der Samāpatti wird allen möglichen Vorstellungen der Zugang verachlossen, es offenbart sich ein grenzenloses Erkenntniß, in welcher Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft verschmelzen, die Verweltlichung mit dem Nichts und daraus die Production der Negation der beiden einander entgegengesetzten Absolutheiten des Seins und Nichtseins" (s. Waddell). Wenn die Mediation von der rohen Materie der Käsen abstrahirend, sich nur auf den Akasa concentriert und die Gedanken beständig auf die Unendlichkeit des Raumes oder der Luft fixirt hält, so kommt schliesslich der erste Arupa-Cit zum Durchbruch und mit dem Verschwinden des Cit-akhaa nebst den darin begründeten Beschränkungen kommen die vier Grade der Ubbhāna zur Geltung, indem die Idee des Akasa ananda (das unendlichen Aether's) zur klaren Anschauung gelangt. Der so weit Emporgestiegene, als befreit von den drei Sāsa, wendet sich mit Ekstase von allen körperlichen Formen ab, indem seine Gedanken jetzt einzig und allein im Mano-Ihren Sitz haben, und die Sinne weiter keinen Antheil an ihrer Hervorrufung nehmen. In that state the Sage has fallen in a condition of so perfect an abstraction, that all the accidents from the part of the elements can produce no effect on him. The action of the senses is completely suspended during all the time that lasts the contemplation. In fact this is nothing else but Thammatā (Samāpatti) or ecstasy (s. Edgards).

land. Als dieser unser Gott, der Herr Buddha von edler Abkunft, seinen Ruhm über die Erde verbreitete, wurde er nach seiner Familie Khodom (Gautama) genannt. Als der heilig Seiende (Phra-Ong) mit dem Weg zur Freude, dem Weg zur Trauer, mit dem Weg des allgemeinen Mitgeföhls, mit dem Weg zum Nip'an vertraut geworden war, so versammelte er die Kirche der Gläubigen und begründete ihre vier Pfeiler. Nachdem er dann für 45 Jahre gewirkt hatte, löschte er seine Sinnennatur (Khandha) aus und trat in das Bori-Nip'an (Parinirvrti) ein. Wenn wir die Lebensjahre in dem Alter unseres heiligen Herrn aufzählen, nämlich das Ganze seines glanzvollen Daseins, die Zeit, während welcher er auf fürstlichem Throne sass, die Zeit, während welcher er ausharrend duldete, und die Zeit seiner Predigten bis zur Annihilation, so erhalten wir die Summe von 80 Jahren. Und dies, dieser Gott ist unser heiliger Herr. Wenn ihr in den Pagoden, vor den Bildern Buddha's und unter dem heiligen Bodhi-Baum<sup>1)</sup> (Mahaphot) verehrt und anbetet, tretet hierzu mit zerknirschem Sinn, in frommer Andacht, die Stelle ist geheiligt, denn dort wohnt der Geist der Kirche [der Dritte in der buddhistischen Trinität]. Dann erfüllt die vorgeschriebenen Ceremonien, werft euch zur Erde nieder und bringt eure Opfergaben dar. Das sind geeignete Mittel um Verdienst zu erwerben. Bedenkt aber wohl, dass diese Statuen Buddha's und die Pagoden Dinge sind, die den Todten angehören, und dass sie nur unsern Herrn und Gott euren Gedächtniss zurückrufen sollen. Fahrt also fort sie zu ehren, da euch daraus Nutzen erwachsen wird. Hütet euch aber wohl, in den Buddhabil dern, in den Pagoden, in den Bodhibäumen die Gottheit zu sehen. Das würden ketzerische und verwerfliche Ansichten sein, die zu vermeiden sind. Was wir unter Religion verstehen, besteht in der Lehre des Herrn P'ra-P'ut'h, die das heilige Gesetz (Dhamma oder P'ra-Thamr) genannt wird. Das heilige Gesetz mag in der Kürze auf drei<sup>2)</sup> Weisen eingetheilt werden, als P'riyatti-thamr (Pariyatti oder das Lernen durch Studium im Pali), P'attipatti-thamr (Paṭipatti oder Pflichten im Pali) und P'attivetha-thamr (das Gesetz des geordneten Wissens), worüber das Folgende zur Erklärung dient.

Um zuerst von P'attivetha-thamr zu sprechen, so enthält dasselbe die 4 Makha, die 4 Phon mit Nip'an, also 9 im Ganzen und wird deshalb P'attivetha-thamr genannt.

1) Indra hat einen Ableger dieses Baumes in seinen Palastgarten gepflanzt, wie nach dem apocryphischen Evangelium der Kindheit ein Zweig des Palmbaums, der seine Früchte vor die Reisenden niederlegt, von Engeln in den Himmel getragen wird.

2) Nach Upham handelt das auf Ceylon von dem Priester Aheyaraja Parivarnante verfasste Buch Rajaratnahare von Paryepty (the scriptures of the Buddhist religion), Pretyapanty (the mode of exercising the Buddhist religion) und Pretivahle (the good fortune, that awaits good deeds).



Das Pattipatti<sup>1)</sup>-tham besteht aus Sin (Sila), Samathi (Sam-mathi) und Paña (Weisheit), diesen drei. Unter Sin sind begriffen die 3 Sin, die 8 Sin und die 10 Sin nebst dem Patimokk<sup>2)</sup>, worin die nöthigen Mittel an die Hand gegeben werden, das Herz rein zu halten und das in den Khandhas aus Handlungen und Reden hervorbrechende Uebel zu unterdrücken. Das Samathi<sup>3)</sup>, als die 4 Rupa-Jhāna und die vier Arupa-Jhāna begreifend, liefert die Hilfsmittel, um das aus den Gedanken hervorbrechende Uebel zu bemeistern. Das Gesetz befähigt durch die ihm zukommende Kraft Samathi, Paña, Makha, Phola, Nipān zu erwerben und somit die vier Satipatān<sup>4)</sup> (richtige Aufmerksamkeit), die vier Sammapatān<sup>5)</sup> (sorgsame Verbeugung), die vier Itthibhā (die Wunderkraft in der Luft zu wandeln), die fünf Insi (Indriya im Pall und Indre im Birmanischen), die fünf Phon (als Belohnungen), die sieben Potchaug (inneren Fähigkeiten), die (acht) Athathangkikamakha (Wege zur heiligen Kenntniss). Und ferner besteht Paña in dem richtigen Wissen der Unterscheidungen, um zu sagen: Dies bringt Tranor,

1) Patibat bezeichnet die Verehrung und Anbetung (baza-pronathar), Patimakkhan wird als bariban (vollkommen) erklärt. Prativrāti, hat rehañt, pratipad, dighat, intelligences (pratipatti), via virtutem.

2) Das Buch Patimok oder Pratinokkha (ein priesterliches Vademecum, das aus der Vinaya abgeleitet ist) giebt mit erläuternden Gleichnissen die 327 Gebote, die von dem geweihten Priester beobachtet werden müssen. Das in das Kloster tretende Novize verpflichtet sich in seinem Gelübde jedoch nur zu 10 Sila (Dasa-Sila). Für jeden Laien sind fünf Sila (Pañcha-Sila) bindend, und Fromme halten an Festtagen, um ein Uebrigcs zu thun, auch die acht Sila (Ata-Sila). Wenn Bemühen und Wunsch, die Vorschriften zu beachten, sich nur in geringem Grade bemerkbar macht, so heisst es Hina-Sila, wenn in höherem, Madhyama-Sila, wenn in vollendetem, Pranita-Sila.

3) Zu keiner Zeit können die Kräfte des Geistes so mächtig sein, als wenn sie sich auf ein einziges Ziel concentriren und im Verhältnisse zu der Ruhe der Heiligkeit, welche das Wesen besitzt, das diese Gedanken concentrirt, pflegen auch seine Kräfte höher zu sein. Die Beschäftigung mit dieser Concentration, die Verdüfung in dieselbe wird Samādhi, Versenkung in die Samādhi, genannt. Ein Buddha oder Bodhisattwa, welches in diese Samādhi versenkt ist, bringt wunderbare Werke hervor, es giebt Nichts, was er nicht mit Hilfe eines so concentrirten Geistes zu bewirken vermöchte (s. Wassiljew). Wenn in der Existenz der Jhāna (Jhāna) der Grad der Ruhe erreicht ist, so tritt die Seelenruhe Samādhi ein, deren Ort schon im vorherigen Grade (Pāli) Wurzel schlägt.

4) Die vier Satipatān (bae pa) sind: Kayanupassanaasatipatān (über den Körper zu wachen), Cittanupassana (über die Gedanken zu wachen), Vedananupassana (vom Elend der irdischen Existenz abstrahiren zu sein) und Dhammanupassana (die Religionsvorschriften streng zu beobachten).

5) Die vier Sammapatān (bae pa) sind (nach dem Birmanischen) die Folgenden: Ma-phyt-soo-so-akuso-tara-tho-ko-na-phyt-aññ-lulla-pra-khān (vorzüglich jedes Laster vermeiden, so lange noch nichts nachtheiliges bezeugen ist), Phyt-pri-so-akuso-tara-tho-ko-na-pya-re-aññ-lulla-pra-khān (vorzubeugen, dass der Verstand nicht grösser werde, nachdem schon sinnliche Handlungen begangen sind), Ma-phyt-so-akuso-tara-tho-ko-phyt-pra-aññ-lulla-pra-khān (sich beschämen, Yandien zu erwerben, wenn es noch daran mangelt), Phyt-pri-so-akuso-tara-tho-ko-akuso-pa-mya-aññ-lulla-pra-khān (sich beschämen, den schon vorhandenen Vorrath des Verdienstes durch sinnliche Handlungen zu vermehren).

dies ist die Ursache, woraus Trauer entsteht, dies will Trauer abwenden, dies ist die ergenreiche Fähigkeit Trauer zu verüben. Solche Weisheit liefert die nöthigen Mittel, um die Gelüste des Fleisches zu entwurzeln, sowie jene subtilen Leidenschaften, die in dem Organismus heimlich verborgen liegen, aber durch die Weisheit aufgefunden werden müssen, um den hohen Pfad zum Nipān zu betreten, in Ueberwindung der 5 Khandas, der 12 Ayatana, der 12 Dhātū, der 22 Iasī, indem die 4 Ariyasat von der Patittha-samut-pāth befreien.

Was schliesslich Pijattīl-thamr betrifft, so giebt es die Erklärungen ab für die Vorschriften der Weisheit und wird deshalb auch Boripati-thamr (das vollendete Gesetz) genannt. — Die Abhandlung geht dann weiter, das Studium der heiligen Bücher empfehlend, und die daraus erwachsenden Vortheile aufzählend. Sie beschreibt die Zeichen, wodurch die wahren und falschen Mönche unterschieden werden können, tadelt die Verirrungen der letzteren, empfiehlt aber den ersteren stets die schuldige Achtung darzubringen, als das directeste Mittel, um Verdienst zu erwerben. Angehängt findet sich ein in Versen abgefasster Ueberblick der Moralvorschriften, wie sie für die Verhältnisse des practischen Lebens anwendbar sind. Für die Beichte wird folgendes Gebet gegeben: Ich, unterthäniger Diener der ehrwürdigen Versammlung (möge steter Segen auf ihr ruhen), ich bete in Erinnerung jenes Heiligen, der, nachdem er die Gemeinschaft der Gläubigen gegründet, in's Nipān eintrat und dort verschwand, vor lang verfloffenen Zeiten. Ich blicke vertrauensvoll auf ihn, als meine Zuflucht, ebenso wie das heilige Gesetz und die heilige Priesterschaft. Ich flehe zu den heiligen Bhikkhū, mich zu segnen, mich ihren unterthänigsten Sklaven in dem Zustand eines Ubasak (Laienbruder oder Ubasaka, wenn von Frauen gesprochen). Ich bekomme die drei Kostbarkeiten als meine Zuflucht immerwährend, und auch für die Gegenwart des jetzigen Lebens von dem Tage meiner Geburt bis zu dem meines Todes.

Das Pañā-sa giebt die nachstehende Beschreibung über das Eingehen Buddha's. Die drei Arten des Parinibbān (son pa) sind die folgenden: Kilesa-parinibbān, Khandha-parinibbān, Dhātū-parinibbān, und solches ist ihre Natur. Auf dem Bodipallin (dem von den Buddha's bei ihrer Transfiguration unter dem heiligen Baume occupirten Thronsitze) finden die 1500 Kilesa (Leidenschaften) ihr Ende, und die Unterdrückung derselben bildet das Kilesa-Parinibbān. Als in Kusinārān das Gesetz (Tara) der fünf Khandha zu Ende ging, folgte das Khandha-Parinibbān. Zur Zeit, wenn die 5000 Jahre der Sasana (Religion) sich erfüllen, werden sich alle die auf der Erdeninsel befindlichen Dhātū (Reliquien) bei der grossen Pagode (Maha-Ceti) zusammenstehend versammeln. Von der grossen Pagode werden sie sich nach der Pagode der königlichen Kleinodien (Rajayutanaceti) auf der Nagadipa-Insel zur Versammlung begeben und von dort nach dem Bodhi-Pin (dem heiligen Baume). Von den auf



der Campudipa-Insel befindlichen Dhat, von den Dhat in der Naga-Prith (Schlangenreich), Nat-Prith (Gotteshimmeln), Bramha-Prith (Regionen der Byamma) wird auch nicht soviel, wie etwa ein Senfsamen übrigbleiben. Am Bodipallu wird sich ein hartes Conglomerat bilden, einem Goldklumpen ähnlich, aus dem glänzende Lichtstrahlen hervorsichimmern. Die Lichtstrahlen werden die 10000 Cakravala erhellen. Alle die in den 10000 Cakravala lebenden Bramha und Nat, nah und fern, werden daraus erkennen, dass an dem Tage das Parinibban des höchsten Herrn (Bura-Mrat-Ūva) sich erfüllt und die ausgezeichnete Religion ihr Ende erreicht hat. Von den Anagā-Rahanta bis zu den Nat, indem sie das Aufhören des körperlichen Werdens nicht zu verstehen vermögen, fällt sich Alles mit Klagen und Weinen im völligen Vergehen. Dann, um diese Zeit treten die Teco-Dhat (die Elemente des Feuers) hervor und werden aufsteigend sich nach der Bramha-Prith erheben. Alle mit einander zusammen auflackernd, werden sie in Zerstörung verschwinden. Indem so sämtliche Dhat in völliger Vernichtung aufhören und enden, so tritt das Dhatu-Pari-Nibban ein. Dieses ist nun die Erläuterung dessen, was die drei Arten des Parinibban betrifft.

Um frei zu werden muss der Buddhist sich von dem mit der Hinfälligkeit des Seienden verbundenen Schmerz überzeugen und sich des Weges zu seiner Vernichtung klar werden, wie es ähnlich in der Vajrasaneyā-Saṃhitā-Upanishad (des weissen Yajur-Veda) heisst: „Wer Beides zusammen kennt, die Erzeugung und die darin bedingene Vergänglichkeit, der überschreitet durch die Vergänglichkeit, indem er ihr Wesen kennt, den Tod und genießt Unsterblichkeit“. Von den Chatuṣṭhaya-ārya-satya erkennt 1) Dukṣasatya, dass das Kleben an der Existenz, die aus Geburt, Hinfälligkeit und Tod hervorgehender Trauer, Dulden trüber Leiden, Mangel an Freuden, Elend, die Organisation der fünf Khandas und Höllenqualen erzeugt; 2) Dukṣa-saṃudaya-satya, dass die drei Arten der Existenz in den Welten der Kāma, Rūpa und Arūpa durch das Kleben an der Existenz erzeugt werden; 3) Dukṣa-nirodha-satya, dass nur das Betreten der zum Nirvāna fahrenden Pfade von dem Kreislauf der Wiedergebarten befreien kann; 4) Dukṣa-nirodha-gaṃbhi-patipada-satya, dass nur, wenn das Kleben an der Existenz vernichtet ist, Nirvāna erlangt werden kann.

In buddhistischer Psychologie ist Nirvāna Asaṅkhara-āyatana, also ein Zustand, in welchem das Nicht-Zusammengesetzte in das Bewusstwerden und damit in das Sein übergeführt wird, in welchem also diese ganze Existenz zusammengesetzter Dinge, die durch das Irregehen der Avijā täuschend hervorgerufen wurde, wieder in ihre Nichtigkeit verschwindet und im hergestellten Einklang aufgehoben wird. Hiermit ist nun nicht etwa, wie man gemeint hat, die Auflösung in das Nichts gegeben, sondern, im Gegensatz zu der Maya des scheinbar Seienden, die Herstellung eigentlicher Realität, denn

für den auf der Megga Vollendeten wird das Nirvana, das im Zustande des Nicht-Zusammengesetzten lebende Bewusstsein, zum Aromana, ist also nicht nur die Auffassung, sondern auch der Gegenstand der Auffassung, die Identität des Subjectiven und Objectiven im Gesetz harmonischer Ausgleichung (Nirvana-Dharma). Die Entwicklung zum Nirvana geschieht dadurch, dass die in der Menschennatur in Folge der Vorexistenz (ohne welche Vorstufen jene nicht erreicht wäre) bereits mitgeborenen Lokuttara-ċit zur Entfaltung gelangen auf Kosten und unter Vernichtung der Loki-ċit, denn in dem über die Welt hinausführenden Lokuttara-dharma des Metaphysischen liegt ein das eigentlich Wirkliche realisierendes Jenseits gegenüber vergänglicher Schein-Existenz. Sobald der Irrthum (in Avicā) die Ursächlichkeit der Existenz im Kreislauf des Werdens bedingt, tritt Sangkhara, die Welt des Zusammengesetzten (das Reich zusammengesetzter Dinge) in's Dasein, und dadurch vorbereitet, Vinyana als Effect, deren Potentia im Nama-Rupa actuell wird, und mit Nama-Rupa ist dann der aus Körperlichem und Geistigem constituirte Mensch gegeben. In ihm verbinden sich aufs Neue (oder vielmehr sind verbunden geblieben) Sangkhara und Viñyana in der Khanda der Cetasik (von der nur aus nebensächlichen Rücksichten die anderen zwei getrennt behandelt werden) und der Khanda der Ġit, schon ist aber, in Folge der aus der primären Sündenfälle der Avicā fortwuchernden Fehler, ein Theil des Seins in das Körperlich-Tödtliche hinabgesunken, in die Rupa-khanda, die für die Erlösung hoffnungslos bis zur Regeneration in erneuernder Welterschöpfung verloren gegangen ist, so dass nun auf ihre baldige Auflösung im Khandapariniibhan hingearbeitet werden muss, um dem Geiste im Nama-dhamma seine Befreiung zu schaffen. Diese würde freilich fruchtlos sein, wenn nicht vorher schon das Kilesapariniibhan eingetreten ist, denn ohne die vorhergegangene Vernichtung der Leidenschaften würde die Causalität im Khamma immer wieder eine auch ihnen entsprechende Existenzform, also mit Rupa-Khanda verbunden, in Schöpfung rufen. Hat dagegen das Kilesapariniibhan bereits alle Wurzeln sinnlicher Gelüste ausgerottet, so fällt mit dem Khandapariniibhan die Sangkhara, das Reich des Zusammengesetzten, in Asangkhara zurück, d. h. in seinen natürlichen Zustand der Harmonie, die ohne das Fehlgehen der Avicā überhaupt nicht gestört gewesen sein würde. Die weitere Hinausschiebung des Dhatupariniibhan ist nur das Geschenk des sich für das Erlösungswerk seiner Mitmenschen opfernden Buddha, der in seinen Reliquien ein Unterpfand für das von ihm gelehrt Religionsgesetz, während der ihm bestimmten Dauer, zurückzulassen bereit war. Der Grund des ganzen Seins unserer Leiden liegt also in der Unwissenheit, der Avicā, im ersten Fehlgehen, und da Jeder in eigener Brust die Quelle sündhafter Verirrungen erkennt, umfasst die buddhistische Moral, vom Menschen ausgehend, als Mittelpunkt des All, zugleich die ganze Welt desselben, seinen Anfang und



sein Ende. Der Primus motor <sup>1)</sup> im buddhistischen System ist die Natur des Dharma, das Gesetz harmonischen Einklangs, der, wenn gestört, wieder nach Ausgleichung strebt, und die ursprüngliche Störung, durch deren Anstoss die ganze Entwicklung weiter bedingt wurde, führt in ihrer moralischen Fassung auf den Menschen, der nach dem kosmologischen Aushau im Centrum des All's die Fäden des Anfangs und Endes in sich vereinigt. Die ganze Frage wird somit auf das subjective Gebiet hinübergeführt und findet auf diesem ihre naturgemässe, als soweit der Natur des Fragenden entsprechende Antwort.

Im Nirvana liegt die eigentlich reale Existenz des Ding-an-sich, wodurch die Schein-Existenz der Maya ausgelöscht wird, und der in das Nirvana eingegangene Buddha erhält durch seine moralischen Kräfte die Welt in ihrem Bestande, bis im Umlauf der Zeiten eine Erneuerung des Gesetzes (unter dem Bilde der Lotusblume) hervorspriesst und so aus dem Mutterchooss des Dharma ein neuer Buddha geboren wird, um auf Erden wiederum eine heilige Sangha einzusetzen, durch deren Heilmittel Jeder, wenn sie benutzend, die Befreiung erlangen könne.

(s. a. „Das Nirwana“, Zeitschrift für Ethnologie, 1871.)

---

1) Because from the first all sentient creatures have confused the truth and embraced the false, therefore has there come into being a hidden knowledge (Alaya vijayana), and because of this, all the various transformations in the world without end and within the senses, have been produced (s. Baile nach den chinesischen Buddhisten).

## Zur Geschichte der Araber im 1. Jahrh. d. H. aus syrischen Quellen.

Von

Th. Nöldeke.

### I.

#### Die letzten Kämpfe um den Besitz Syriens.

Auf der vordersten Seite der syrischen Handschrift des Brit. Mus. Add. 14,161 (nr. XCIV in Wright's Catalog, S. 65 f.) stehn halb verwischte Reste einer flüchtigen Hand, von der auf den ersten Blick nur einige Buchstaben lesbar sind. Man erwartet irgend eine Angabe über einen früheren Besitzer der Handschrift oder einen „Versuch der Feder“, wie sich dergleichen vorne und hinten in Handschriften oft findet. Die Meisten hätten wohl bald den beschwerlichen Versuch aufgegeben, hier etwas Zusammenhängendes herauszulesen, in der Ueberzeugung, dass es sich nicht lohnen würde, Zeit und Anstrengung darauf zu verwenden. Es ist ein grosses Verdienst Wright's, dass er, noch ehe er ahnen konnte, was er hier finden würde, die sorgfältigste Untersuchung anstellte, und da gelang es ihm denn, die trotz aller Verstümmelung hochwichtigen Ueberbleibsel authentischer Nachrichten über die grossen Ereignisse der Jahre 635 und 636 zu finden, welche für die Römer den definitiven Verlust Syriens entschieden. Aus dem, was Wright damals herangebracht und in seinem Catalog a. a. O. abgedruckt hat, ergiebt sich, dass wir hier Aufzeichnungen eines gleichzeitigen Syriers haben. Bei der gewaltigen Verwirrung der Nachrichten über die Einzelheiten der Eroberung Syriens muss eine solche neue Quelle sehr willkommen sein. Denn so beschränkt auch immerhin der Mönch gewesen sein mag, dem wir diese Bemerkungen verdanken: es ist vorauszusetzen, dass er die Reihenfolge der Ereignisse genau gekannt hat, während die letzten Quellen der arabischen Berichte, die Erzählungen der Kämpfer selbst, lange nach den Begebenheiten vorgetragen, nicht immer streng chronologisch ausfallen konnten; dazu haben denn die Aufzeichner Manches nach falschen Voraus-



setzungen gruppiert. Die griechischen Berichte, obwohl, wie de Goeje<sup>1)</sup> gezeigt hat, bei sorgfältiger Benutzung sehr wohl zu verwerthen, sind Auserst kurz und vielfach ungenau. Es war daher für de Goeje höchst schwierig, aus den sich widersprechenden Angaben die richtige Folge der Ereignisse herauszufinden; dass er dies im Ganzen und Grossen geleistet, muss jeder Unbefangene zugestehn. Die neue syrische Quelle bestätigt nun in glänzender Weise sein Ergebniss hinsichtlich des wichtigsten Ereignisses, der Schlacht am Jarmūk; zugleich wird das Talent Belādhorī's, in seinen knappen Angaben die besten Quellen zu verwerthen, auf's neue documentiert. Es zeigt sich, dass Belādhorī und de Goeje mit Recht am meisten Gewicht auf Wāqidi gelegt haben.

Bei meinem Aufenthalt in London im vorigen Herbst versuchte ich, ob ich nicht vielleicht noch ein paar Wörter mehr von jenen Notizen herausbringen könnte. Es glückte mir, neben einigen weniger bedeutsamen Wörtern سحر (Z. 9) und مصحف (Z. 10) zu erkennen. Ich bat darauf Wright, mir zu helfen, und so haben wir denn die Entzifferung noch ein bisschen weiter gefördert. Schliesslich hat nun Wright auf meine Bitte vor Kurzem das Blatt noch einmal auf's Sorgfältigste untersucht. Viel konnte er natürlich nicht mehr hinzufinden<sup>2)</sup>, obgleich er chemische Reagentien anwandte; da die Schrift zum grossen Theil rein abgeschabert ist; doch gelang es ihm, einige bis dahin zweifelhafte Lesungen entweder sicher zu stellen oder aber entschieden als falsch an bezeichnen. Die Lesung stellt sich nun folgendermassen dar<sup>3)</sup>:

Auf Z. 1—7 ist kein Wort sicher lesbar.

8. ... مصحف من عند معدا لحم
9. ... سحر مصحف مصحف است مصحف م
10. ... مصحف مصحف مصحف مصحف مصحف
11. ... م مصحف مصحف مصحف مصحف مصحف مصحف
12. ... مصحف مصحف مصحف مصحف مصحف مصحف مصحف
13. ... مصحف مصحف مصحف مصحف مصحف مصحف مصحف
14. ... مصحف مصحف مصحف مصحف مصحف مصحف مصحف

1) Mémoires d'hist. et de géogr. or. No. 3. Leyde 1864.

2) Wichtig war die Entzifferung von سحر auch auf Z. 16.

3) Wo mein Text von dem in Wright's Catalog differirt, ist nur jener richtig, daher die Angabe der Varianten keinen Zweck hätte.

4) sic ohne diarrit. Punct.

5) Lücke von ungefähr 4 Buchstaben.

6) Ev. مصحف oder auch bloss مصحف, wenn nämlich das Häkchen rechts am م ein kleines gross gerathen ist.

7) Lücke von 5—6 Buchstaben.

15. [ه . ا] طاب /الا /هه . ما<sup>1)</sup> ... هعه<sup>2)</sup> (حدا)  
 16. ... هه هه هه هه هه  
 17. ... هه  
 18. ... هه هه هه هه  
 19. ... هه هه /هه هه /هه هه  
 20. [هه] /هه . هه<sup>3)</sup> هه هه هه هه هه [هه]  
 21. [هه] هه هه /هه هه هه  
 22. ... هه هه هه /هه هه /هه  
 23. ... هه [هه] /هه هه هه  
 24. ... هه هه هه هه هه

Z. 25—28 sind hoffnungslos. Einzelne lesbare Buchstaben-  
 gruppen und Wörter wie هه (25.); هه (27.) bringen uns nicht  
 weiter. Dagegen ist der Schluss lesbar

29. ... هه . هه هه هه هه

Die Anzahl der fehlenden Buchstaben lässt sich wegen der  
 Ungleichmäßigkeit der Schrift nicht genau bestimmen. Die einge-  
 klammerten Buchstaben sind Ergänzungen, die ich für sicher halte.  
 Ich übersetze:

8. „Und im Kände II gingen einen Vertrag ein, der ihnen das  
 Leben garantierte,
9. [die Bewahner von <sup>4)</sup>] Hims, und viele Dörfer wurden durch  
 Gemetzel verwüstet <sup>5)</sup>]
10. [von den Anhängern] Mohammed's, und viel Volk ward ge-  
 tödtet, und Gefangene
11. [worden weggeführt] (aus dem ganzen Lande) von Galiläa an  
 bis nach Beth....<sup>6)</sup>]
12. ... Und sie, die Araber, lagerten sich neben [Damascus]<sup>10)</sup> ...

1) Oder ل . هه (ohne Haeht, Punkt); es fehlt ein Buchstabe.

2) Lücke von 3—4 Buchstaben.

3) sic ohne Haeht, Punkt.

4) هه von erster Hand über der Linie nachgetragen.

5) Das Wort nicht ganz sicher.

6) Nicht sicher.

7) Wahrscheinlich zu ergänzen هه.

8) Natürlich = هه هه هه هه; so auch هه هه هه هه.

9) u. a. w., wie dergleichen selbst in guten alten Handschriften nicht selten ist.

9) هه „Mesopotamien“?

10) Diese Ergänzung ist mir sehr wahrscheinlich. هه, wie hier immer  
 geschrieben wird, ist nicht etwa der Plural, sondern das هه ist mählig, wie in



13. ... und wurden gesehen (?) überall ...  
 14. ... ? ... und brachten und ... ihnen. Und am  
 15. 2. und zwanzigsten Ijār ging der Sakellarius <sup>1)</sup> aus, [während  
 sie] Vieh raubten.<sup>2)</sup>  
 16. aus der Gegend von Hims, und die Römer verfolgten sie  
 17. Und am zehnten  
 18. [Ähh?] flohen die Römer von Damascus weg  
 19. ... Viele, etwa 10,000. Und im anderen  
 20. Jahre kamen die Römer. Am 20. Ähh im Jahre  
 21. 347 sammelten sich in Gābhithā [die Heere] <sup>3)</sup>  
 22. der Römer, und getödtet wurde viel Volk [von]  
 23. den Römern, etwa 50,000 Mann  
 24. ... im Jahre 94(?)  
 — — — — —  
 — — — — —

ult: ... aufgehen liess ... freuten sich (?), und die Römer waren  
 bekümmert.

\* \* \*

Das Wichtigste ist hier, wie man sofort sieht, die Datirung  
 der Schlacht beim Jarmūk am 20. Ähh 947 Sel. = 20. Aug. 636  
 n. Chr. = 12. Ragab 15 d. H. Beidhori's Ansetzung der Schlacht  
 auf den Ragab 15, welche de Goeje adoptiert hat, wird also hier  
 noch genauer bestimmt. Denn dass die Schlacht bei Gābhithā mit  
 der am Jarmūk identisch ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Es  
 handelt sich ja hier bei dem Syrer um eine Entscheidungsschlacht,  
 in der 50,000 Römer umkamen; das kann nur die Schlacht sein,  
 in welcher nach den Arabern 70,000 Römer gefallen sind <sup>4)</sup>. Auch  
 ist in jener Gegend (im Westen des Haurān) weiter kein grosser  
 Zusammenstoss gewesen als der am Jarmūk. Nun sagt auch Theo-  
 phanes p. 510 (ed. Bonn) geradezu πρῶται τοῖς Ῥωμαίοι στρα-  
 τοῖς ἔκατὰ τὸ Γαβιθὰ λέγω καὶ ἱερουζαλ. Gābhithā liegt  
 allerdings in einer gewissen Entfernung vom Jarmūk, und man  
 kann diese Schwierigkeit nicht dadurch beseitigen, dass man etwa  
 annimmt, es handelte sich hier um einen andern der wochenlangen  
 Kämpfe in dieser Gegend — nach Theophanes begann die Schlacht

ⲁⲓ = ⲁⲓ „August“ und ähnlichen Schreibweisen, die sich hier und da  
 finden; sprich ⲁⲓ.

1) Ich ergänze den einen fehlenden Buchstaben als λ also ⲁⲓⲗⲁⲓⲁ.  
 Der Name ⲁⲓⲗⲁⲓⲁ bei den Arabern, wird von Barb. Chron. 105 ⲁⲓⲗⲁⲓⲁ  
 geschrieben.

2) ⲁⲓⲗⲁⲓⲁ incorrect für ⲁⲓⲗⲁⲓⲁ wie unten ⲁⲓⲗⲁⲓⲁ.

3) Ich ergänze etwa ⲁⲓⲗⲁⲓⲁ.

4) Barb. Chron. 105 nennt 40,000.

am Dienstag dem 23. Juli<sup>1)</sup>, und so spricht auch Ibn Qatāiba 146 von „einem der Schlachttage des Jarmāk“ — denn der Syrer meint unverkennbar den letzten Entscheidungstag, dessen Localität an den Schlachten des Jarmāk nach den genauen Angaben der Araber und Seetzen's Entdeckungen feststeht<sup>2)</sup>. Aber Gābithā (arab. غابية, noch heute Gābie) war ein bekannter Ort, der auch als Aufenthalt der Ghassāniden gefeiert war: hier lagerte sich Abū 'Ohalda (Tab. I, 114) und verweilte Omar längere Zeit, um die Verhältnisse Syriens zu ordnen<sup>3)</sup>. Die Benennung einer grossen Schlacht nach dem nächsten grösseren Ort hat ja auch sonst Beispiele.

Müssen wir nun die Worte *ḥaṣr al-ḥaṣr* in gewöhnlicher Weise nehmen als „im folgenden Jahre“, so wird alles Vorhergehende in das Jahr 946 Sel. = 635 n. Chr. verlegt. Allerdings ist mir der Gedanke gekommen, ob nicht vielleicht zu übersetzen wäre „gegen die Wende des Jahres hin“, d. h. gegen Ende des Jahres: am 1. Oct. oder, wenn der Schreiber ein Melchit war, schon am 1. Sept. begann ja das neue Jahr. Aber das bei einfachen Zeitangaben nicht seltsam wäre hier in der Bedeutung „gegen hin“ sehr bedenklich; noch spricht die ausdrückliche Angabe der Jahreszahl dafür, dass es sich um ein anderes Jahr handelt. Die Ansetzung des Ereignisses von Z. 8—19 in's Jahr 635 n. Chr. stimmt übrigens auch mehrfach zu sonst Bekanntem.

Zunächst erfahren wir also, dass die Bewohner von Emesa schon im Januar 636 einen Vertrag mit den Arabern gemacht. Es ist dies die vorläufige Unterwerfung Belādhorī 131, welche nach Wāqidī der Einnahme von Damascus voranging (eb. 130). Dies bestätigt unser Bericht, nach welchem, wenn ich Z. 12 mit Recht „Damascus“ ergänze, jener Vertrag sogar noch vor dem Beginn der eigentlichen Belagerung von Damascus fällt: im Uebrigen fügen sich die von Wāqidī angegebenen Modalitäten sehr gut zu dem, was unsere Quelle hat. Auch dass die Araber damals die Stadt Emesa selbst noch nicht besetzten, stimmt gut zu den Worten des Syrers. Die Winterkälte während der Belagerung von Emesa (de Goeje 82) könnte auf diese erste, wie wir sehen, im Januar geschehene Unterwerfung der Stadt gehen.

In Z. 12 haben wir, wenn die Ergänzung richtig, den Anfang der Belagerung von Damascus; er fiel nach der Reihenfolge der

1) Wochen- und Monatstag stimmen, wenn man mit Belādhorī und dem Syrer das Jahr 636 n. Chr. annimmt. Bei Theophanes ist in dieser Partie, wie ich von Gutschmid erfahre, durchgehends ein Fehler von 2 Jahren; wenn man diesen berücksichtigt, stimmt auch das Jahr des Theophanes. Die Lesart *ḥoos* (August) bei Amastanias, dem Excerptor des Theoph., ist zu verwerfen.

2) S. de Goeje 96 ff.

3) S. de Goeje 111; auch Theophanes p. 517 spricht davon, freilich zur unrichtigen Zeit. Ueber Gābithā denke ich nächstens noch einigen Welteren zu geben.



Erzählung zwischen Januar und Mai 635. Dies stimmt genau zu der Angabe, dass die Belagerung am 16. Muharram 14 begonnen habe (Bel. 120) d. i. am 12. März 635. Im Ragab desselben Jahres ward die Stadt übergeben (Wāqidi bei Bel. 123)<sup>1)</sup>. Unsere Quelle berichtet, dass die Römer von Damascus weg geflohen seien, es handelt sich also wohl um die Flucht einer kaiserlichen Besatzung, von der die Araber nicht sprechen. Der Fall der Stadt, welcher nach dieser Flucht unvermeidlich geworden sein mochte, wird ein bischen später Statt gefunden haben. Da der Ragab 14 am 21. Aug. 635 beginnt, so darf man daher den 10ten wohl als 10. August ergäzen, ev. als 10. September (Tisrin). Alles dies passt, wie man sieht, vortrefflich zu Wāqidi's Angaben.

¶ Sehr auffallend erscheint es aber, dass das letzte grosse Aufgebot der Römer unter dem Sakellarios (und Bahān) schon mehr als ein Jahr vor der Entscheidungsschlacht zusammengebracht sein und die Araber aus der Gegend von Emesa vertrieben haben soll. Man musste nach dem, was man bis jetzt wusste, glauben, dass dies erst kurz vor der Schlacht im Jahre 15 (636) geschehen. Mit dem Syrer stimmt aber Theophanes überein, der die kaiserlichen Feldherrn schon im Jahre vor der Schlacht nach Emesa<sup>2)</sup> kommen und die Araber unter grossen Verlusten für diese von dort vertreiben lässt. Wir nehmen also an, dass die Römer sich im Jahre 635 zwar in der Gegend von Emesa und in anderen Theilen Syriens festsetzten, dass sie es aber nicht einmal unternahmen, die Belagerung von Damascus zu vereiteln, und dass sie erst im folgenden Jahr nach Vollendung ihrer Rüstungen den Hauptfeldzug eröffneten. Zusammengehalten mit dem, was wir sonst von der römischen Kriegführung in diesen Jahren wissen, ist ein solches Verfahren auch gar nicht auffallend. Die persischen Kriege hatten das Reich so erschöpft, dass selbst ein so tüchtiger Mann, wie Heraclius ohne Zweifel war, nur langsam eine Kriegsmacht zusammenbringen konnte, welche den Schaaren der Muslime gewachsen schien; dass sie es doch nicht war, zeigte der Ausgang. Dazu mag der Zwiespalt der Anführer, von dem uns Theophanes berichtet, schon vorher lähmend gewirkt haben.

Was unser Syrer noch über das Morden und Wegschleppen von Einwohnern berichtet, ist selbstverständlich, auch wenn es nicht durch das gelegentliche قتل و سبي der arabischen Historiker bestätigt würde.

Die Ausbeute aus diesen Aufzeichnungen wäre ohne Zweifel nicht bloss in einigen Puncten noch sicherer, sondern auch mehrfach reicher, wenn sie nicht so sehr verstümmelt wären. Dankbar müssen wir es aber doch anerkennen, dass uns überhaupt so Viel erhalten ist und dass wir an einigen Eigennamen und Zahlen einen

1) Nach Barh., Chron. arab. 178 dauerte die Belagerung 7 Monate.

2) Die Lesart „Edessa“ verdient natürlich keine Beachtung.

gleichen Halt haben; besonders dass uns die eine Zahl ١٢٦٠ vollkommen die Ergänzung der Jahreszahl 947 sichert.

Vielleicht gelingt es übrigens Anderen, durch passende Ergänzungen und richtige Deutung der von mir nicht erklärten syrischen Wörter noch weitere Thatsachen festzustellen; von grossem Belang dürften dieselben aber kaum sein.

## II.

### Bruchstücke einer syrischen Chronik über die Zeit des Mo'âwija.

Der Cod. Add. 17,121 des Brit. Mus. (Wright's Catal. S. 1041\*) enthält die Bruchstücke einer Chronik, deren letzter Theil, wenn erhalten, als eine wichtige Quelle zur Geschichte der Araber in den ersten Jahrhunderten d. H. zu betrachten wäre. Leider sind von diesem aber nur noch 2 Blätter vorhanden, während die früheren Theile, von denen etwas mehr da ist, keinen besonderen Werth haben, wenn mich wenigstens nicht eine, allerdings nur flüchtige, Durchsicht getäuscht hat. Die Fragmente stellen uns eine Chronik dar, welche mehr einer byzantinischen als einer arabischen gleicht und welche ihrem literarischen Werthe nach nicht über, aber auch kaum unter die des Theophanes zu stellen wäre. Es ist ein loses Gefüge, welches hin und wieder noch durch nachträgliche Randbemerkungen erweitert sein mag. So sieht z. B. die mitten in die politische Geschichte gestellte und auf das folgende Jahr weisende Notiz über einen Nachtfrost wie ein späterer Zusatz aus.

Der Compiler ist ziemlich alt, denn die Handschrift ist nach Wright's Urtheil aus dem 8. oder 9. Jahrh., und zwischen ihr und jenem müssen schon einige Abschriften liegen, da der Text durch die Copisten stellenweise ziemlich gelitten hat. Einige Fehler mag allerdings schon der Verfasser aus seinen Quellen übernommen haben. Diese Quellen waren vermuthlich alle syrisch, vielleicht aber zum Theil auch griechisch; arabisches waren kaum darunter.

Der Verfasser lebte wahrscheinlich in Palästina, das er vorzugsweise im Auge hat. Dazu stimmt, dass er ein Maronit war. Denn die Art, wie er „die Anhänger des h. Maron“ (ܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܢ) den mit grosser Missgunst behandelten Jacobiten gegenüberstellt, zeigt, dass er sich zu jenen hält. Natürlich ist mit der Existenz der Maroniten d. h. der Monotheisten in jener Zeit noch nicht bewiesen, dass damals auch schon die Christen im Libanon zu ihnen gehörten<sup>2)</sup>, was an sich immerhin möglich ist. Der Monotheismus,

1) S. Bach. Hist. eccl. I, 274 und Eutychius *passim*.

2) Die Identität der Maroniten des Libanon mit den *Marjânitai* der Byzantiner, welche bei den Arabern جرجانية heissen, steht auch durchaus nicht fest.



der wie manche andere gutgemeinte Unionversuche nur die Wirkung hatte, eine neue Secte hervorzurufen, ward ja damals von Byzanz officiell auf's Stärkste begünstigt und mochte in Syrien und Palästina viele Anhänger zählen. — Vorauszusetzen ist ferner, dass der Verfasser ein Mönch war.

Die erhaltenen Nachrichten der Chronik zerfallen in verschiedene Classen. Zunächst betrachten wir die Angaben über elementare Unglücksfälle, wie solche in Localchroniken sorgfältig verzeichnet zu werden pflegen. Es sind dies ein Erdbeben in Palästina an einem Freitag im Juni 970 Sel. (659), ein andres (in Syrien) am Sonntag den 9. Juni desselben Jahres, ein drittes, etwas ausführlicher beschriebenes, im Jahr 971 (659 $\frac{1}{2}$ )<sup>1)</sup> und endlich ein den Trauben verderblicher Nachtfrost Mittwoch den 13. April 971 (660) (?). Wo hier Wochen- und Monatstag angegeben wird, stimmen sie zusammen. Der 9. Juni 659 ist wirklich ein Sonntag<sup>2)</sup>. Der 13. April 661 ist allerdings ein Dienstag, aber wir dürfen wohl annehmen, dass der ursprüngliche Aufzeichner die Nacht von Dienstag auf Mittwoch in Bezug auf das Datum noch zum vorigen Tage gerechnet hat; oder aber — und das ist wahrscheinlicher — die eingeschobne Nachricht gehört noch ein Jahr später: der 13. April 662 ist allerdings ein Mittwoch. Für das Erdbeben im Juni 659 haben wir noch eine andere Autorität. Theophanes hat a/o 6150 ein Erdbeben, welches Palästina und Syrien verheerte im Däius (Juni) der 2. Indiction. Das Jahr 6150 Mundi nach Alexandrinischer Rechnung wäre freilich = 66 $\frac{1}{2}$ , und entspräche der 1. Indiction; aber man wisse, dass bei diesen Schriftstellern die Indictionszahlen, nach denen im gemeinen Leben allein gezählt ward, mehr gelten als die nachträglich auf gelehrtem Wege berechneten nach einer grossen Aera. Der Juli des vom Syrer genannten Jahres 970 (659) fällt aber wirklich in die 2. Indiction, und Theophanes giebt uns also selbst das Mittel an die Hand, ihn zu corrigieren. Dass das Erdbeben in verschiedenen Gegenden an zwei verschiedenen Tagen dasselben Monats auftrat, hat nichts Auffallendes.

Ist unser Autor hier also gut berathen, so darf man wohl annehmen, dass er auch das zeitlich in Zusammenhang mit dem Erdbeben gebrachte Ereigniss, die Disputation zwischen Maroniten und Jacobiten, an der richtigen Stelle aufgeführt hat. Allerdings fiel diese dann gegen die sonstige Rechnung des Verfassers, noch in die Zeit vor Mo'awja's Anerkennung als Chalif, denn der Juli 659 entspricht dem Moharram/Safar 39 d. H., also einer Zeit, in der 'Al noch lebte. Aber warum sollte sich Mo'awja nicht schon vorher um einen Streit bekümmert haben, der seine zahlreichen christ-

1) Der Jahresanfang ist hier immer der des byzantinischen Indictionjahres, der 1. Sept., nicht der 1. Oct., wie bei den Jacobiten und sonstigen Syrern.

2) Bei allen diesen Synchronismen verlasse ich mich auf Wüstenfeld's Tafeln.

lichen Unterthanen nicht wenig aufregte? Dass er ihn dann als eine Geldquelle benutzte, passt recht wohl zu seiner damaligen, immer noch nicht gesicherten Stellung. Unser Urtheil über diese Benützung des Strolchs wird übrigens gelinder ausfallen, wenn wir uns vergegenwärtigen, welch elende Rolle die christlichen Parteien hier spielen. Durch die zwar schwere, aber im Ganzen gerechte und unparteiliche arabische Herrschaft in die Lage gekommen, sich jede für sich ungestört zu entwickeln, wissen diese Secten nichts Besseres zu thun, als sich vor dem in Religionsachen äusserst kühlen, an Verstand ihnen allen bei Weitem überlegenen ungläubigen Herrscher zu prostituieren. Ganz naiv klingt der Bericht, als wäre es eigentlich die angeborene Pflicht der Jacobiten, sich von den Rechtgläubigen verfolgen zu lassen, eine Pflicht, der sie sich in schändlicher Weise entzogen hätten. Man beachte übrigens, dass der Verfasser den Jacobiten wohl Bischöfe zuerkennt, aber nicht einen wirklichen Patriarchen. Der hier genannte Theodore ist der Patriarch selbst (Barh. Hist. eccl. I, 279 f.). Sābocht ist wahrscheinlich der ziemlich bekannte Bischof von Qinnasrin, dessen Blüthe Barh. in das vorige Patriarchat setzt (631—649, l. c. 276), dessen Schüler der Patriarch Athanasius war (684—687, l. c. 287).

Die übrigen Nachrichten sind politisch. Hier sind die angegebenen Thatfachen zu unterscheiden von der Datirung. Jene sind durchgehends zuverlässig, diese zum grossen Theil falsch. Man sieht, dass die Nachrichten nicht von vorn herein in einem solchen Zusammenhang und nach der vom Verfasser befolgten Chronologie abgeliefert waren. Ganz Aehnliches finden wir ja im Theophanes.

Schon in den Regierungsjahren des Kaisers Constans ist eine Differenz zwischen Theophanes und dem Syrer. Nach jenem ist 6150 Mundi (= 969 Sel. = 657 $\frac{1}{2}$  n. Chr.) das 17. Jahr des Constans, nach dem Syrer erst 970 Sel. Hier wird doch wohl Theophanes Recht haben; doch überlasse ich das den Kennern der byzantinischen Geschichte zur Entscheidung. Da der Syrer ferner 975 Sel. als 7. Jahr des Mo'āwija rechnet, so muss er 969 (657 $\frac{1}{2}$ ) als dessen erstes Jahr annehmen; das wäre das Jahr vom Rabi I, 37—Rabi I, 38 d. H. Da in dies Jahr der bekannte Schiedsspruch fällt (Ramadān 37<sup>1</sup>) = Febr. 658 n. Chr. oder 969 Sel.), so wäre allerdings möglich, dass diese Rechnung einen guten Grund hätte<sup>2</sup>). Vielleicht ist grade durch eine Verwechslung dieser Berechnung mit der anderen, welche Mo'āwija's Regierungsjahre von 'Alī's Tod oder Hasan's Verzicht an zählt, die seltsame Verschiebung der beiden letzten Ereignisse in unserer Chronik entstanden. 'Alī's Tod wird hier nämlich in's Jahr 969 Sel. gesetzt, welches als erstes Regierungsjahr Mo'āwija's angenommen war. Da jener Sonntag

1) Im Aḥlār III, 267.

2) Die syrischen Truppen begrüßten den Mo'āwija nach dem Schiedsspruch als Chelifen v. Im Aḥlār III, 279, vgl. eb. 338.



den 17. Ramadân 40 = 24. Jan. 661 (972 Sel.) starb<sup>1)</sup>, so ist hier ein Fehler von 3 Jahren<sup>2)</sup>. Hasan wird in der Chronik nicht berücksichtigt. Der Zug nach Kûfa (wofür der Syrer das ältere, ganz nahe dabei gelegene Hira setzt, welches durch Kûfa's Aufblühen zu Grunde ging) ist historisch. — Ueber die Ermordung eines Hudhaifa kann ich keine Aufklärung finden.

Nun ist aber die Frage, wie es sich mit dem Reichstag in Jerusalem verhalten mag. Dass dem Mo'awija in Jerusalem gehuldigt ist, erwähnen auch Ibn Athir III, 338; Mas'ûdi V, 14. Das kann nicht bloss bedeuten, dass die Garnison in Jerusalem den Huldigungseid geleistet hätte; denn es wäre keine Veranlassung, gerade diese Stadt, welche ihm schon lange unterthan war, besonders hervorzuheben. Es muss hier also ein feierlicher Act statt gefunden haben, und wir dürfen den Bericht des Syrers als eine schätzenswerthe Bereicherung unserer Kenntniss dieser Zeit ansehen. Dass Mo'awija den christlichen Heiligthümern seine Ehrfurcht erwies, stimmt ganz zu seiner sonstigen Art. Höchst wahrscheinlich hat aber der Syrer zwei verschiedene Berichte über dies Ereigniss zusammengestellt, denn es ist nicht wohl möglich, die Versammlung im Juli von der nicht nach dem Monat datirten zu trennen. Das Ereigniss soll also im Juli geschehen sein. Im Juli 660 (Safar/Rabî I 40) lebte aber 'Alî noch. Ibn Athir setzt diese Huldigung in's Jahr 40, aber nach 'Alî's Ermordung. Mas'ûdi V, 14 nennt den Šauwâl 41, aber das ist wohl ein Schreibfehler für 40, denn Šauwâl 40 ist der Monat, welcher unmittelbar auf den folgt, in welchem 'Alî starb. Dann fielen jedoch das Ereigniss, gegen die Angabe des Syrers, in den Winter. Nun ist es aber doch wohl wahrscheinlicher, dass die Araber die Huldigung mit Unrecht gleich nach dem Tod des Gegners angesetzt haben, als dass der Syrer, welcher hier so genaue Angaben hat, sich geirrt hätte. Wir müssen also am Ende doch wohl annehmen, dass Mo'awija's Macht schon ein halbes Jahr vor 'Alî's Tode so gestiegen war, dass er ein allgemeines Huldigungsfest halten konnte. Keinen besonderen Werth lege ich übrigens für die Datirung auf die Verknüpfung mit dem Erdbeben; denn diese gilt nur von der ersten Nachricht über den Reichstag, welche kein Datum hat, nicht von der zweiten, welche den Monat nennt.

Eine sehr interessante Nachricht, welche meines Wissens noch unbekannt ist die über den Versuch Mo'awija's, Münzen eignen Gepräges zu schlagen, welcher Versuch an dem in Geldsachen zu conservativen Sinn der Unterthanen scheiterte.

1) Vrgl. Ibn Athir III, 325 u. s. w. mit Mas'ûdi IV, 433. Wenn bei Abulf. I, 338; Barb., Chron. arab. 191; Eimaelin 42 Freitag der 17. Ramadân, so ist das eine Vermischung des Tages, zu welchem er den tödlichen Stich erhielt (Freitag den 15.) mit dem Todestag (Sonntag den 17.).

2) Eimaelin setzt 'Alî's Tod ein Jahr zu früh, Theophaues zwei Jahr.

Was sonst von diesem Chälifen berichtet wird, ist schon bekannt. Man beachte übrigens, dass der Verfasser denselben günstig zu beurtheilen scheint.

Die Ermordung des Theodosius durch seinen Bruder, den Kaiser Constans, fällt bei dem Syrer in dasselbe Jahr wie bei Theophanes (6161 M. = 970 Sel. = 656, n. Chr.), nur dass nach dem Gesagten jener dies Jahr als 18. des Constans zählt, dieser als 17.

Nun ist, so viel ich sehe, die Nachricht vom Zuge des Kaisers gegen die nördlichen Barbaren.

Das zweite Bruchstück, zwischen welchem und dem ersten etwa 2 Blätter fehlen, beschäftigt sich ausschliesslich mit dem grossen Kriege der Araber gegen die Griechen zur Zeit Mo'awija's, in welchem jene zwar den Hauptzweck, die Eroberung Constantinopels, nicht erreichten, wohl aber das römische Reich an den Rand des Abgrunds brachten. Wir haben von diesem Kriege bekanntlich nur höchst dürftige Nachrichten. Die noch für die Jahre kurz vorher so ergiebigen Berichte der Araber werden hier ganz einseitig; die griechische Geschichtschreibung, welche bis in den Anfang des 7. Jahrh.'s durch ausführliche und sorgsame Werke repräsentiert ist, die bei allen Mängeln als Nachfolger der klassischen Historiker anzusehen sind, wird ja von da für längere Zeit überhaupt zur blossen Mönchschronik. Unter diesen Umständen ist es immerhin erfreulich, dass uns unser Syrer einige neue Nachrichten über diese Feldzüge giebt.

Wir betrachten zunächst den an zweiter Stelle erzählten Zug des „Sohnes Chälid's“ d. i. des 'Abd-arrahmân b. Chälid b. Alwalid. Wir sehen hier, wie derselbe quer durch Kleinasien zieht und bald mit, bald ohne Erfolg die römischen Festungen angreift. Leider ist es mir nicht gelungen, alle geographischen Namen zu identifizieren. Sicher sind Amorium, Pessinus und Smyrna (ܡܝܨܝܢ) nach der beliebtesten Schreibung *Zuiprin*), ich denke auch Pergamon. Wenn *ܚܝܘܨ*, wie doch höchst wahrscheinlich, Chios ist, so darf man vielleicht annehmen, dass das Unternehmen gegen diese Insel nicht direct von 'Abd-arrahmân geleitet ward, sondern von Busr b. Abi Artâh, welcher zur See befehligte <sup>1)</sup>. Was der See *ܚܝܘܨ* ist, weiss ich nicht <sup>2)</sup>. Die Nachrichten über das Unternehmen gegen diesen See, so wie die über die Belagerung von *ܡܝܨܝܢ* (das heutige Sille bei Iconium?), beide mit unverkennbarer Parteinahme für die Römer geschrieben, sind jedenfalls zu beachten.

1) Das Athir III, 368; Abuh. I, 141.

2) Darnach, dass es heisst, die Araber hätten nie wieder einen Versuch gegen diesen See gemacht, darf man nicht viel geben. Das war ursprünglich vielleicht 20 Jahre nach der Expedition geschrieben, und die Späteren könnten es immerhin ohne Nachdenken wiederholt haben, wenn es auch vielleicht inzwischen nicht mehr wahr gewesen sein sollte.



Der Syrer legt den Feldzug in's Jahr 975 Sel. =  $66\frac{2}{3}$  n. Chr. =  $4\frac{3}{4}$  d. H. Damit stimmt genau Theophanes, welcher die Expedition des *Ἀβδαραμῶν τοῦ Χαλίδου* a/o 6156 M. =  $66\frac{2}{3}$  n. Chr. hat. Wenn derselbe nun die Einnahme von Amorion 3 Jahre später in einen ganz anderen Feldzug setzt, so hat er da entweder eine Verwechslung begangen, oder aber die Festung (deren strategische Bedeutung durch das Hineinlegen einer Besatzung begünstigt wird) ist innerhalb weniger Jahre zweimal genommen und wiedergewonnen, was zwar nicht sehr wahrscheinlich, aber doch recht möglich ist. Die Araber setzen den Feldzug 'Abd-arrahmān's in's Jahr 44 d. H.<sup>1)</sup> Dieses Jahr beginnt im April 664 und deckt sich noch für seine erste Hälfte mit 975 Sel. Da der Feldherr nach den Arabern auf römischem Gebiet überwinterte, so stimmt die Zeit ganz; es ist der Winter  $66\frac{1}{2}$ , der noch in's Jahr 44 d. H. fällt. Natürlich wird er dann auch noch den folgenden Sommer im feindlichen Lande geblieben sein; was er da gethan, erzähle vielleicht die verlorene Fortsetzung des syrischen Bruchstücks. Ibn Athīr III, 378 lässt den 'Abd-arrahmān sogar erst a/o 46 (beg. März 666) nach Hims zurückkommen; er soll dann gleich darauf gestorben sein (eb.). Abulf, I, 307 setzt seinen Tod schon in's Jahr 45. Dass Hims der Ort war, wo er commandierte, weist auch der Syrer.

Ferner erzählt dieser uns nun noch von der Belagerung Constantinopel's, bei welcher der spätere Chalif Jazīd zugegen war, oder vielmehr, er giebt uns eine einzige Scene aus derselben. Diese ist sehr charakteristisch; sie zeigt uns wieder die unangenehme Mischung von Absolutismus und Pöbelherrschaft, für welche wir namentlich aus Justinian's und seiner nächsten Nachfolger Zeit genügende Zeugnisse haben. Den abwesenden Kaiser vertritt hier der Kronprinz und Mitregent Constantin, welcher gradezu „Kaiser“ (*βασιλεὺς*) genannt wird. Mislich steht es aber hier mit der Chronologie. Der Syrer hat den Zug des Jazīd gegen Constantinopel im Jahre 974 Sel. (=  $66\frac{2}{3}$  n. Chr. = Ġamādā I, 42 — Ġamādā I, 43 d. H. = 6156 M.)<sup>2)</sup>. In diese Zeit, oder, wenn man seine Worte streng nimmt, gar noch 1 oder 2 Jahre früher setzt den Feldzug auch Barh. (Chron. 112f.), aber da dieser, und nur dieser, hier in seiner Erzählung materiell völlig mit Theophanes übereinstimmt, welcher doch eine ganz andre Zeitangabe hat, so muss man bei ihm eine Ungenauigkeit annehmen, und dies wird zur Gewissheit dadurch, dass er in seiner arab. Chronik die armenischen Wirren, an die er und Theophanes den Zug schliessen, beim Jahr 46 d. H. hat. Alle Anderen setzen den Zug viel später. Man muss dabei bedenken, dass das arabische Heer schon in Chalcedon stand, als

1) S. die oben citirten Stellen Ibn Athīr III, 365; Abulf. I, 141.

2) Schade, dass grade die Worte vor dem Beginn weggefallen sind; dann hätten wir wohl vielleicht die Angabe der Jahreszahl.

Jezid noch zu Hause war <sup>1)</sup>, dass mithin, wenn der Syrer im Recht wäre, der erste Heereszug schon mindestens in der früheren Hälfte des Jahres 42 (Sommer 662) Statt gefunden hätte, also als sich Mo'awija noch kaum im Alleinbesitz der Herrschaft sicher fühlte und schwerlich so grosse Unternehmungen wagen durfte <sup>2)</sup>. Dass Jezid im Jahre 43 erst 17 Jahre alt war <sup>3)</sup>, wäre allerdings kein entscheidender Gegengrund; denn der kluge Fürst hatte dem leichtfertigen Krouprinzen schwerlich auch nur dem Namen nach, gewiss nicht tatsächlich, den Oberbefehl anvertraut, den vielmehr Sufjan b. 'Auf führte. — Theophanes hat den Feldzug, an welchem Jezid Theil nahm <sup>4)</sup>, beim Jahr 6159 = 66 $\frac{2}{3}$  a. Chr. = 978 Sel. — Gumädä II, 46 — Ragab 47; doch liesse sich wohl denken, dass die von Theophanes unter diesem Jahre gegebene Erzählung in ein späteres Jahr übergreift. Die Araber geben für die Expedition nach Constantinopel noch spätere Datierungen. Abulf. I, 368 f. hat ein a/o 48, Ibn Athir III, 381 und Abulm. I, 154 a/o 49 oder 50, Elmacin S. 48 a/o 52. Ibn Haqar führt als Todesjahr des Abü Ajfab, der bei dieser Belagerung vor Constantinopel fiel, 50 oder 51 oder 52 oder gar 55 an; 52 wäre die gewöhnliche Angabe (s. v. *خالد بن زيد*). Leider zeigt das Schwanken dieser Zahlen, dass ihm keine sichere und den Annalisten gegenüber selbständige Datierung vorlag. Auf die Jahre 48—50 vereinigen sich die besten Zeugen und dazu passt auch Theophanes; lediglich. Der Syrer hat diese Kämpfe wenigstens 5 Jahr zu früh: er hätte sie erst nach dem Zuge des 'Abd-arrahmān erzählen dürfen. Vielleicht gab zu der Verwirrung Anlass, dass, wie Wāqidī berichtete, Busr b. Abi Artāh schon a/o 43 nach Rūm zog, dort überwinterte und dann bis Constantinopel kam (in der ersten Hälfte 44 = Sommer 664) <sup>5)</sup>. Das war aber

1) S. die oft citirten Verse Jezid's bei Jāqūt s. v. *خالد بن زيد*, Ibn Athir III, 381; Abulm. I, 154. Der Name, der wohl ursprünglich *خالد بن زيد* lautete, ist mannigfach entstellt.

2) Kleinere Züge gegen das römische Reich kamen damals allerdings schon vor; s. den poetischen Brief des Abü 'Uāl (Dāw. Hadh. nr. 75) von einem Feldzug aus, in welchem er den 'Am (h. Afkel, wie der Schollast mit Recht meint) und den Ibn Sa'd (wahrscheinlich Qals b. Sa'd) neben Mo'awija nennt. Qals unterwarf sich gleich nach Hamā's Verzicht Anfang 41 = Sommer 661 (Ibn Athir III, 343); 'Am starb nach den guten Angaben 42 oder 43 (s. d. Stellen bei Wüstenfeld im Personenregister zum Jāqūt s. v. Im Monat Sawwāl 43 ward sein Nachfolger eingesetzt Abulm. I, 138 f.). Dieser Feldzug muss also etwa in's Jahr 42 fallen.

3) Er starb 64 im Alter von 38 oder 39 Jahren, s. Ibn Qutalba 178; Ibn Athir IV, 169f.

4) Daneben nennt er fälschlich den Fadāla, der vielmehr, wie er selbst angibt, in Armenien war.

5) Ibn Athir III, 356.





















Hand nicht von ihnen Hesse<sup>1)</sup>, und sie von den der (wahren) Kirche Angehörigen verfolgt würden. Da bestimmte nun der, welcher von den Jacobiten „Patriarch“ genannt ward, für alle Mönche- und Nonnenklöster, welchen Beitrag<sup>2)</sup> sie von jenem Gold- jährlich steuern sollten; ebenso solche Bestimmungen traf er auch für all seine übrigen Glaubensgenossen und machte sich so zum Finanzagenten<sup>3)</sup> des Mo'awija, damit ihm aus Furcht vor jenem die ganze Anhängerschaft Jacob's unterthan wäre.

Am 8. desselben Monats, in welchem die Disputation der Jacobiten war, am einem Sonntag, um die ... Stunde war ein Erdbeben.

Im selben Jahre wurde auf des Kaiser Constant's Befehl dessen Bruder Theodosius, wie Viele sagten, rachloser Weise ohne alle Schuld getödtet. Viele aber waren über seinen Tod bekümmert. Man sagt auch, die Bewohner der Stadt hätten laute Rufe (*qawāq*) gegen den Kaiser ausgestossen und ihn „zweiter Kain, Brudermörder“, genannt. Da liess er in grossem Zorne seinen Sohn Constantin auf seinem Thron zurück, nahm die Kaiserin und das ganze Heer der römischen Kriegerleute und zog nach Norden gegen die fremden Völker.

Im Jahre 971 (Sel.), im 18. des Constant versammelten sich viele Araber in Jerusalem und machten den Mo'awija zum König. Dieser ging daher nach Golgotha hinauf, setzte sich dort nieder und betete, ging darauf nach Gethsemane und dann hinab zum Grabe der seligen Maria, wo er wieder betete.

In denselben Tagen, in denen die Araber dort mit Mo'awija versammelt waren, fand ein heftiges Schütteln<sup>4)</sup> und Erdbeben Statt; dabei fiel ein grosser Theil von Jericho zusammen mit allen Kirchen darin, auch ward die St. Johannes gewidmete Kirche der Taufe unsres Erlösers am Jordan von Grund aus zerstört mit dem ganzen (dazu gehörigen) Kloster, ferner das Kloster des Abbâ Euthymius (?) nebst vielen andern Mönche- und Einsiedlerklöstern, und viele Ortschaften fielen dabei zusammen.

Im Monat Juli desselben Jahres sammelten sich die Emire und viele Araber<sup>5)</sup> und huldigten dem Mo'awija. Da ging das Gebot

1) Eigentlich „an ihnen schlief machte.“

2) *Thymos*. Das Wort, zweisilbig mit nicht aspiriertem *Ṣ* (Barh. gr. I, 215, 17; Rbr. I, 341A), ist nicht selten.

3) Das muss hier *مُرْتَجِس* sein, obgleich ich die Bedeutung nicht nachweisen kann; es ist eigentlich „der billig einkauft.“

4) Ueber den Unterschied zwischen *زلزال* und andern Wörtern, welche Erdbeben bedeuten, s. Legarde, Anal. 146, 10; Wright, Cat. 851b, 17. Natürlich will ich nicht verbürgen, dass der wirkliche Sprachgebrauch diese Unterschiede grade so beobachtete. Mein „Schütteln“ ist ganz willkürlich gewählt.

5) Unter den „Arabern“ sind hier immer die den Heerhahn bildenden zu verstehen. Sie stehen gegenüber den „Römern“, d. h. den byzantinischen Soldaten.

aus, dass er in allen Dörfern und Städten seines Gebietes als König proclamiert würde und dass man ihn (als solchen) . . . <sup>1)</sup> und Zusage machte. — Er prägte auch Gold- und Silbergeld, aber das nahm man nicht an, weil kein Kreuz darauf war. — Uebrigens legte Mo'awija kein Diadem an gleich den übrigen Königen in der Welt. Seinen Thron schlug er aber in Damascus auf und wollte nicht nach Muhammeds Residenz (Medina) gehen.

Im folgenden Jahr fror es am 13. April in der Nacht auf Mittwoch so, dass die weissen Flecken vertrockneten.



Als aber Mo'awija nach seinem Willen Herrscher geworden war und vor den inneren Kriegen Ruhe erlangt hatte, da hob er den Frieden mit den Römern auf und nahm keinen Frieden mehr von ihnen an, sondern erklärte: „Wollen die Römer Frieden, so mögen sie ihre Waffen abliefern und die Schutzsteuer <sup>2)</sup> zahlen“.





### Zweites Bruchstück






. . . des Jahres zog darauf Jozid <sup>3)</sup>, Mo'awija's Sohn, mit einem starken Heere heran. Und als sie in Thracien lagen, liessen sie die Araber auf Plünderung auseinandergehen und ihre Lohnknechte und Burschen, um das Vieh zu hüten und Alles zu rauben, was ihnen in die Hand fiel <sup>4)</sup>. Als nun die, welche auf der Mauer standen, [das sahen], brachen sie heraus, fielen über sie her, [tödteten] Viele von den Burschen und Lohnknechten und auch von den Arabern, machten Beute und kamen dann wieder in die Stadt. Am folgenden Tage sammelten sich alle Burschen der Stadt und auch Manche von denen, die hergekommen waren, um sich da (vor den Feinden) zu bergen, sowie einige Wenige von den Römern <sup>5)</sup> und sprachen: „lasst uns einen Anfall auf sie

1) Irgend ein griechisches Wort, das ich nicht identifizieren kann.

2) Die von Payne-Smith aus Ass. bibl. or. angeführte Belegstelle für

 =  ist dem Dionys. Tellur. entnommen, gehört also etwa derselben Periode an wie unsere Stelle.

3) Bei Land. Anecd. I Prot. 40 ; ebenso in der von Wright in der Recension dieses Buches (Journ. of sacred lit. April 1863 p. 11) mitgetheilten Liste neben . Die Byzantiner schreiben . Man sprach gewiss im gemeinen Leben .

4) Vermuthlich ist der Text in Unordnung:  gehört wohl hinter , „auf Plünderung und um zu rauben, was ihnen in die Hand fiel“. Vielleicht ist auch  „sie versammelten sich“ zu lesen und zu  zu fügen  „sie liessen (blies) ihre Lohnkne. n. B. zurück, um d. V. zu helfen.“

5) Hier ist der Ausdruck „Römer“ für „römische Soldaten“ besonders auffallend.



machen.“ Da sprach Constantin zu ihnen: „Thut das nicht, denn ihr habt nicht etwa gekämpft und gesiegt, sondern bloss geraubt.“ Allein sie hörten nicht auf ihn, sondern zogen, eine ganze Schaar, mit Waffen und hochgehobnen Fahnen <sup>1)</sup> und Panieren <sup>2)</sup> nach römischer Sitte hinaus. Sobald sie draussen waren, schloss man alle Thore <sup>3)</sup>, der Kaiser schlug sich ein Zelt auf der Mauer auf und sass da, um zuzusehen. Die Saracenen hatten sich aber zurückgezogen und weit von der Mauer entfernt, damit sich jene, wenn sie flohen, nicht so rasch retten könnten. Dann kamen sie herans (aus dem Lager) und saassen da, nach Stämmen geordnet, und als die Andern an sie herankamen, sprangen sie in die Höhe und riefen in ihrer Sprache: „Gott ist gross“ <sup>4)</sup>. Sobald jene sie bemerkten, flohen sie zurück; die Saracenen aber liefen auf sie zu, fielen über sie her, erschlugen Manche von ihnen und machten Gefangene, bis sie endlich in's Bereich der Balisten <sup>5)</sup> auf der Mauer kamen. Da ward nun Constantin zornig über sie, und wollte erst noch damit zögern, ihnen die Thore zu öffnen. Es waren aber Viele von ihnen gefallen, und Andre hatten Pfeilwunden erhalten.

Im Jahre 975 (Sel.), im 22. des Constans, im 7. des Mo'awija zog herauf der Sohn des Chälid, Führer der arabischen Truppen von Hims, der Hauptstadt von Phönicien <sup>6)</sup>, und führte ein Heer in's Römerland. Und er gieng und lagerte sich am See, der da heisst *Skodarin* (?). Und da er sah, dass viel Volke darin wohnte, suchte er ihn zu nehmen; er baute deshalb Flösse und Kähne, benannte sie mit Truppen und schickte sie hinein. Wie die Einwohner das sahen, flohen sie und verbargen sich vor ihnen. Als nun die Araber in den Hafen herein kamen, stiegen sie aus, banden die Kähne an und wollten munter auf die Leute losgehen. Sofort aber machten sich die, welche nabebel standen, auf, liessen hinzu, schnitten die Stricke der Kähne ab und fuhren damit auf's tiefe Wasser hinaus; da waren also die Araber im Wasser auf dem Lande zurückgeblieben, umringt vom tiefen Wasser und Morast. Nun sammelten sich die Einwohner gegen sie, kamen auf sie los von allen Seiten, fuhren über sie her mit Schleudern, Steinen und Pfeilen und machten alle nieder. Unterdes standen ihre Gefährten gegenüber und sahen es an, ohne ihnen helfen zu können. Bis

1) *Sarfen*, s. Payne-Smith s. v.

2) *Flammulas*, griech. *φιδονέες* s. Ducange (lat. und griech.) s. v.

3) *Πόρταις*, *portae*, *ἡ πόρτα* = Land, Anecd. II, 284, 10. *πόρτα* findet sich s. B. öfter im Malala, ferner im Leben des Simeon Salos (Acta Sanct. 1. Juli p. 163) u. s. w.

4) *الله أكبر*.

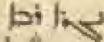
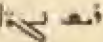

5) Die Form mit *r* führt Payne-Smith auch aus jüd. Quellen an; sie ist = *ballistræ*, *ballistra*, *balistrum* s. Ducange s. v.

6) Die römische Provinz *Phoenice* *Ἀρβυρηνία*.

auf den heutigen Tag haben aber die Araber nie wieder ein kriegerisches Unternehmen gegen diesen See gewagt.

Darauf brach der Sohn Chälid's von dort auf, schloss mit der Stadt Amorium eine Capitulation und legte, nachdem man ihm die Thore geöffnet, eine arabische Besatzung hinein. Von dort zog er weiter gegen die grosse Feste Silos (?). Hier überliedete ihn ein Architect <sup>1)</sup> aus dem Lande Paphlagonien, der sprach zu ihm: „Wenn du mir und meinem Hause gute Bedingungen zugestehst, so mache ich dir ohne Maschine, welche diese Feste einnimmt.“ Da gewährte er ihm (die Bedingungen), und nun wurden auf Befehl von Chälid's Sohn lange Eichenstämmen (?) herbeigeschleppt, und er baute eine Maschine, deren Gleichen sie nie gesehen hatten. Dann stiegen sie (die Soldaten) hinauf, und man pflanzte sie gegenüber dem Thore der Feste auf; weil nun die Besatzung derselben auf ihre Festigkeit vertraute, so liess man jene nahe an die Feste herankommen. Als sich dann die Chälidaleute an ihre Maschine hängten (zum Abschnellen), ward ein Stein hinaufgeschleudert und schlug an das Festungsthor; und abermals schossen sie einen Stein los, der war aber ein bisschen kleiner und dann wieder einen dritten, der war noch kleiner als die andern: da riefen die droben höhnisch: „hängt euch doch besser an, ihr Chälidaleute, ihr hängt euch ja nur schlecht an!“ und im selben Augenblick schossen sie selbst mit einer Maschine von oben herab einen grossen Stein, der fuhr hinunter, traf die Maschine des Chälid'sohnes, und warf sie um, so dass sie lang hin fiel und viele Menschen tödtete.

Von dort zog der Sohn Chälid's weiter, nahm die Feste Possinus ein und die Feste Chios (?) und die Feste Pergamus (?), und auch die Stadt Smyrna . . .

1)  wie kommt  Euseb. Theoph. 1, 2 oder   
eb. 1, 1, 2.



## Dusares bei Epiphanius.

Von

Dr. J. H. Mordtmann.

Unsere Kenntniss von der Religion der vorislamischen Araber ist noch immer eine so mangelhafte, dass jeder neue, wenn auch geringe, Fund unsere Beachtung verdient. Ein solcher Fund ist zwar schon seit vielen Jahren gemacht, aber, wie es scheint, bis jetzt noch ungenügend oder gar nicht bekannt.

Im Jahre 1860 veröffentlichte Fr. Oehler zuerst im 16<sup>ten</sup> Bande des *Philologus* von v. Leutsch S. 355, dann in seiner gleichzeitig erschienenen Ausgabe (im *Corpus haeresiologicum* t. II. III) Bd. II 1 S. 432 unter den Addenda zu Bd. I 2 S. 84 aus einer venetianischen Handschrift des Panarium des Epiphanius eine durch ihre mythologischen Notizen interessante Stelle aus einem längeren Abschnitt, welcher in den Ausgaben dieses Schriftstellers bis dahin gefehlt hatte. In dem in demselben Jahre erschienenen zweiten Bande der von W. Dindorf besorgten Ausgabe (3 voll. Leipzig 1859—1862) findet man die im *Philologus* mitgetheilte Stelle zwar ebenfalls, S. 483, 6—484, 6, indess wird sie, obgleich praef. p. IV ausdrücklich gesagt ist, dass p. 482, 9—485, 20 ex codice Marciano edirt sei, unter den p. III aufgeführten Zusätzen dieser Handschrift nicht genannt. Der ganze Abschnitt steht im 51sten Stück, das gegen die Häresie der s. g. *Αιγυοι* gerichtet ist und lautet, soweit er hierher gehört, folgendermassen (nach Oehler, da mir Dindorf nicht zu Gebote steht):

*Γιννᾶται μὲν γὰρ ὁ σωτὴρ τισσαφακοστῷ δευτέρῳ ἐν Αἰγυΐστον βασιλέως τῶν Ῥωμαίων ἐν ἡπατίῃ τοῦ αὐτοῦ Ὀκταβίου Αἰγυΐστον τὸ τρισκαίδεκατον καὶ Σιλανοῦ, ὡς ἔχει καὶ παρὰ Ῥωμαίοις ἡπατάρια. Καίται γὰρ ἐν αὐτοῖς οὕτως. Τούτων ἡπατεῶντων, φημί δὲ Ὀκταβίου τὸ τρισκαίδεκατον καὶ Σιλανοῦ, ἐγεννήθη Χριστὸς τῇ πρὸ ὅκτῳ εἰδὼν Ἰανουαρίων μετὰ δεκατρεῖς ἡμέρας τῆς χειμερινῆς τροπῆς καὶ τῆς τοῦ φωτός καὶ ἡμέρας (in marg. legitur Ἰανουαρίον καὶ Δεκαμβρίον καὶ) προσθήκης.*

Ταύτην δὲ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσιν Ἕλληνες, φημί δὲ εἰδωλολάτραι, τῇ πρὸ ὀκτώ καλανδῶν Ἰανουαρίων τὴν παρὰ Ῥωμαίοις καλουμένην Σατουρνάλιαν, παρ' Αἰγυπτίοις δὲ Κρόνια, παρ' Ἀλεξανδρουῖσι δὲ Κικέλλια. Τῇ γάρ πρὸ ὀκτώ καλανδῶν Ἰανουαρίων τοῦτο τὸ τμήμα γίνεται, ὃ ἴσθι τροπὴ καὶ ἄρχεται αἶψιν ἢ ἡμέρα τοῦ φωτός λευβάνοντος τὴν προσθήκην, πληροὶ δὲ δικατριῶν ἡμερῶν ἀριθμὸν ἕως τὴν πρὸ ὀκτώ εἰδῶν Ἰανουαρίων, ἕως ἡμέρας τῆς Χριστοῦ γεννήσεως προστιθεμένου τριακοστοῦ ἄρας ἐκάστη ἡμέρα. Ὡς καὶ ὁ παρὰ τοῖς Σύροις σοφὸς Ἐφραίμ . . . . ἐμαρτύρησε τοῦτω τῷ λόγῳ ἐν ταῖς αἰτοῦ ἐξηγήσει λέγων ὅτι Οὕτως γὰρ ὁμοτυπώθη ἡ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ παρουσία ἢ κατὰ σάρα γεννησις ἢ του (scrib. ἦτοι) τέλεια ἐνανθρώπησις, ὃ καλεῖται Ἐπιφάνεια, ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τῆς τοῦ φωτός ἀνέξσεως ἐπὶ δέκα τρισὶν ἡμέραις διαστήματος. Ἐχρὴν γάρ καὶ τοῦτο τύπον γενέσθαι ἀριθμοῦ τοῦ αἰτοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν αἰτῶν δώδεκα μαθητῶν, ὅς τῶν δικατριῶν ἡμερῶν τῆς τοῦ φωτός ἀνέξσεως ἐπλήρου ἀριθμὸν. Πόσα τι ἄλλα εἰς τὴν τούτου τοῦ λόγου ὑπόθεσιν τι καὶ μαρτυρίαν, φημί δὲ τῆς τοῦ Χριστοῦ γεννήσεως, γιγνόντι τε καὶ γίνεται; καὶ γὰρ καὶ μέρος τι τῆς ἀληθείας ἀναγκαζόμενοι ὁμολογεῖν οἱ τῆς τῶν εἰδώλων θρησκείας ἀρχηγῆται καὶ ἑπατητοὶ εἰς τὸ ἐξαπατῆσαι τοῖς πισθεύοντας αἰτοῖς εἰδωλολάτραις ἐν πολλοῖς θορτὴν μεγίστην ἄγουσιν ἐν αὐτῇ τῇ νυκτὶ τῶν Ἐπιφανίων εἰς τὸ ἐπὶ τῇ πλάνῃ ἐλπίσαντας μὴ ζητεῖν τὴν ἀλήθειαν. Πρωτὸν μὲν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐν τῷ Κορίῳ τῷ καλουμένῳ ναὶς δὲ ἴσθι μέγιστος, τουτίστιν τὸ τιμὸς τῆς Κύρης. Ὅλην γὰρ τὴν νύκτα ἀγρυπνήσαντες ἐν ἁρμυαί τισι καὶ αἰλοῖς τῷ εἰδώλῳ ἄδοντες καὶ παννυχίδα διατελείσαντες μετὰ τὴν τῶν ἀλεκτρούων κλαγγὴν κατέρχονται λαμπαδιφόροι εἰς σπῆον τινα ἐπόγειον καὶ ἀναφέρουσι ξόανόν τι ξύλινον φορεῖν καθέξομενον γυμνὸν ἔχον σφραγίδα τινα σταυροῦ ἐπὶ τοῦ μετώπου διάχρυσον (d. i. das bekannte Anker-Zeichen, das z. g. Henckelkreuz) καὶ ἐπὶ ταῖς ἐκατέραις χερσὶν ἄλλας δύο σφραγίδας καὶ ἐπ' αἰτοῖς τοῖς δυοῖν γονάτοις ἄλλας δύο ἅμοι δὲ τὰς πέντε σφραγίδας ἀπὸ χρυσοῦ τετυπωμένας. Καὶ περιφέροντι τοῦτο τὸ ξόανον ἐπὶ τῶν κυκλώσαντες τὸν μεσαίτατον ναὸν μετὰ αἰλῶν καὶ τυμπάνων καὶ ὕμνων καὶ ωμῆσαντες καταφέρουσιν αὐτὸ αὐθις εἰς τὸν ἐπόγειον τόπον (vgl. Plat. Is. et Os. c. 52 a, Lepsius Chron. I S. 193 Anm.).



Ἐρωτώμενοι δὲ ὅτι τί ἐστὶ τοῦτο [τὸ] μυστήριον ἀποκρίνονται καὶ λέγουσιν ὅτι ταύτῃ τῇ ὥρᾳ σήμερον ἡ Κόρη τρυφύσκει ἡ Παρθένος ἰγνύσκει τὸν Αἰῶνα (d. i. den Horus, s. Plat. a. a. O. u. Macrob. Sat. I 18). Τοῦτο δὲ καὶ ἐν Πέτρᾳ τῇ πόλει (μητρόπολις δὲ ἐστὶ τῆς Ἀραβίας ἥτις ἐστὶν Ἐδὼμ ἢ ἐν ταῖς Γραβαῖς γαγραμμικῇ) ἐν τῷ ἐκείνῳ ἰδαλῶ οὕτως γίνεται καὶ Ἀραβικῇ διαλέκτῳ ἰξυνοῦσι τὴν παρθένον καλοῦντες αὐτὴν Ἀραβιστὶ Χασβοῦ, τρυφύσκει Κόρην ἤγοντ παρθένον, καὶ τὸν ἐξ αὐτῆς γεγεννημένον Δουαάρην τρυφύσκει μονογενῇ τοῦ δασπύτου. Τοῦτο δὲ καὶ ἐν Ἑλλήσιν γίνεται τῇ πόλει κατ' ἐκείνην τὴν νύκτα ὡς ἐκεῖ ἐν τῇ Πέτρᾳ καὶ ἐν Ἀλεξανδρίᾳ.

Epiphanius behandelt hier ein zu seiner Zeit oft besprochenes Thema, das Zusammenfallen der Feier des Geburtstages Jesu am 25. December mit uralten heidnischen Festtagen (vgl. hierüber Credner in Illgens Zeitschrift 3, 2 S. 228—244 und Baur die christl. Kirche v. Anf. d. 4. bis z. E. d. 6. Jh. S. 264ffg.). Diese wohlberechnete Concession des siegenden Christenthums an das untergehende Heidenthum erkennt Epiphanius indess als solche nicht an (wie einsichtigere und aufrichtigere Männer es thaten, s. die Belege bei Credner a. a. O.), sondern erblickt, indem er das Verhältniss gerade umkehrt, in jenen Cultusübungen der „Götzendienor“ eine absichtliche Trübung der auch ihnen ursprünglich wohl bewussten Wahrheit. Allerdings fallen die Saturnalien vom 17. bis zum 23. December, dagegen war von Einfluss der am 25. gefeierte natalis solis invicti, d. h. des in der Kaiserzeit in Rom eingeführten Mithras, am Tage der Wintersonnenwende (vgl. die Stellen im Corp. Inscr. Lat. vol. I p. 409). Auffallend genug erwähnt unser Schriftsteller diesen Festtag hier gar nicht, was z. B. Augustin und Andere nicht unterlassen, sondern führt dafür andere weniger bekannte an. Was zunächst das Fest *Κιλλία* betrifft — dessen Name nicht ägyptischen Ursprungs zu sein scheint — so kommt es noch ein einziges Mal vor, im Decret von Canopus, wo es im ägyptischen Text Kanbech heisst, und etwa auf den 28. Chocath = 16 Februar fällt (Lepsius, das bil. Dekr. v. Canopus I. 15). Ich überlasse es den Fachgelehrten, diese Abweichung von Epiphanius, sowie die Bedeutung in der Mythologie und im Cultus der Aegypter zu erklären, und wende mich zu dem zweiten von E. angeführten Fest, dem *Dusaresfest in Petra*. Wir lernen hier zuerst die Mutter des Dusares kennen, die jungfräuliche *Χασβοῦ*. Dindorf liest indessen nicht so, sondern *Χασμοῦ*, wozu vol. III 2 p. 720 bemerkt wird: „*Χασμοῦ* coniecit H. L. Fleischer collato Arabico vocabulo quod Graece γυνήκεα [γῆλα] scribendum foret.“ Aber bei Oehlens *Χασβοῦ*, das bei der Aehnlichkeit von *μ* und *β* in der byzantinischen Minuskelschrift nur eine verschiedene Lesung ist, brauchen wir

keinen Fehler in der Uebertlieferung anzunehmen, abgesehen davon dass غلامه doch nicht ganz dem griechischen παρθένος entspricht. Dagegen giebt Freytag s. v. كعب (ك = X, vgl. diese Zeitschr. III

S. 183 Anm. 38) folgende Derivate: كعابة (جارية) und جارية كعاب (جارية Meid.) sororiautibus mammis praedita puella. Kam. Dj. —

كعبه virginitas puellae Kam., von denen ich am ersten كعاب dem Χααβοῖ gleichsetzen möchte. Die Endung ov ist natürlich die aus den sinaitischen Inschriften wohlbekannte, deren Aussprache als v hierdurch einen weiteren Beleg findet (aber dies v auch als Femininendung s. diese Zeitschr. XIV S. 381 Anm. 4). — Schwierigkeiten macht hingegen die Erklärung des Dusares als *μωρογενὲς τοῖς δεσπότοις* (übrigens giebt Dindorf als Lesart des cod. Marc. *δουράγεννη* statt *δουράγεννη* an). Die bisherigen Etymologien von Bochart, Assemani, Pococke, Movers, Levy, Krehl, sind, soweit sie auch im Einzelnen aneinandergehen, darin einig, dass das Wort dem arab. ذو الشرى entspricht; und dass wir im Dusares und ذو الشرى den nabataeischen *دوساره* (Levy, Zeitschr. XIV 464f.) vor uns haben, daran wird jetzt trotz E. Meiers Widerspruch Niemand zweifeln. Bei der Etymologie des Epiphanius an einen Fehler in der Uebertlieferung zu denken, verbietet uns der Zusammenhang der ganzen Stelle. Also hat sich E. entweder in der Etymologie geirrt (darüber, welche Worte er bei seiner Erklärung im Auge hatte, lassen sich mehrere Vermuthungen aufstellen) oder, was mir wahrscheinlicher, er verwechselt die Attribute des Gottes und seine Beinamen mit seinem eigentlichen Namen, der uns nach wie vor dunkel bleibt. Doch genügt die Angabe, dass das Fest desselben auf den 25. December, zur Zeit der Wintersonnenwende fällt, um uns in ihm mit Sicherheit einen solaren Gott erkennen zu lassen<sup>1)</sup>. Um von den Aeltern zu schweigen, so hielten ihn Cless (in Paulys Realencycl. V 384), Levy (Zeitschr. XIV S. 387) und Krehl (Rel. d. vorisl. Ar. S. 33f.) für den Sonnengott, von dessen Verehrung bei den Nabataern Strabo redet, ohne dass irgend ein Schriftsteller aus dem Alterthum dies direct ausspricht; wohl aber identificirt ihn Hesychius („u. And.“ fügt Levy a. a. O. S. 464 hinzu, die ich indess vorgeblich gesucht) ausdrücklich mit Dionysos, was die erhaltenen Bau- und Münzen (s. Krehl a. a. O. S. 54 Anm. und Waddington Inscr. zu n. 2023) und Münzen (s. u.) hinlänglich bestätigen<sup>2)</sup>. Da nun

1) Für diese Auffassung spricht auch das Epitheton *δωδεκαθεος* der Inschrift von Saida, das sonst stets dem Helios zukommt.

2) Die Identificirung mit Ares (Movers Phön. I 338 „Mars-Bacchus“), die sogar Dunker noch in der neuesten Auflage seiner Geschichte des Alterthums hat (B. I. S. 244), beruht auf einer einfältigen Deutung bei Suida.



Epiphanius wieder die erstere Deutung empfiehlt, so fragt es sich ob nicht beide richtig und zu vereinigen sind. Macrobius (Saturn. I 18) hat ein eigenes Capitel, in welchem er zu beweisen sucht, *Libetum patrem cum ipsam esse Deum, quem Solem*, wo er zwar dem Synkretismus des sinkenden Polytheismus zu viel huldigt, nicht indess ohne einen Kern von Wahrheit zu bieten. In der That steht die vegetative, schöpferische Kraft beider Gottheiten in so enger Wechselbeziehung, dass beide leicht in einander übergehen und verschmolzen werden konnten, wenn auch bei verschiedenen Stämmen und zu verschiedenen Zeiten bald die eine, bald die andere Seite mehr hervortreten mochte (vgl. Krehl a. a. O. S. 42). Der nabatäische Dusares ist identisch mit dem Bacchus, dessen Cult als allgemein arabischen Herodot und Arrian bezeugen, zugleich aber auch mit dem Helios, von dem als einem nabatäischen Strabo redet. Weitere Combinationen wären bei der Dürftigkeit der vorliegenden Nachrichten unbesonnen, so sehr auch Euseb. Praep. ev. IV 16 § 7 zur Vergleichung einladet. Der Zusammenhang bei Epiphanius scheint darauf hinzuführen, dass das Dusaresfest mit einer Procession um das Götterbild, das aus einem Steine bestand, verbunden war; bekanntlich sind solche Processionen dem arabischen Heidenthum nicht fremd. Schliesslich stelle ich hier alle Stellen der Alten zusammen, die sich auf den Dusares beziehen: fast alles hierher gehörige mit sehr vielem nicht hierher gehörigen hat schon Zoega de obelisc. p. 205, von dem Movers Phön. I 137 f. gänzlich abhängt.

Hesych. s. v. *Δουσάρην τὸν Διόνυσον Ναβαταῖοι, ὡς φησὶν Ἰσίδωρος*; nach den Auslegern ist der Gewährsmann des Hesych. der bekannte Isidorus Characenus, der unter Augustus schrieb und dem wir auch sonst Nachrichten über Arabien verdanken, s. diese Zeitschr. XXVII S. 315; jedenfalls eine zuverlässigere Autorität in Bezug auf die Erklärung des Namens als der einfältige Suidas.

Tertullian. apol. 24: *unicuique etiam provinciae et civitati suus deus est, ut Syriae Astartes (vielmehr Atargatis), ut Arabiae Dusares (die Handschriften: Dusares, Dysares, Dysores, Disares).*

id. ad nat. II 8: *quantum sunt qui norint visu vel audita Atargatin Syrorum — Obodan et Dusarem Arabum e. q. s.?*

Euseb. de laud. Const. p. 645 B Vales.: (*Φοίνικες Μαλχάθαρον καὶ Οἰσωρον — θυνεὶς ἀνηγόρευσαν*) ὡς καὶ παῖδες Ἀράβων Δουσάρην τιτὰ καὶ Ὀβόδαν. (Steph. Byz. s. v. Ὀβόδα χωρίον Ναβαταίων Οὐράνιος Ἀραβικῶν τετάρτῳ ἔπον Ὀβόδης ὁ βασιλεὺς ὅν θιαποιοῖσιν τίθασται“.)

Steph. Byz. (S. 237, 22 Mein.) s. v. *Δουσάρη σκόπελος καὶ χορυφὴ ὑψηλοτάτη Ἀραβίας, εἰρηται δὲ ἀπὸ τοῦ Δουσαῦρου. θινὸς δὲ οἶτος παρὰ Ἀραβίαν καὶ Λαχαρηνοὺς (d. h. Ναβαταίους, vgl. s. v. Λαχαρηνοὶ ἔθνος Ἀραβίας ἀπὸ Ναβάτου προσαγορευθέν Ναβαταῖος, σημαίνει δὲ Λαχαρηνοὶ ἀραβικοὶ; sehr zweifelhaft*

bei Ptolem. 407, 9 ed. Wilb.) τιμώμενος. οἱ οἰκοῦντες Δουσαρηνοί. Die *Δουσαρηνοί* des Ptolemaeus sind die *دوساري* und haben etymologisch Nichts mit dem Dusares und den Dusarenenora zu thun (s. Zeitschr. XXV, 574).

Suidas (I 1177 Bernhardt) s. v. *Θησαύρηξ ταντίστι θεός Ἀρης ἐν Πέτρῃ τῆς Ἀραβίας.* 1) *Σέβεται δὲ θεὸς Ἀρης παρ' αὐτοῖς, ὅτι μέλας τετράγωνος ἀτίπτωτος ἦρος ποδῶν δ', εἶρος δ' οὐ, ἀνάκειται δὲ ἐπὶ βάσιος χρυσηλάτου. Τούτῳ θίονσι καὶ τὸ αἷμα τῶν ἱερῶν προχέονσι καὶ τοῦτό ἐστιν αὐτοῖς ἡ σπονδή, ὃ δ' οἶκος ἅπας ἐστὶ πολύχρυσος καὶ ἀναθήματα πολλά.* Offenbar schreibt den Suidas ab Cedrenus S. 57 ed. Bekker *Θησαυρὸς* (sic) *θεὸς σέβεται. Ἀραβες δὲ μάλιστα τιμῶσι τὸ δὲ ἄγαλμα αὐτοῦ λίθος ἐστὶ μέλας* (Suidas μέλας) *τετράγωνος ἀτίπτωτος ἦρος ποδῶν δ', ἦρος β', βάθος ἐν* (die letzte Angabe fehlt bei S.), *ἀνάκειται δὲ ἐπὶ βάσιος χρυσηλάτου. Τούτῳ θίονσι καὶ τὸ αἷμα τῶν ἱερῶν προχέονσι. Ταῦτα αὐτοῖς ἐστὶν ἡ σπονδή, ἡ δὲ οἶκος ἐστὶν ὁλόχρυσος αἷτι γὰρ τοῖχοι χρύσειοι καὶ τὰ ἀναθήματα πολλά εἰσιν* (letzteres wohl nur Erweiterung der missverstandenen Worte des S.). *Ἐστὶ δὲ τὸ ἄγαλμα ἐν Πέτρῃ τῆς Ἀραβίας καὶ αὐτοῦ σέβονται αὐτόν.*

Möglich ist es, dass auf diese nabatäische Ka'bah die Notizen anderer Schriftsteller gehen, welche von einer Steinverehrung bei den Arabern reden, besonders Maxim. Tyr. c. 38: *Ἀράβιοι σέβονται μὲν ὄντινα δὲ οἶκα οἶδα, τὸ δὲ ἄγαλμα, ὃ εἶδον, λίθος ἦν τετράγωνος;* vgl. Clemens Alex. Protr. c. 4, übersetzt von Arnob. adv. gent. VI 11.

Endlich existiren Münzen von Adraa (Edrâi des A. T.) unter Caracalla (211—217 p. Chr.) und Aemilianus (253 p. Chr.) geprägt (Eckhel D. N. III 499; Mionnet Descr. V, 578 n. 5 u. 6), die auf dem R. die Aufschrift *Ἀδραηνῶν Δουσαρία* und unter Andern die Darstellung einer Weinkelter zeigen, eine ein „sacellum in quo, ut videtur, lapie radis“ (s. Zoega), ebenso von Bostra, unter Philipp (244—249 p. Chr.) und Decius (249—251 p. Chr.) geprägt, mit der Aufschrift *Ἀκτῖα Δουσαρία* oder *Δουσαρία* allein und ähnlicher Darstellung (Eckhel a. a. O. S. 500f. Mionnet Descr. 5, 584 n. 32 sq. 35 sq.), wozu Eckhel (D. N. III S. 178) bemerkt: *Iudi Actia Dusaria et typus torcularis hactenus tantum in numis urbium Arabiae ac praecipue Bostrae comperti*, ein weiterer Umstand, der für die Erklärung des Dusares als Bacchus spricht. (Irrthümlich

1) Mit den folgenden Worten beginnt offenbar das Citat aus der dem Lexicographen vorliegenden Quelle, wie der wunderliche an den vorübergehenden eigenen Worten nicht passende Uebergang zeigt.



fassen Levy, diese Zeitschr. XIV 465, u. Biau, ib. XXV S. 575 A., diese Dusaria als Beiname der Stadt, ähnlich sind die Iudi *Ἀξία* *Ἐπίχλια* und *Ἀξία Κασάρια* auf Münzen von Tyrus.)

Nachdem Levy einen  $\text{דוסריוס}$  in den sinaitischen Inschriften nachgewiesen (dies. Zeitschr. XIV S. 465), sind weitere inschriftliche Belege nicht nur in der semitischen Epigraphik hinzugekommen (Inschrift von Salda u. Omm el Üemal bei Vogué Syrie Centrale, Inscr. Sémit. p. 118 fgg. vgl. diese Zeitschr. XIII, 435f., von Neapel Zeitschr. XXIII S. 150), sondern auch in der griechischen, die ebenfalls für die weite Verbreitung seines Cultus zeugen.

In der Inscr. Wadd. Inscr. de la Syrie 2023 aus Melah es Sarrar vom J. 164/165 erscheint ein  $\text{ἱερεὺς θεοῦ Δουσάριος}$ ; verstümmelt ist leider 2312 aus Suëda, in der jedoch die Ergänzung  $\text{Δουσάριος θε[οῦ μεγάλου] ἐνικητοῦ}$  festzustehen scheint.

Eine Weibinschrift ist in Puteoli gefunden, Corp. Inscr. Neapol. 2462 DUSARI SACRVM. Eine rheinländische Inschrift (Corp. Inscr. Rhen. 151) unter Alexander Severus gesetzt, enthält eine Weihung des Apollini Dya.; die auf das letzte Wort folgenden Worte sind aber zu corrupt als dass man mit Sicherheit Dya(ari) ergänzen könnte. — *Δουσάριος* als Eigennamen eines arabischen Philosophen aus Petra hat J. Bernays in den Scholien zu Aristoteles glücklich wiederhergestellt, N. Rhein. Mus. f. Philol. 17 S. 304; denselben Namen führt der Arzt in den Saturnalien des Macrobius (I 7, 1; II 2, 14 u. sonst), wo er aber von den Herausgebern noch immer verkannt ist (die Hdschr. Dijsarius, Dysarius, Disarius); ferner aus christlicher Zeit Wetzstein Ansgew. Inscr. n. 88 = Wadd. 1916 aus Bozra. Fraglich ist die myrrha *Dusaritis* bei Plinius XII § 69, da die Herausgeber jetzt nach den besseren Quellen *Dosiritis* schreiben; möglich, dass diese Myrrhensorte nach dem Stamme der *Dawäsr* benannt ist.

Es liegt nicht in meiner Absicht die Berichte der arabischen Autoren über den  $\text{دوسارى}$  hier zu discutiren; sie sind wie ähnlich in der sudarabischen Religionsgeschichte gegenüber den einheimischen oder denen der Griechen und Römer von geringem Gehalt. Dagegen schliesse ich einige Bemerkungen über andere den Nabatäern zugeschriebene Götter an. Zoega und Movers haben irrig auf den Dusares Notizen bezogen, die sich in Marinus Leben des Proclus, und Damascius Leben des Isidor in Photius Bibl. p. 347, 18 Bekker finden. Letzterer berichtet vom Isidor:  $\text{ἀπιδήμησεν αὖς τὰ Βόστρα τῆς Ἀραβίας, πόλιν μὲν οὐκ ἀρχαίαν (ἐπὶ γὰρ Σελήρον τοῦ βασιλέως (d. i. Alex. Severus) πολίζεται), προύριον δὲ παλαιόν, ἐπιτεταχισμένον τοῖς πελάεσσιν ἀπὸ τῶν Ἀραβικῶν βασιλέων. ἔγνω δὲ ἐνταῦθα τὸν Θεανδρίτην, ἀρρήτων πόνων ὄντα θεῶν καὶ τὸν ἀθλητὴν βίον ἐπαγύοντα ταῖς ψυχαῖς. Denselben Gott meint auch Marinus, wenn er berichtet, dass Proclus nicht nur auf hellenische, sondern auch auf barbarische Götter Hymnen ge-$

richtet, unter denen er den Marnas von Gaza, den Asklepios Leon-  
tuchos von Askalon, sowie *Θεοδρίτην ἄλλον' Αραβίους πολυτίμητον*  
*θεόν* nennt. Auch für diesen Gott haben die Denkmäler Belege  
geliefert: C. I. G. 4609 aus Shabhe (Philippopolis) eine Weihung  
*δια' Οἰασιαθοῦ πατρὸς Θεοδρίου* (*Οἰασιαθοῦ* allein Wadd.  
2374 aus Attila); Wadd. 2481 aus Zorava: *Θεοδ[ρίου] ἐπερ*  
*σωτηρίας* etc.; Inschrift von einem Tempel dieses Gottes zu 'Awwas  
Weirat. 57 = Wadd. 2046, welcher *Θεοδρίτιον* genannt wird,  
aus dem J. 394. Auf denselben bostrenischen Gott beziehe ich  
Corp. Inscr. Lat. III 3668 aus Pressburg, wo ein Soldat (leider  
ist die Angabe seines Truppentheils und seiner Heimath nicht klar)  
*Dis patriis Manalphy* \*) *et Theandrio votum solvit.*

Schliesslich bemerke ich, dass Cless a. a. O. S. 284 irrt, wenn er  
den Nabatäern einen „widerlichen Cult zweier Schwestern, der Marthana  
und Marthus“ zuschreibt: Epiphanius, der dies bezeugen soll (adv.  
haer. I, 19, 2) spricht nur von den Anhängern des Elkaï, die sich  
in diesen Gegenden aufhielten. Dagegen gehört hierher eine andere  
Stelle desselben Schriftstellers I 2 S. 130 Oehler. *Οἱ μὲν γὰρ ἐν*  
*τῇ Ἀραβίᾳ τῇ Πιτγαίᾳ Ρισκώμ τι καὶ Ἐδομ καλουμένην τὸν*  
*Μουσαία διὰ τὰ θίσισημα θίων νομίζουσι, προσκυνεῖσθαι τε τῇ*  
*αὐτοῦ ἀκόνα ἣν ἀνατεπρωσάμενοι ἀντιπλανήθησαν οἱ τῶν δικαίων*  
*αἰτοῖς αἰτίου γινόμενον, ἀλλὰ τῆς πλάνης αἰτοῖς διὰ τοῦ*  
*δικαίου ἐν τῇ ἡγροίᾳ φαντασίαν πράγματος αὐτοῖς συναγοίσκη.*

Zum Schluss redet Epiphanius von einem in Elusa gefeierten  
Feste. Von den zu Elusa verehrten Gottheiten kennen wir die  
Venus, die dort in Gestalt eines Steines verehrt wurde; ihr ward  
jährlich ein grosses Fest gefeiert, s. die Stelle des Hieronymus bei  
Tuch diese Ztschr. III S. 195; es ist möglich, dass E. dasselbe  
Fest meint; zu den dort und schon von Reland Palaestina S. 755 f.  
zusammengestellten Belegen für Elusa wüsste ich ebensowenig wie  
Neuhauer la Géogr. du Talmud S. 119 u. 410 etwas hinzuzufügen.  
Der Name *البوتحي*, der für Elusa vorkommt (s. Zeitsch. XXV 576  
A. 1) erinnert an den Ort *البوتحي* im Hauran.

1) Ich vermute, dass statt *Manalphy* *Manalphy* (*هناقي*) zu lesen ist; denn  
dass dieser Gott in der Heimath des Dedizanten (denn, Cata. ist wohl in dem  
Causatenna) zu verändern) verehrt wurde, beweist der Name *Μουσαία* (s.), den  
eine Inschrift aus Mid. 346 bei Wadd. 2386 hat = *عبد ميثاق*; und dadurch  
gewinnt die Vermuthung des Hrn. Dr. Blan, der denselben Namen auf den  
sinalitischen Inschriften wiederfindet (diese Zeitschr. XVI, 370), an Wahrschein-  
lichkeit.



## Discours de Jacques de Saroug sur la chute des idoles,

par

M. l'abbé Martin.

Ce discours de Jacques de Saroug, l'homéliste si connu de l'Eglise monophysite syrienne, mérite de fixer l'attention à trois points de vue : D'abord, au point de vue de l'histoire du paganisme oriental. On y trouve, en effet, quelques noms de Divinités avec l'indication des lieux qui étaient spécialement voués à leur culte. Les savants dont les recherches se sont portées de ce côté ne manqueront pas de faire bon accueil à cette portion de l'homélie de l'évêque de Ratna (vers 18 au vers 137)<sup>1</sup>. Après ces renseignements sur le paganisme oriental, on en trouvera d'autres sur les origines du christianisme (vers 138 au vers 386). Les Apocryphes ont été l'objet de tant d'études de notre temps, qu'il nous paraît inutile d'insister davantage sur l'intérêt qu'offre, sous ce rapport, le poème de Jacques de Saroug. Les lecteurs de la *Zeitschrift* se rappellent avoir lu, il y a peu de mois, une homélie du même écrivain sur la prédication de St. Thomas aux Indes. Plusieurs détails, donnés ici en passant, éclairciront ou confirmeront quelques unes des données, contenues dans les *Acta apostolorum apocrypha* de M. Tischendorf ou dans les *Apocryphal Acts* de M. Will. Wright.

Un dernier point, enfin, qu'il faut signaler dans cette homélie sans nous y appesantir, c'est son côté moral. Que d'idées fines, ingénieuses et, en même temps, rigoureusement exactes, semées dans les tirades du poète syrien contre l'amour de l'argent ! Il y a, dans ce petit poème, de la mise en scène, du mouvement, de l'action, de la vie, et quoique les personnages ne soient point nombreux, ce petit drame est loin d'être dépourvu d'intérêt. En faisant parler ou agir ses personnages, le poète Monophysite trouve le moyen d'émettre des observations piquantes d'originalité et de justesse, qui feraient honneur à plus d'un moraliste européen.

1) On peut comparer ce passage de l'homélie de Jacques de Saroug au discours de Tullien contre les dieux et à l'*Octavius* de Minutius Félix.

Ce petit poème fera donc mieux connaître l'auteur auquel nous l'impruntons, nous dévoilera quelques côtés nouveaux de son génie et montrera tout ce qu'il y avait de souplesse dans le plus fécond des écrivains de la Syrie chrétienne, au VI. siècle. On nous avait presque promis une édition complète des œuvres de cet homéliste, mais il paraît que divers contretemps viennent de suspendre le commencement d'exécution que ce projet avait reçu. Nous espérons toutefois que c'est là un simple ajournement et que ce dessein ne tardera pas à être repris.

Avant de terminer cette courte introduction, il nous reste à parler des manuscrits que nous avons employés.

Le discours sur la chute des idoles est contenu dans deux manuscrits syriaques du Musée Britannique, dans le manuscrit 14607 <sup>1)</sup> et dans le manuscrit 14624 <sup>2)</sup>. Le premier est du VI. ou du VII. siècle; le second du IX. ou du X.; le premier ne contient pas le discours entier: il manque une trentaine de vers, à la fin. Cette imperfection nous a fait choisir pour texte le second manuscrit, dont la leçon est cependant moins correcte que celle du premier, ainsi que la collation nous l'a prouvé. Nous n'avons pas voulu mélanger les deux leçons, en formant un texte nouveau. Nous nous sommes contentés de recueillir les variantes du 14607, et, quand elles nous ont semblé *préférables*, nous l'avons indiqué, en ajoutant, à la suite, la lettre *P*.

Pour ce qui est de notre traduction, nous avons suivi tantôt le texte, tantôt la note, suivant le cas. Nous désignons, le manuscrit 14624, par la lettre *A* et le manuscrit 14607 par la lettre *B*.

ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ

ܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ

ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ

ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ

ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ

ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ

1) W. Wright, *Catalogue of Syrian Manuscripts etc.* Nr. DCCXLVII. p. 683-684.

2) *Ibid.*, Nr. DCCXCI. p. 781-782.

3) B. ܕܡܪܝܢܐ P.

4) B. ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ.

5) B. ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ.

6) B. ܐܠܗܐ ܕܡܪܝܢܐ P.



/<sup>1</sup> /<sup>2</sup> /<sup>3</sup> /<sup>4</sup> /<sup>5</sup> /<sup>6</sup> /<sup>7</sup> /<sup>8</sup> /<sup>9</sup> /<sup>10</sup> /<sup>11</sup> /<sup>12</sup> /<sup>13</sup> /<sup>14</sup> /<sup>15</sup> /<sup>16</sup> /<sup>17</sup> /<sup>18</sup> /<sup>19</sup> /<sup>20</sup> /<sup>21</sup> /<sup>22</sup> /<sup>23</sup> /<sup>24</sup> /<sup>25</sup> /<sup>26</sup> /<sup>27</sup> /<sup>28</sup> /<sup>29</sup> /<sup>30</sup> /<sup>31</sup> /<sup>32</sup> /<sup>33</sup> /<sup>34</sup> /<sup>35</sup> /<sup>36</sup> /<sup>37</sup> /<sup>38</sup> /<sup>39</sup> /<sup>40</sup> /<sup>41</sup> /<sup>42</sup> /<sup>43</sup> /<sup>44</sup> /<sup>45</sup> /<sup>46</sup> /<sup>47</sup> /<sup>48</sup> /<sup>49</sup> /<sup>50</sup> /<sup>51</sup> /<sup>52</sup> /<sup>53</sup> /<sup>54</sup> /<sup>55</sup> /<sup>56</sup> /<sup>57</sup> /<sup>58</sup> /<sup>59</sup> /<sup>60</sup> /<sup>61</sup> /<sup>62</sup> /<sup>63</sup> /<sup>64</sup> /<sup>65</sup> /<sup>66</sup> /<sup>67</sup> /<sup>68</sup> /<sup>69</sup> /<sup>70</sup> /<sup>71</sup> /<sup>72</sup> /<sup>73</sup> /<sup>74</sup> /<sup>75</sup> /<sup>76</sup> /<sup>77</sup> /<sup>78</sup> /<sup>79</sup> /<sup>80</sup> /<sup>81</sup> /<sup>82</sup> /<sup>83</sup> /<sup>84</sup> /<sup>85</sup> /<sup>86</sup> /<sup>87</sup> /<sup>88</sup> /<sup>89</sup> /<sup>90</sup> /<sup>91</sup> /<sup>92</sup> /<sup>93</sup> /<sup>94</sup> /<sup>95</sup> /<sup>96</sup> /<sup>97</sup> /<sup>98</sup> /<sup>99</sup> /<sup>100</sup> /<sup>101</sup> /<sup>102</sup> /<sup>103</sup> /<sup>104</sup> /<sup>105</sup> /<sup>106</sup> /<sup>107</sup> /<sup>108</sup> /<sup>109</sup> /<sup>110</sup> /<sup>111</sup> /<sup>112</sup> /<sup>113</sup> /<sup>114</sup> /<sup>115</sup> /<sup>116</sup> /<sup>117</sup> /<sup>118</sup> /<sup>119</sup> /<sup>120</sup> /<sup>121</sup> /<sup>122</sup> /<sup>123</sup> /<sup>124</sup> /<sup>125</sup> /<sup>126</sup> /<sup>127</sup> /<sup>128</sup> /<sup>129</sup> /<sup>130</sup> /<sup>131</sup> /<sup>132</sup> /<sup>133</sup> /<sup>134</sup> /<sup>135</sup> /<sup>136</sup> /<sup>137</sup> /<sup>138</sup> /<sup>139</sup> /<sup>140</sup> /<sup>141</sup> /<sup>142</sup> /<sup>143</sup> /<sup>144</sup> /<sup>145</sup> /<sup>146</sup> /<sup>147</sup> /<sup>148</sup> /<sup>149</sup> /<sup>150</sup> /<sup>151</sup> /<sup>152</sup> /<sup>153</sup> /<sup>154</sup> /<sup>155</sup> /<sup>156</sup> /<sup>157</sup> /<sup>158</sup> /<sup>159</sup> /<sup>160</sup> /<sup>161</sup> /<sup>162</sup> /<sup>163</sup> /<sup>164</sup> /<sup>165</sup> /<sup>166</sup> /<sup>167</sup> /<sup>168</sup> /<sup>169</sup> /<sup>170</sup> /<sup>171</sup> /<sup>172</sup> /<sup>173</sup> /<sup>174</sup> /<sup>175</sup> /<sup>176</sup> /<sup>177</sup> /<sup>178</sup> /<sup>179</sup> /<sup>180</sup> /<sup>181</sup> /<sup>182</sup> /<sup>183</sup> /<sup>184</sup> /<sup>185</sup> /<sup>186</sup> /<sup>187</sup> /<sup>188</sup> /<sup>189</sup> /<sup>190</sup> /<sup>191</sup> /<sup>192</sup> /<sup>193</sup> /<sup>194</sup> /<sup>195</sup> /<sup>196</sup> /<sup>197</sup> /<sup>198</sup> /<sup>199</sup> /<sup>200</sup> /<sup>201</sup> /<sup>202</sup> /<sup>203</sup> /<sup>204</sup> /<sup>205</sup> /<sup>206</sup> /<sup>207</sup> /<sup>208</sup> /<sup>209</sup> /<sup>210</sup> /<sup>211</sup> /<sup>212</sup> /<sup>213</sup> /<sup>214</sup> /<sup>215</sup> /<sup>216</sup> /<sup>217</sup> /<sup>218</sup> /<sup>219</sup> /<sup>220</sup> /<sup>221</sup> /<sup>222</sup> /<sup>223</sup> /<sup>224</sup> /<sup>225</sup> /<sup>226</sup> /<sup>227</sup> /<sup>228</sup> /<sup>229</sup> /<sup>230</sup> /<sup>231</sup> /<sup>232</sup> /<sup>233</sup> /<sup>234</sup> /<sup>235</sup> /<sup>236</sup> /<sup>237</sup> /<sup>238</sup> /<sup>239</sup> /<sup>240</sup> /<sup>241</sup> /<sup>242</sup> /<sup>243</sup> /<sup>244</sup> /<sup>245</sup> /<sup>246</sup> /<sup>247</sup> /<sup>248</sup> /<sup>249</sup> /<sup>250</sup> /<sup>251</sup> /<sup>252</sup> /<sup>253</sup> /<sup>254</sup> /<sup>255</sup> /<sup>256</sup> /<sup>257</sup> /<sup>258</sup> /<sup>259</sup> /<sup>260</sup> /<sup>261</sup> /<sup>262</sup> /<sup>263</sup> /<sup>264</sup> /<sup>265</sup> /<sup>266</sup> /<sup>267</sup> /<sup>268</sup> /<sup>269</sup> /<sup>270</sup> /<sup>271</sup> /<sup>272</sup> /<sup>273</sup> /<sup>274</sup> /<sup>275</sup> /<sup>276</sup> /<sup>277</sup> /<sup>278</sup> /<sup>279</sup> /<sup>280</sup> /<sup>281</sup> /<sup>282</sup> /<sup>283</sup> /<sup>284</sup> /<sup>285</sup> /<sup>286</sup> /<sup>287</sup> /<sup>288</sup> /<sup>289</sup> /<sup>290</sup> /<sup>291</sup> /<sup>292</sup> /<sup>293</sup> /<sup>294</sup> /<sup>295</sup> /<sup>296</sup> /<sup>297</sup> /<sup>298</sup> /<sup>299</sup> /<sup>300</sup> /<sup>301</sup> /<sup>302</sup> /<sup>303</sup> /<sup>304</sup> /<sup>305</sup> /<sup>306</sup> /<sup>307</sup> /<sup>308</sup> /<sup>309</sup> /<sup>310</sup> /<sup>311</sup> /<sup>312</sup> /<sup>313</sup> /<sup>314</sup> /<sup>315</sup> /<sup>316</sup> /<sup>317</sup> /<sup>318</sup> /<sup>319</sup> /<sup>320</sup> /<sup>321</sup> /<sup>322</sup> /<sup>323</sup> /<sup>324</sup> /<sup>325</sup> /<sup>326</sup> /<sup>327</sup> /<sup>328</sup> /<sup>329</sup> /<sup>330</sup> /<sup>331</sup> /<sup>332</sup> /<sup>333</sup> /<sup>334</sup> /<sup>335</sup> /<sup>336</sup> /<sup>337</sup> /<sup>338</sup> /<sup>339</sup> /<sup>340</sup> /<sup>341</sup> /<sup>342</sup> /<sup>343</sup> /<sup>344</sup> /<sup>345</sup> /<sup>346</sup> /<sup>347</sup> /<sup>348</sup> /<sup>349</sup> /<sup>350</sup> /<sup>351</sup> /<sup>352</sup> /<sup>353</sup> /<sup>354</sup> /<sup>355</sup> /<sup>356</sup> /<sup>357</sup> /<sup>358</sup> /<sup>359</sup> /<sup>360</sup> /<sup>361</sup> /<sup>362</sup> /<sup>363</sup> /<sup>364</sup> /<sup>365</sup> /<sup>366</sup> /<sup>367</sup> /<sup>368</sup> /<sup>369</sup> /<sup>370</sup> /<sup>371</sup> /<sup>372</sup> /<sup>373</sup> /<sup>374</sup> /<sup>375</sup> /<sup>376</sup> /<sup>377</sup> /<sup>378</sup> /<sup>379</sup> /<sup>380</sup> /<sup>381</sup> /<sup>382</sup> /<sup>383</sup> /<sup>384</sup> /<sup>385</sup> /<sup>386</sup> /<sup>387</sup> /<sup>388</sup> /<sup>389</sup> /<sup>390</sup> /<sup>391</sup> /<sup>392</sup> /<sup>393</sup> /<sup>394</sup> /<sup>395</sup> /<sup>396</sup> /<sup>397</sup> /<sup>398</sup> /<sup>399</sup> /<sup>400</sup> /<sup>401</sup> /<sup>402</sup> /<sup>403</sup> /<sup>404</sup> /<sup>405</sup> /<sup>406</sup> /<sup>407</sup> /<sup>408</sup> /<sup>409</sup> /<sup>410</sup> /<sup>411</sup> /<sup>412</sup> /<sup>413</sup> /<sup>414</sup> /<sup>415</sup> /<sup>416</sup> /<sup>417</sup> /<sup>418</sup> /<sup>419</sup> /<sup>420</sup> /<sup>421</sup> /<sup>422</sup> /<sup>423</sup> /<sup>424</sup> /<sup>425</sup> /<sup>426</sup> /<sup>427</sup> /<sup>428</sup> /<sup>429</sup> /<sup>430</sup> /<sup>431</sup> /<sup>432</sup> /<sup>433</sup> /<sup>434</sup> /<sup>435</sup> /<sup>436</sup> /<sup>437</sup> /<sup>438</sup> /<sup>439</sup> /<sup>440</sup> /<sup>441</sup> /<sup>442</sup> /<sup>443</sup> /<sup>444</sup> /<sup>445</sup> /<sup>446</sup> /<sup>447</sup> /<sup>448</sup> /<sup>449</sup> /<sup>450</sup> /<sup>451</sup> /<sup>452</sup> /<sup>453</sup> /<sup>454</sup> /<sup>455</sup> /<sup>456</sup> /<sup>457</sup> /<sup>458</sup> /<sup>459</sup> /<sup>460</sup> /<sup>461</sup> /<sup>462</sup> /<sup>463</sup> /<sup>464</sup> /<sup>465</sup> /<sup>466</sup> /<sup>467</sup> /<sup>468</sup> /<sup>469</sup> /<sup>470</sup> /<sup>471</sup> /<sup>472</sup> /<sup>473</sup> /<sup>474</sup> /<sup>475</sup> /<sup>476</sup> /<sup>477</sup> /<sup>478</sup> /<sup>479</sup> /<sup>480</sup> /<sup>481</sup> /<sup>482</sup> /<sup>483</sup> /<sup>484</sup> /<sup>485</sup> /<sup>486</sup> /<sup>487</sup> /<sup>488</sup> /<sup>489</sup> /<sup>490</sup> /<sup>491</sup> /<sup>492</sup> /<sup>493</sup> /<sup>494</sup> /<sup>495</sup> /<sup>496</sup> /<sup>497</sup> /<sup>498</sup> /<sup>499</sup> /<sup>500</sup> /<sup>501</sup> /<sup>502</sup> /<sup>503</sup> /<sup>504</sup> /<sup>505</sup> /<sup>506</sup> /<sup>507</sup> /<sup>508</sup> /<sup>509</sup> /<sup>510</sup> /<sup>511</sup> /<sup>512</sup> /<sup>513</sup> /<sup>514</sup> /<sup>515</sup> /<sup>516</sup> /<sup>517</sup> /<sup>518</sup> /<sup>519</sup> /<sup>520</sup> /<sup>521</sup> /<sup>522</sup> /<sup>523</sup> /<sup>524</sup> /<sup>525</sup> /<sup>526</sup> /<sup>527</sup> /<sup>528</sup> /<sup>529</sup> /<sup>530</sup> /<sup>531</sup> /<sup>532</sup> /<sup>533</sup> /<sup>534</sup> /<sup>535</sup> /<sup>536</sup> /<sup>537</sup> /<sup>538</sup> /<sup>539</sup> /<sup>540</sup> /<sup>541</sup> /<sup>542</sup> /<sup>543</sup> /<sup>544</sup> /<sup>545</sup> /<sup>546</sup> /<sup>547</sup> /<sup>548</sup> /<sup>549</sup> /<sup>550</sup> /<sup>551</sup> /<sup>552</sup> /<sup>553</sup> /<sup>554</sup> /<sup>555</sup> /<sup>556</sup> /<sup>557</sup> /<sup>558</sup> /<sup>559</sup> /<sup>560</sup> /<sup>561</sup> /<sup>562</sup> /<sup>563</sup> /<sup>564</sup> /<sup>565</sup> /<sup>566</sup> /<sup>567</sup> /<sup>568</sup> /<sup>569</sup> /<sup>570</sup> /<sup>571</sup> /<sup>572</sup> /<sup>573</sup> /<sup>574</sup> /<sup>575</sup> /<sup>576</sup> /<sup>577</sup> /<sup>578</sup> /<sup>579</sup> /<sup>580</sup> /<sup>581</sup> /<sup>582</sup> /<sup>583</sup> /<sup>584</sup> /<sup>585</sup> /<sup>586</sup> /<sup>587</sup> /<sup>588</sup> /<sup>589</sup> /<sup>590</sup> /<sup>591</sup> /<sup>592</sup> /<sup>593</sup> /<sup>594</sup> /<sup>595</sup> /<sup>596</sup> /<sup>597</sup> /<sup>598</sup> /<sup>599</sup> /<sup>600</sup> /<sup>601</sup> /<sup>602</sup> /<sup>603</sup> /<sup>604</sup> /<sup>605</sup> /<sup>606</sup> /<sup>607</sup> /<sup>608</sup> /<sup>609</sup> /<sup>610</sup> /<sup>611</sup> /<sup>612</sup> /<sup>613</sup> /<sup>614</sup> /<sup>615</sup> /<sup>616</sup> /<sup>617</sup> /<sup>618</sup> /<sup>619</sup> /<sup>620</sup> /<sup>621</sup> /<sup>622</sup> /<sup>623</sup> /<sup>624</sup> /<sup>625</sup> /<sup>626</sup> /<sup>627</sup> /<sup>628</sup> /<sup>629</sup> /<sup>630</sup> /<sup>631</sup> /<sup>632</sup> /<sup>633</sup> /<sup>634</sup> /<sup>635</sup> /<sup>636</sup> /<sup>637</sup> /<sup>638</sup> /<sup>639</sup> /<sup>640</sup> /<sup>641</sup> /<sup>642</sup> /<sup>643</sup> /<sup>644</sup> /<sup>645</sup> /<sup>646</sup> /<sup>647</sup> /<sup>648</sup> /<sup>649</sup> /<sup>650</sup> /<sup>651</sup> /<sup>652</sup> /<sup>653</sup> /<sup>654</sup> /<sup>655</sup> /<sup>656</sup> /<sup>657</sup> /<sup>658</sup> /<sup>659</sup> /<sup>660</sup> /<sup>661</sup> /<sup>662</sup> /<sup>663</sup> /<sup>664</sup> /<sup>665</sup> /<sup>666</sup> /<sup>667</sup> /<sup>668</sup> /<sup>669</sup> /<sup>670</sup> /<sup>671</sup> /<sup>672</sup> /<sup>673</sup> /<sup>674</sup> /<sup>675</sup> /<sup>676</sup> /<sup>677</sup> /<sup>678</sup> /<sup>679</sup> /<sup>680</sup> /<sup>681</sup> /<sup>682</sup> /<sup>683</sup> /<sup>684</sup> /<sup>685</sup> /<sup>686</sup> /<sup>687</sup> /<sup>688</sup> /<sup>689</sup> /<sup>690</sup> /<sup>691</sup> /<sup>692</sup> /<sup>693</sup> /<sup>694</sup> /<sup>695</sup> /<sup>696</sup> /<sup>697</sup> /<sup>698</sup> /<sup>699</sup> /<sup>700</sup> /<sup>701</sup> /<sup>702</sup> /<sup>703</sup> /<sup>704</sup> /<sup>705</sup> /<sup>706</sup> /<sup>707</sup> /<sup>708</sup> /<sup>709</sup> /<sup>710</sup> /<sup>711</sup> /<sup>712</sup> /<sup>713</sup> /<sup>714</sup> /<sup>715</sup> /<sup>716</sup> /<sup>717</sup> /<sup>718</sup> /<sup>719</sup> /<sup>720</sup> /<sup>721</sup> /<sup>722</sup> /<sup>723</sup> /<sup>724</sup> /<sup>725</sup> /<sup>726</sup> /<sup>727</sup> /<sup>728</sup> /<sup>729</sup> /<sup>730</sup> /<sup>731</sup> /<sup>732</sup> /<sup>733</sup> /<sup>734</sup> /<sup>735</sup> /<sup>736</sup> /<sup>737</sup> /<sup>738</sup> /<sup>739</sup> /<sup>740</sup> /<sup>741</sup> /<sup>742</sup> /<sup>743</sup> /<sup>744</sup> /<sup>745</sup> /<sup>746</sup> /<sup>747</sup> /<sup>748</sup> /<sup>749</sup> /<sup>750</sup> /<sup>751</sup> /<sup>752</sup> /<sup>753</sup> /<sup>754</sup> /<sup>755</sup> /<sup>756</sup> /<sup>757</sup> /<sup>758</sup> /<sup>759</sup> /<sup>760</sup> /<sup>761</sup> /<sup>762</sup> /<sup>763</sup> /<sup>764</sup> /<sup>765</sup> /<sup>766</sup> /<sup>767</sup> /<sup>768</sup> /<sup>769</sup> /<sup>770</sup> /<sup>771</sup> /<sup>772</sup> /<sup>773</sup> /<sup>774</sup> /<sup>775</sup> /<sup>776</sup> /<sup>777</sup> /<sup>778</sup> /<sup>779</sup> /<sup>780</sup> /<sup>781</sup> /<sup>782</sup> /<sup>783</sup> /<sup>784</sup> /<sup>785</sup> /<sup>786</sup> /<sup>787</sup> /<sup>788</sup> /<sup>789</sup> /<sup>790</sup> /<sup>791</sup> /<sup>792</sup> /<sup>793</sup> /<sup>794</sup> /<sup>795</sup> /<sup>796</sup> /<sup>797</sup> /<sup>798</sup> /<sup>799</sup> /<sup>800</sup> /<sup>801</sup> /<sup>802</sup> /<sup>803</sup> /<sup>804</sup> /<sup>805</sup> /<sup>806</sup> /<sup>807</sup> /<sup>808</sup> /<sup>809</sup> /<sup>810</sup> /<sup>811</sup> /<sup>812</sup> /<sup>813</sup> /<sup>814</sup> /<sup>815</sup> /<sup>816</sup> /<sup>817</sup> /<sup>818</sup> /<sup>819</sup> /<sup>820</sup> /<sup>821</sup> /<sup>822</sup> /<sup>823</sup> /<sup>824</sup> /<sup>825</sup> /<sup>826</sup> /<sup>827</sup> /<sup>828</sup> /<sup>829</sup> /<sup>830</sup> /<sup>831</sup> /<sup>832</sup> /<sup>833</sup> /<sup>834</sup> /<sup>835</sup> /<sup>836</sup> /<sup>837</sup> /<sup>838</sup> /<sup>839</sup> /<sup>840</sup> /<sup>841</sup> /<sup>842</sup> /<sup>843</sup> /<sup>844</sup> /<sup>845</sup> /<sup>846</sup> /<sup>847</sup> /<sup>848</sup> /<sup>849</sup> /<sup>850</sup> /<sup>851</sup> /<sup>852</sup> /<sup>853</sup> /<sup>854</sup> /<sup>855</sup> /<sup>856</sup> /<sup>857</sup> /<sup>858</sup> /<sup>859</sup> /<sup>860</sup> /<sup>861</sup> /<sup>862</sup> /<sup>863</sup> /<sup>864</sup> /<sup>865</sup> /<sup>866</sup> /<sup>867</sup> /<sup>868</sup> /<sup>869</sup> /<sup>870</sup> /<sup>871</sup> /<sup>872</sup> /<sup>873</sup> /<sup>874</sup> /<sup>875</sup> /<sup>876</sup> /<sup>877</sup> /<sup>878</sup> /<sup>879</sup> /<sup>880</sup> /<sup>881</sup> /<sup>882</sup> /<sup>883</sup> /<sup>884</sup> /<sup>885</sup> /<sup>886</sup> /<sup>887</sup> /<sup>888</sup> /<sup>889</sup> /<sup>890</sup> /<sup>891</sup> /<sup>892</sup> /<sup>893</sup> /<sup>894</sup> /<sup>895</sup> /<sup>896</sup> /<sup>897</sup> /<sup>898</sup> /<sup>899</sup> /<sup>900</sup> /<sup>901</sup> /<sup>902</sup> /<sup>903</sup> /<sup>904</sup> /<sup>905</sup> /<sup>906</sup> /<sup>907</sup> /<sup>908</sup> /<sup>909</sup> /<sup>910</sup> /<sup>911</sup> /<sup>912</sup> /<sup>913</sup> /<sup>914</sup> /<sup>915</sup> /<sup>916</sup> /<sup>917</sup> /<sup>918</sup> /<sup>919</sup> /<sup>920</sup> /<sup>921</sup> /<sup>922</sup> /<sup>923</sup> /<sup>924</sup> /<sup>925</sup> /<sup>926</sup> /<sup>927</sup> /<sup>928</sup> /<sup>929</sup> /<sup>930</sup> /<sup>931</sup> /<sup>932</sup> /<sup>933</sup> /<sup>934</sup> /<sup>935</sup> /<sup>936</sup> /<sup>937</sup> /<sup>938</sup> /<sup>939</sup> /<sup>940</sup> /<sup>941</sup> /<sup>942</sup> /<sup>943</sup> /<sup>944</sup> /<sup>945</sup> /<sup>946</sup> /<sup>947</sup> /<sup>948</sup> /<sup>949</sup> /<sup>950</sup> /<sup>951</sup> /<sup>952</sup> /<sup>953</sup> /<sup>954</sup> /<sup>955</sup> /<sup>956</sup> /<sup>957</sup> /<sup>958</sup> /<sup>959</sup> /<sup>960</sup> /<sup>961</sup> /<sup>962</sup> /<sup>963</sup> /<sup>964</sup> /<sup>965</sup> /<sup>966</sup> /<sup>967</sup> /<sup>968</sup> /<sup>969</sup> /<sup>970</sup> /<sup>971</sup> /<sup>972</sup> /<sup>973</sup> /<sup>974</sup> /<sup>975</sup> /<sup>976</sup> /<sup>977</sup> /<sup>978</sup> /<sup>979</sup> /<sup>980</sup> /<sup>981</sup> /<sup>982</sup> /<sup>983</sup> /<sup>984</sup> /<sup>985</sup> /<sup>986</sup> /<sup>987</sup> /<sup>988</sup> /<sup>989</sup> /<sup>990</sup> /<sup>991</sup> /<sup>992</sup> /<sup>993</sup> /<sup>994</sup> /<sup>995</sup> /<sup>996</sup> /<sup>997</sup> /<sup>998</sup> /<sup>999</sup> /<sup>1000</sup> /<sup>1001</sup> /<sup>1002</sup> /<sup>1003</sup> /<sup>1004</sup> /<sup>1005</sup> /<sup>1006</sup> /<sup>1007</sup> /<sup>1008</sup> /<sup>1009</sup> /<sup>1010</sup> /<sup>1011</sup> /<sup>1012</sup> /<sup>1013</sup> /<sup>1014</sup> /<sup>1015</sup> /<sup>1016</sup> /<sup>1017</sup> /<sup>1018</sup> /<sup>1019</sup> /<sup>1020</sup> /<sup>1021</sup> /<sup>1022</sup> /<sup>1023</sup> /<sup>1024</sup> /<sup>1025</sup> /<sup>1026</sup> /<sup>1027</sup> /<sup>1028</sup> /<sup>1029</sup> /<sup>1030</sup> /<sup>1031</sup> /<sup>1032</sup> /<sup>1033</sup> /<sup>1034</sup> /<sup>1035</sup> /<sup>1036</sup> /<sup>1037</sup> /<sup>1038</sup> /<sup>1039</sup> /<sup>1040</sup> /<sup>1041</sup> /<sup>1042</sup> /<sup>1043</sup> /<sup>1044</sup> /<sup>1045</sup> /<sup>1046</sup> /<sup>1047</sup> /<sup>1048</sup> /<sup>1049</sup> /<sup>1050</sup> /<sup>1051</sup> /<sup>1052</sup> /<sup>1053</sup> /<sup>1054</sup> /<sup>1055</sup> /<sup>1056</sup> /<sup>1057</sup> /<sup>1058</sup> /<sup>1059</sup> /<sup>1060</sup> /<sup>1061</sup> /<sup>1062</sup> /<sup>1063</sup> /<sup>1064</sup> /<sup>1065</sup> /<sup>1066</sup> /<sup>1067</sup> /<sup>1068</sup> /<sup>1069</sup> /<sup>1070</sup> /<sup>1071</sup> /<sup>1072</sup> /<sup>1073</sup> /<sup>1074</sup> /<sup>1075</sup> /<sup>1076</sup> /<sup>1077</sup> /<sup>1078</sup> /<sup>1079</sup> /<sup>1080</sup> /<sup>1081</sup> /<sup>1082</sup> /<sup>1083</sup> /<sup>1084</sup> /<sup>1085</sup> /<sup>1086</sup> /<sup>1087</sup> /<sup>1088</sup> /<sup>1089</sup> /<sup>1090</sup> /<sup>1091</sup> /<sup>1092</sup> /<sup>1093</sup> /<sup>1094</sup> /<sup>1095</sup> /<sup>1096</sup> /<sup>1097</sup> /<sup>1098</sup> /<sup>1099</sup> /<sup>1100</sup> /<sup>1101</sup> /<sup>1102</sup> /<sup>1103</sup> /<sup>1104</sup> /<sup>1105</sup> /<sup>1106</sup> /<sup>1107</sup> /<sup>1108</sup> /<sup>1109</sup> /<sup>1110</sup> /<sup>1111</sup> /<sup>1112</sup> /<sup>1113</sup> /<sup>1114</sup> /<sup>1115</sup> /<sup>1116</sup> /<sup>1117</sup> /<sup>1118</sup> /<sup>1119</sup> /<sup>1120</sup> /<sup>1121</sup> /<sup>1122</sup> /<sup>1123</sup> /<sup>1124</sup> /<sup>1125</sup> /<sup>1126</sup> /<sup>1127</sup> /<sup>1128</sup> /<sup>1129</sup> /<sup>1130</sup> /<sup>1131</sup> /<sup>1132</sup> /<sup>1133</sup> /<sup>1134</sup> /<sup>1135</sup> /<sup>1136</sup> /<sup>1137</sup> /<sup>1138</sup> /<sup>1139</sup> /<sup>1140</sup> /<sup>1141</sup> /<sup>1142</sup> /<sup>1143</sup> /<sup>1144</sup> /<sup>1145</sup> /<sup>1146</sup> /<sup>1147</sup> /<sup>1148</sup> /<sup>1149</sup> /<sup>1150</sup> /<sup>1151</sup> /<sup>1152</sup> /<sup>1153</sup> /<sup>1154</sup> /<sup>1155</sup> /<sup>1156</sup> /<sup>1157</sup> /<sup>1158</sup> /<sup>1159</sup> /<sup>1160</sup> /<sup>1161</sup> /<sup>1162</sup> /<sup>1163</sup> /<sup>1164</sup> /<sup>1165</sup> /<sup>1166</sup> /<sup>1167</sup> /<sup>1168</sup> /<sup>1169</sup> /<sup>1170</sup> /<sup>1171</sup> /<sup>1172</sup> /<sup>1173</sup> /<sup>1174</sup> /<sup>1175</sup> /<sup>1176</sup> /<sup>1177</sup> /<sup>1178</sup> /<sup>1179</sup> /<sup>1180</sup> /<sup>1181</sup> /<sup>1182</sup> /<sup>1183</sup> /<sup>1184</sup> /<sup>1185</sup> /<sup>1186</sup> /<sup>1187</sup> /<sup>1188</sup> /<sup>1189</sup> /<sup>1190</sup> /<sup>1191</sup> /<sup>1192</sup> /<sup>1193</sup> /<sup>1194</sup> /<sup>1195</sup> /<sup>1196</sup> /<sup>1197</sup> /<sup>1198</sup> /<sup>1199</sup> /<sup>1200</sup> /<sup>1201</sup> /<sup>1202</sup> /<sup>1203</sup> /<sup>1204</sup> /<sup>1205</sup> /<sup>1206</sup> /<sup>1207</sup> /<sup>1208</sup> /<sup>1209</sup> /<sup>1210</sup> /<sup>1211</sup> /<sup>1212</sup> /<sup>1213</sup> /<sup>1214</sup> /<sup>1215</sup> /<sup>1216</sup> /<sup>1217</sup> /<sup>1218</sup> /<sup>1219</sup>











/بعل. /مكتبا/ /حج/ <sup>1)</sup> /بي/ /لعمصه. /لعمصه/ /بعل/   
 120) /مكتبا/ /مكتبا/ /: /لعمصه/ /مكتبا/ /بعل/ /بعل/ /بي.   
 /لعمصه/ <sup>2)</sup> /مكتبا/ /مكتبا/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 125) /مكتبا/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 130) /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 135) /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 140) /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 145) /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/   
 /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/ /بعل/

1) B. /بعل/. 2) B. /مكتبا/. 3) B. /مكتبا/. 4) B.   
 /بعل/ P. 5) B. /بعل/ P. 6) B. /بعل/ P. 7) B. /بعل/. 8) B. /بعل/. 9) B. 23, 6, 1. 10) A. 12, 6, 1.   
 11) B. /بعل/. 12) B. /بعل/. 13) B. /بعل/ P. 14) B. /بعل/.   
 15) B. /بعل/. 16) B. /بعل/ P. 17) B. /بعل/.





180  
 185  
 190  
 195  
 200

1) В. 100, 100. 2) В. 100, 100. 3) В. 24, а, 2

4) B. remplace les vers 181—183 par les suivants

6) B.  $\delta$  مع P. 6) A. 13, a, 2. P. بعد /ب/ فصل باللامعة

[illegible]

1) B. *الحجج*. 2) B. *الحجج*. 3) B. *الحجج*.  
4) B. *الحجج*. 5) B. *الحجج*. 6) B. *الحجج*.  
7) B. *الحجج*. 8) B. *الحجج*. 9) A. B. 2. 10) B.  
11) B. *الحجج*. 12) B. *الحجج*. 13) B. 25.  
14) B. *الحجج*. 15) B. *الحجج*. 16) B. *الحجج*.  
17) A. 14. a. 1. 18) B. *الحجج*. 19) B. *الحجج*. 20) B. *الحجج*.



235  
 240  
 245  
 250  
 255

1) B.  $\frac{1}{2}$  P. 2) B.  $\frac{1}{3}$  P. 3) B.  $\frac{1}{4}$  P.

5) R. *الحص* 6) R. *صع*

10. 7) B.  $\frac{1}{2}$  P. 8) B.  $\frac{1}{2}$  P. 9) A. 14. a. 2. 10) B.

11) B.  12) H.  13) D. 

6. 4. *Handwritten* P. 14. H. *Handwritten*. 15. B. *Handwritten* P. 16. B.

11. *Phragmites* 17) B. 18) A, 14.

260  
 265  
 270  
 275  
 280

260  
 265  
 270  
 275  
 280

1) B. *amra* P. 2) B. *la'azmo*. 3) B. 26, b, 2. *amra*.  
 4) B. *amra*. 5) B. *amra* P. 6) B. *amra*.  
 7) A. 14, b, 2. — B. *amra* P. 8) B. *amra* lo vera:  
 9) B. *amra*. 10) B. *amra*.  
 11) B. 26, a, 1. 12) B. *amra*. 13) B. *amra*.  
 14) B. *amra* P. 15) B. *amra*.



286 بريد صهيونا صغ حقتا. <sup>(1)</sup> جبر لاقتلا حيا <sup>(2)</sup> خبالا. / صم  
 وبتلا مبع مبقلا مفا صهيونا. / سبوه صغ صغلا وبتلا <sup>(3)</sup> صهيونا  
 حيا حيا حيا. / صغ <sup>(4)</sup> صهيونا وبتلا حقتا جبر لاقتلا <sup>(5)</sup>  
 جبر حقتا وبتلا حقتا. / جبر لاقتلا وبتلا حقتا حقتا  
 290 <sup>(6)</sup> حقتا. / <sup>(7)</sup> سبوه لاقتلا وبتلا <sup>(8)</sup> حقتا حقتا وبتلا  
 حقتا وبتلا وبتلا. / وبتلا <sup>(9)</sup> حقتا وبتلا وبتلا وبتلا  
 وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا. / وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا  
 295 وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا. / وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا  
 وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا. / وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا  
 وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا. / وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا  
 300 وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا. / وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا  
 وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا. / وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا  
 وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا. / وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا  
 305 وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا. / وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا  
 وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا. / وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا  
 وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا. / وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا  
 310 وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا. / وبتلا وبتلا وبتلا وبتلا

1) A, 15, α, 1. 2) B, صغ. 3) B, وبتلا. 4) B, حقتا. 5) B, حقتا. 6) B, حقتا. 7) B, حقتا. 8) B, وبتلا. 9) B, حقتا. 10) B, ajoute le vers; / وبتلا وبتلا. 11) B, حقتا. 12) B, حقتا. 13) A, 15, α, 2. — B, لاقتلا. 14) B, حقتا. 15) B, حقتا. 16) B, وبتلا. 17) B, place les deux vers suivants après les deux qui suivent immédiatement. 18) B, وبتلا. 19) B, حقتا. 20) B, وبتلا.

1) *ܐܬܬܐ* 2) *ܐܬܬܐ* 3) *ܐܬܬܐ* 4) *ܐܬܬܐ*  
*ܐܬܬܐ* 5) *ܐܬܬܐ* 6) *ܐܬܬܐ* 7) *ܐܬܬܐ*  
 8) *ܐܬܬܐ* 9) *ܐܬܬܐ* 10) *ܐܬܬܐ* 11) *ܐܬܬܐ*  
 12) *ܐܬܬܐ* 13) *ܐܬܬܐ* 14) *ܐܬܬܐ* 15) *ܐܬܬܐ*  
 16) *ܐܬܬܐ* 17) *ܐܬܬܐ* 18) *ܐܬܬܐ* 19) *ܐܬܬܐ*  
 20) *ܐܬܬܐ* 21) *ܐܬܬܐ* 22) *ܐܬܬܐ* 23) *ܐܬܬܐ*  
 24) *ܐܬܬܐ* 25) *ܐܬܬܐ* 26) *ܐܬܬܐ* 27) *ܐܬܬܐ*  
 28) *ܐܬܬܐ* 29) *ܐܬܬܐ* 30) *ܐܬܬܐ* 31) *ܐܬܬܐ*  
 32) *ܐܬܬܐ* 33) *ܐܬܬܐ* 34) *ܐܬܬܐ* 35) *ܐܬܬܐ*  
 36) *ܐܬܬܐ* 37) *ܐܬܬܐ* 38) *ܐܬܬܐ* 39) *ܐܬܬܐ*  
 40) *ܐܬܬܐ* 41) *ܐܬܬܐ* 42) *ܐܬܬܐ* 43) *ܐܬܬܐ*  
 44) *ܐܬܬܐ* 45) *ܐܬܬܐ* 46) *ܐܬܬܐ* 47) *ܐܬܬܐ*  
 48) *ܐܬܬܐ* 49) *ܐܬܬܐ* 50) *ܐܬܬܐ* 51) *ܐܬܬܐ*  
 52) *ܐܬܬܐ* 53) *ܐܬܬܐ* 54) *ܐܬܬܐ* 55) *ܐܬܬܐ*  
 56) *ܐܬܬܐ* 57) *ܐܬܬܐ* 58) *ܐܬܬܐ* 59) *ܐܬܬܐ*  
 60) *ܐܬܬܐ* 61) *ܐܬܬܐ* 62) *ܐܬܬܐ* 63) *ܐܬܬܐ*  
 64) *ܐܬܬܐ* 65) *ܐܬܬܐ* 66) *ܐܬܬܐ* 67) *ܐܬܬܐ*  
 68) *ܐܬܬܐ* 69) *ܐܬܬܐ* 70) *ܐܬܬܐ* 71) *ܐܬܬܐ*  
 72) *ܐܬܬܐ* 73) *ܐܬܬܐ* 74) *ܐܬܬܐ* 75) *ܐܬܬܐ*  
 76) *ܐܬܬܐ* 77) *ܐܬܬܐ* 78) *ܐܬܬܐ* 79) *ܐܬܬܐ*  
 80) *ܐܬܬܐ* 81) *ܐܬܬܐ* 82) *ܐܬܬܐ* 83) *ܐܬܬܐ*  
 84) *ܐܬܬܐ* 85) *ܐܬܬܐ* 86) *ܐܬܬܐ* 87) *ܐܬܬܐ*  
 88) *ܐܬܬܐ* 89) *ܐܬܬܐ* 90) *ܐܬܬܐ* 91) *ܐܬܬܐ*  
 92) *ܐܬܬܐ* 93) *ܐܬܬܐ* 94) *ܐܬܬܐ* 95) *ܐܬܬܐ*  
 96) *ܐܬܬܐ* 97) *ܐܬܬܐ* 98) *ܐܬܬܐ* 99) *ܐܬܬܐ*  
 100) *ܐܬܬܐ*

1) B. *ܐܬܬܐ*. 2) B. *ܐܬܬܐ*. 3) A, 15, b, 1. 4) B.  
 5) B. *ܐܬܬܐ*. 6) B, 26, b, 2. 7) B. *ܐܬܬܐ* P.  
 8) B. *ܐܬܬܐ* P. 9) B. *ܐܬܬܐ* P. 10) B. *ܐܬܬܐ*.  
 11) B. *ܐܬܬܐ* P. 12) A, 15, b, 2. — B. *ܐܬܬܐ*. 13) B.  
 14) B. *ܐܬܬܐ*. 15) B. *ܐܬܬܐ*. 16) B, 27, a, 1. 17) B. *ܐܬܬܐ* P. 18) B.  
 19) B. *ܐܬܬܐ*. 20) B. *ܐܬܬܐ*. 21) B. *ܐܬܬܐ*.  
 22) B. *ܐܬܬܐ*.





365 *فهم امسا لحدية لمحب* *سرا مهكلا ويزفه عرا في صلا*  
*حق* *معقدو امسا ل* *مسه محبه* *مسلا* <sup>1)</sup> *مهرا*  
*اندا في* <sup>2)</sup> *الاقه محبا لمهكي* <sup>3)</sup> *ملا لا منا لعدا اسرا*  
 370 *الا في له* *مما دعا للمحب امسا وبعدها* *مهلا حصه*  
*م منا له* <sup>4)</sup> *حلا في ورا* *ملا نحم س* *لمحب امسا*  
*له* *وله افي* *المحب له في غصا في* *امسا ورا*  
*وه في صعدا في حمر ورا* *واما في* *في سعهما وب*  
 375 *محب* *فلاص حله ميم امسا* *معه امسا* *ملا ورا*  
*امسا امسا ورا امسا* *لمحب* *محب امسا*  
*امسا* <sup>5)</sup> *ملا ورا* *حلا* *امسا* *ملا ورا*  
 380 *مسا امسا* *ملا ورا* <sup>6)</sup> *امسا* *امسا* *ملا ورا*  
*معه امسا* *ملا ورا* <sup>7)</sup> *امسا* *امسا* *ملا ورا*  
*معه امسا* *ملا ورا* <sup>8)</sup> *امسا* *امسا* *ملا ورا*  
*امسا* *ملا ورا* <sup>9)</sup> *امسا* *امسا* *ملا ورا*  
 385 *ملا ورا* *ملا ورا* <sup>10)</sup> *امسا* *امسا* *ملا ورا*  
*ملا ورا* *ملا ورا* <sup>11)</sup> *امسا* *امسا* *ملا ورا*  
*ملا ورا* *ملا ورا* <sup>12)</sup> *امسا* *امسا* *ملا ورا*  
 390 *ملا ورا* *ملا ورا* <sup>13)</sup> *امسا* *امسا* *ملا ورا*  
*ملا ورا* *ملا ورا* <sup>14)</sup> *امسا* *امسا* *ملا ورا*  
 395 *ملا ورا* *ملا ورا* *ملا ورا* *ملا ورا*

1) B. حسا. 2) A, 16, b, 1. 3) B. لمحب P. 4) B, 27, b, 2.

5) B. لمحب. 6) B. امسا. 7) B. ملا ورا. 8) B.

9) B. امسا. 10) B. امسا. 11) B, 28, a, 1.

12) B. امسا. 13) B. امسا P. 14) B. امسا.

















1) *وَجَرَا* 2) *وَمَدْفُوف* 3) *وَمَدْفُوف* 4) *وَمَدْفُوف* 5) *وَمَدْفُوف* 6) *وَمَدْفُوف* 7) *وَمَدْفُوف* 8) *وَمَدْفُوف* 9) *وَمَدْفُوف* 10) *وَمَدْفُوف* 11) *وَمَدْفُوف* 12) *وَمَدْفُوف* 13) *وَمَدْفُوف* 14) *وَمَدْفُوف* 15) *وَمَدْفُوف*

1) B. *وَجَرَا* P. 2) B. *وَمَدْفُوف* P. 3) B. *وَمَدْفُوف* P.

4) B. *وَمَدْفُوف* P. 5) B. 20, b, 2. 6) B. *وَمَدْفُوف* P. 7) B. *وَمَدْفُوف* P. 8) B. *وَمَدْفُوف* P. 9) A. 19, b, 2. 10) B. *وَمَدْفُوف* P.

11) B. *وَمَدْفُوف* P. 12) B. *وَمَدْفُوف* P. 13) Le manuscrit B au

14607 ne va pas plus loin. La B. manque. 14) Il faut lire *وَمَدْفُوف*.

15) A. 20, a, 1.



565 وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا  
وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ  
وَمَا يَحْصِي عَدَدُ نِعْمَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ  
إِنْ هُوَ شَاكَ  
 570 وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا  
وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ  
وَمَا يَحْصِي عَدَدُ نِعْمَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ  
إِنْ هُوَ شَاكَ  
 575 وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا  
وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ  
وَمَا يَحْصِي عَدَدُ نِعْمَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ  
إِنْ هُوَ شَاكَ  
 580 وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا  
وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ  
وَمَا يَحْصِي عَدَدُ نِعْمَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ  
إِنْ هُوَ شَاكَ  
 585 وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا  
وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ  
وَمَا يَحْصِي عَدَدُ نِعْمَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ  
إِنْ هُوَ شَاكَ

علم

مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ

مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ

1) Pour (?). 2) A, 20, α, 2. 3) Il faut lire (?).

## Discours du Saint Docteur, Mar Jacques, sur la chute des idoles. <sup>1)</sup>

Une grande lumière est apparue dans le monde, aux jours de notre Seigneur, et, par son éclat, elle a réjoui l'univers attristé. À l'aspect de la Splendeur <sup>2)</sup> du père, les ombres poursuivies sont tombées dans la terreur: elles se sont frappées mutuellement, et, expirant, elles se sont évanouies. (5) Parti du Golgotha le Soleil de Justice a resplendi radieux, dans le monde, expuisant la nuit de l'idolâtrie. Toute la terre était obscurcie et attristée, car elle était pleine d'idoles comme d'autant de pierres d'achoppements: le monde n'avait plus ni connaissance, ni pudeur (10); il était devenu complètement étranger à la doctrine divine; l'erreur ayant prévalu faisait loi en tous lieux et la vérité n'avait plus même un seul refuge.

À la tête de ses satellites pervers, le mauvais (esprit) avait rempli la terre de vaines idoles, au front desquelles (15) il avait inscrit le nom trompeur de dieux et de déesses, afin qu'en les lisant le monde oubliait le nom du dieu véritable. L'impudent, pour se créer des complices dans l'univers, il avait séparé les hommes de Dieu et dressé en tous lieux de vains simulacres (20), au culte desquels il ployait les nations coupables. Aussi, les peuples avaient-ils <sup>3)</sup> bâti, dans leurs villes, des temples à l'erreur, érigé des statues aux pieds desquelles ils trouvaient des occasions de chute; dressé, aux cimes des places, des génies sur des colonnes, et construit pour les déesses des monuments splendides.

(25) Chacun s'efforçait, de tout son pouvoir, d'embellir son idole: celui-ci dorait, celui-là argentait son dieu: l'un, parcequ'il était pauvre, le reconstruit d'airain; l'autre, plus pauvre encore, le fabriquait de bois, mais avec art. Un autre, ne pouvant le faire de bois, (30) achetait chez le potier son dieu, suivant ses ressources, on chargeait l'artiste de lui façonner un petit dieu, gentil, aimable, en rapport avec ce qu'il pouvait déboursier. Un dernier enfin, à force de fatigues et à l'aide de quelques privations, réalisait ses vœux chez le sculpteur (35) et se faisait un dieu de moellon, afin que, si, par hasard, il venait à tomber, il ne se brisât point.

L'univers était donc rempli de dieux et de déesses: aux rois les grandes divinités, au peuple les divinités moindres, à chacun un dieu en rapport avec ses facultés. Aussi était-ce à son dieu qu'on reconnaissait le riche, car (40) chacun ornait son idole, comme il pouvait, et l'adorait ensuite: le pauvre se révélait à sa petite

1) Ce discours existe aussi dans deux manuscrits de la Bibliothèque du Vatican, dans le manuscrit 117, fol. 511 et dans le manuscrit 251, fol. 27. Cf. *Assolunt, Biblioth. orient.* I, 327—328.

2) Allusion à l'épître aux Hébreux, I, 3.

3) Je préfère le pluriel du Manuscrit H au singulier du manuscrit A. Je fais des peuples le sujet de tous les verbes suivants.



idole, parceque sa bourse était chétive comme son dieu et qu'il ne possédait rien. La grande ville adorait une divinité puissante, la bourgade s'en faisait une en rapport avec ses habitants; (45) il n'y avait pas jusque aux villages, où Satan, désireux de tromper tous les hommes, n'eût établi de petits simulacres et des rites honteux. <sup>1)</sup>

Aux Ephésiens, dont la cité était grande, il avait donné une grande idole, Artémis (آرْتَمِيس); dans la grande Rome, qui est la métropole des villes, (50) il avait établi Jupiter (يُپُتِر), surnommé le père des dieux; il avait donné Antioche à Apollon (أَفُولُون) et à d'autres divinités; Edesse à Nébo (نَبُو), <sup>2)</sup> à Bil (بِل) et à beaucoup d'autres dieux; il avait trompé Harran par l'intermédiaire de Sin (سِن), de B'elsch'min (بِلْشَمِين), de Bar Némrè (بَرْ نَمْرَة) <sup>3)</sup> de Mari (le dieu) des chiens (مَارِي بِلْشَمِين) et des

1) Il est difficile de déterminer la signification précise du mot **مَيْدِي**. Cf. Eséchiel XVI, 16. *sidēa pēnā*.

2) Sur les noms *Nabon, Nabo, Bil*, voir E. Schrader, *Die assyrisch-babylonischen Keilschriftenschriften* dans la *Zeitschrift*, XXVI, pag. 124, 125, 121 — 124. — Ce que dit M. Schrader détruit quelques unes des conjectures d'Assémani, relatives au dieu *Sin* (*Biblioth. orient.* I, 327, note).

3) Assémani explique ainsi ce passage, qu'il cite dans sa *Bibliotheca orientalis*, I, 327, 328. Voici son texte et sa traduction: **سَنُ بِلْشَمِين وَبَرْ نَمْرَة**

**سَنُ بِلْشَمِين وَبَرْ نَمْرَة** Decepi Harran per Besin et Beleschemin, et Bar-Nemre, et Marim conum, perque Turatum et Gollat deas. — Voici la note qu'il ajoute à tout le passage: „Nabo Chaldaeorum deum fecisse, nomina illius gentis Regum et Primatum ostendunt, Nabuchodonosor, Nabucodon, et Bel idolam Babyloniorum de quo Daniel cap. 14. Besin. Videatur locum corrigendus hoc modo **حَفْصِي وَبَرْ نَمْرَة**. Besin Syriaco sermone *vilem et contemptum* plurali numero significat. In Antiochiano, laud procul a Sidone, Phoenicias urbe pagus est **دَيْر بَسِين** *Dair-Bazin*. Fortasse quia illud idolum *Besin* colebatur. *Beleschemin*, *Dominus costorum*: quo nomine Jovem Syri designare solent. Hujus Moll meminit etiam Sanctus Isaac Seru. 37 De Beth-Har (cf. Bickell, *S. Isaac opera omnia*, I, 22) *cod. nostro syriaco* IV. *Bar-Nemre*, filius tigridum: idiotismus Syriacus, et Bacochem significare potest, cujus curram Tigres trahere solentatur Poëtae. *Mari*, hoc est, *Dominus meus*, nomen proprium ejusdem idoli Harranitarum, quod S. Jacobus per contemptum ad canes refert, quasi canem hominum, sed Canem dominum esset: fortasse quia faciem et caput canis habebat. *Turata*, Janus fortasse Syriacus: cum terra est janna, unde *fœminulam Turata*, quod *fœminae speciem*

déeses Tar'eta (تاريتا) et Godlath (جولث). (55) Bê'elzebub (بعلزبول) devait corrompre 'Aqaron (عقرون), Camoeb (قاموب) tromper Moab, Malkom (ملقوم) dominer 'Ammou (عمون) et l'illustre 'Astaroth (عشتاروت) égarer Sidon. De Maboug, le démon en fit la ville des prêtres des divinités et (60) lui donna son nom <sup>2)</sup>, afin de l'enchaîner, à tout jamais, au culte des idoles. Il la constitua sœur de Harran, qui, elle aussi, s'adonnait aux sacrifices; et ces deux villes, dans leur égarement, se sont laissées aller à honorer les fleuves (7). Dans Sodome, il a organisé les amours honteux des hommes et des femmes et suscité dans D'lassar (دلحشار) des filles aux divinités.

(65) L'Inde et l'Éthiopie ont adoré le soleil comme un dieu; le Démon enfin a tâché, par tous les moyens en son pouvoir, de livrer la terre à l'idolâtrie. Ba'albek est tombée au pouvoir d'Aphrodite (افروتيت) et de son culte impur; les Philistins ont vu surgir parmi eux des dieux ou des déesses innombrables et ont été trompés par la grande idole de Dagon (داجون). (70) En Egypte c'étaient des taureaux et des brebis qui devenaient des dieux; chez les Assyriens (آشوريين), on adorait les éléments (عناصر), le chaud et le froid. Un endroit s'est laissé séduire par la grande idole de

Illud idolam colerunt. Gælat textrix; quas nimirum textrices praeerat vel textrixinae inventrix in Syria fuerat. Vide Giraldum de Dile Gentium et Saldenoni Syntagma De Dile Syria (Assemani, Bibliotheca orient. I. 327).

1) Nous trouvons le nom de plusieurs de ces divinités dans la *discours d'Isaac d'Antioche* sur la prise de la ville de Bêth-Hour (Blekeil, *S. Isaac Antiocheni opera omnia*, I. 206—251). — جليل, au vers 78; داجون au vers 159; „ille daemon, qui vocatur Gælat, servit iram super servos suos.”

2) Pline (a) *Babylones*, inquit, quae alio nomine Hierapolis vocatur, Syria vero Magog (non Mabog seu Mabug). Ibi prodigiosa Atargatis, graecia autem dærceto dicta, colitur. Haec vixit Sanctus Jacobus Saragena, quoniam in Sermon. De Idolorum lapu scripsit: Mabugum sacerdotum Quorum urbem fecit Diabolus, cuiusque suo nomine nuncupavit, ut post idola in astraum aberraret. Hierapolis enim urbs sacra, seu sacerdotalis interpretatur. Idem Saragenus Deum تاريتا Taraita non Mabugi tantum, sed etiam in urbe Harran colentur. Ex Taraita autem, seu Targata, Atargatis et Dærceto dictam Syrorum Deam mihi certum est. An vero eadem illa sit cum Astarte sive Astaroth, ut quidam coniectant, (b) aliis judicandum relinquo. (Assemani, *Dissertatio de Monophysitismo*, an mot Maboug.) — (a) lib. V. 33. — (b) Cellarius *Geograph. antiqua* II. 428. — Cf. Sieber, *Handbuch der alten Geographie* II. 532 avec les nombreuses autorités qu'il indique.



Nesrok (نِسْرُك ou نِسْرُك) <sup>1)</sup>; un autre par celle de Haï (هَيْ). (75) Babylone a nual les erreurs de l'Astrologie et ses calculs infinis <sup>2)</sup>. La Magie et ses tours de force ont obtenu la Médie; en Perse, le Démon a fabriqué un aigle ravisseur et l'a fait honorer; chez les Indiens, il a établi le culte du cheval comme celui d'une divinité.

La fille du peuple <sup>3)</sup> a accepté Malkam, adoré Koun (كُون), (80) fabriqué des génisses (خَيْل), aimé les idoles, chéri *Esthiro* (عَسْتِيرُ) <sup>4)</sup>, admis le culte impur des astres et érigé sur les places des génies (جِن). Ba'al (بَعْل) a été son ami, la génisse (خَيْل) sa compagne et les démons ses parents; elle a appris l'art de la divination des enchanteurs (سِحْر) et des pythons (پَيْثُون); elle a fabriqué des idoles et pleuré Thamouz (ثَمُوز). (85) Elle a poussé le culte des démons jusqu'à leur sacrifier ses fils et ses filles; elle a offert de l'encens au térébinthe, au peuplier, et au chêne; elle a eu confiance dans la vanité des évocations nocturnes; elle a rempli les tables de démons (مَقْدَل) et de génies (جِن) (90) et, comme s'il ne lui avait point suffi que ses dieux fussent aussi nombreux que ses villages, elle s'en est façonné encore à quatre faces; la terre a été remplie d'idoles mâles et femelles, les Juifs et les nations ont erré après les dieux de mensonge, l'univers a résonné du bruit des solennités dissolues du paganisme et le monde a décrié des fêtes impures en l'honneur de ses dieux. (95) La terre a été obscurcie par la fumée des holocaustes et l'air vicié par les émanations des victimes impures. Soumises à la vanité, toutes les créatures sont devenues les servantes de Satan: le monde a cessé de pratiquer la vertu. (100) Formé à fabriquer des idoles trompeuses, il a bâti, sur la cime des montagnes, des palais pour ses divinités et, sur le sommet des collines, des sanctuaires peints pour ses idoles. Les

1) Il faut lire plutôt نِسْرُك que نِسْرُك IV. Rois, XIX, 37. — Inale XXXVII, 38.

2) La leçon du Manuscrit B est préférable ici à celle du manuscrit A.

3) Dans Jacques de Saroug, cette expression désigne la synagogue Juéique par opposition à l'Eglise, qui est appelée par le même auteur la fille des nations حَيْلُ الْغَيْبِ.

4) Il semblerait qu'il fût ici question d'une divinité particulière. Cependant le mot مَعْدَل (Juges, VI, 25), répond au grec *áloos*, bois sacré et à l'Hébreu מִצְבֵּה.

nations ont été élevées à louer leurs dieux et la terre a fait entendre les chants que les démons lui ont appris. Les peuples ont formé des chœurs (105) pour mieux louer les divinités qu'ils aimaient.

Sur une colline on immolait des victimes à Mars (مَارس), sur une antre on dressait un holocauste pour Hermès (هَرْمِس). Une vallée <sup>2)</sup> prenait le nom de demeure d'Hercule (حَدَّ هَرْمَلُحُو), (110) une hauteur celui de demeure des dieux: il n'était pas enfin une seule montagne qui ne fût arrosée du sang des victimes, pas une colline qui ne fût inondée de libations. Les jeunes gens étaient livrés, en foule, comme des victimes et les jeunes filles immolées aux idoles. (115) Satan a versé le sang innocent et souillé la terre: l'enceps des sacrifices a voilé la face du soleil, malgré son élévation, car l'ennemi de la vérité a aveuglé les hommes et excité les créatures à adorer le soleil, la lune, les étoiles, les astres, le feu, l'eau et les bêtes sauvages; (120) il les a soumis aux images, aux statues, aux génies <sup>3)</sup> et il a cherché, par tous les moyens, à détruire, dans le monde, le souvenir du créateur. Or, tandis que l'impiété se fortifiait de plus en plus sur la terre, que toutes les villes servaient leurs dieux, que le paganisme triomphait partout, (125) que personne sur la terre ne prononçait le nom de Dieu, que les montagnes retentissaient des fêtes impures des déesses, que les vallées étaient comblées d'idoles impies, que Satan vainqueur de la terre coignait la couronne triomphale, se vantant de régner sur les créatures soumises à son autorité, (130) que l'erreur se réjouissait de s'être enfin emparée de l'univers, que les démons voyaient avec plaisir les multitudes humaines plongées dans le paganisme, que tous les esprits de mensonge étaient dans la jubilation, que les démons conduisaient des chœurs (135) en voyant leurs dieux assis sur des trônes renommés, leurs statues placées au faite de brillantes colonnes, leurs prêtres vêtus de Byssus et d'habits précieux, leurs sanctuaires regorgeant de victimes et de sacrifices; oui, pendant que l'idolâtrie exaltait sa tête <sup>4)</sup> dans tout l'univers et que la création buvait à longs traits l'erreur dont elle était éprise, (140) la croix se montra soudain sur le

1) La leçon de B. est préférable à celle de A.

2) Nous lisons ٤٤ au lieu de ٤٤ par opposition à colline ٤٤.

3) Le mot مَنَدَل revient encore ici et paraît désigner une idole d'un genre spécial, peut-être une idole faite avec des draperies, par opposition à ٤٤, qui indique une idole fondue, et à ٤٤, qui indique une image, une ressemblance quelconque.

4) Mot à mot sa corne.



Golgotha; et aussitôt, les dieux s'émurent, tremblèrent et les déesses furent renversées. Les idoles de la terre la virent et tombèrent à la renverse, de frayeur; les prêtres prirent la fuite et se cachèrent, de crainte; les démons, croyant qu'on avait organisé contre eux un festin sur les hauteurs (du Calvaire), (145) s'enfuirent de peur et lâchèrent la main à toutes les erreurs.

Le méchant dit alors: quel est donc celui qui possède ainsi la force? Voici que les dieux tremblent et tombent devant lui! Serrez, serrez vos rangs, ô mes idoles, et ne tremblez pas ainsi! (150) Comment? — sans combat, vous vous reconnaissez vaincus! Patientez donc un peu, jusqu'à ce que j'ai vu quel est le personnage qui vous épouvante et jugé s'il est fort ou s'il est faible. Et, tandis que les statues ébranlées roulaient, de toutes parts, à terre, Satan courut voir le crucifié pour savoir ce qu'il était: (155) il ne vit qu'un (homme) pauvre, infirme, accablé de fatigue et de souffrance, et dès lors, il commença à encourager ses partisans: Comment, ô dieux, avez-vous pu trembler devant un être si faible? Comment, ô déesses, vous êtes-vous laissées épouvanter par cet être impuissant? Car, (sachez-le bien), ce n'est, ni un géant, ni un roi, ni un homme fort. (160) C'est un misérable crucifié, tout nu, tout couvert de honte et de blessures, sans éclat, sans grandeur, sans apparence; c'est un infirme, harassé, dépouillé, chargé de coups; c'est un pauvre, méprisé, tourmenté, dont la vue repousse; c'est un misérable, lié, pendu, tout nu, à un arbre; (165) ses flancs sont déchirés, sa tête est meurtrie, sa figure couverte de crachats; ses pieds sont transpercés, et ses mains liées. Evidemment ce n'est pas un dieu.



Mais, tandis que Satan ému, exhorte ainsi ses bataillons, le grand Sauveur élève sa puissante voix et poussant une grande clameur ébranle le monde. (170) Les démons épouvanvés font entendre des cris de terreur et, sous les dieux, la terre tressaille jusque dans ses fondements. Les divinités tombent à la renverse, couvertes de honte: leurs statues s'agitent, leurs colonnes se fracassent: leurs prêtres rougissent, leurs adorateurs s'étonnent, (175) leurs fêtes s'évanouissent, leurs tables se vident, leurs temples deviennent déserts, les hérissures font leurs nids dans leurs palais, leurs citadelles croulent, et leurs colonnes s'affaissent. Dès lors aussi, on voit cesser les oblations, le monde s'enfuir, les ornements disparaître, le mépris tomber sur les adorateurs (180) et les foules s'évanouir; personne plus ne vient aux fêtes des dieux. Les temples se perdent dans l'obscurité, les peuples fuient les solennités payennes; les autels sont renversés et les murs même tombent en ruine. On eût dit que, pareille à un soufflet puissant, la croix avait soufflé sur tous ces misérables dieux et les avait entassés, ici et là, par monceaux. (185) Les idoles de pierre et d'argile s'entrechoquent, se transforment en un tas (de fragments) fait pour exciter la risée et le mépris.

Satan se voit couvert de confusion et ne sait que faire; pen-

dans qu'il relève cette idole, celle-là succombe; tandis qu'il court rétablir ce simulacre renversé, (190) il entend le bruit des temples qui s'écroulent; il recommande cette divinité brisée, mais un bruit étrange lui annonce la chute d'une autre déesse. Il recueille avec ardeur les fragments de briques de ses idoles, et, pendant qu'il médite comment il va les rapiecer, (195) le fracas éclatant d'autres idoles vient frapper son oreille: ses colonnes<sup>1)</sup> sont jetées à bas, sans pitié: dans les villes, ses temples s'écroulent, et, dans tout l'univers, ses statues roulent de leurs fûts brisés.

Satan prend donc la fuite, en se voilant la tête, de confusion: (200) il voit que le crucifié est plus fort et qu'il le démasque; qu'une grande lumière jaillit sur le monde, des hauteurs du Golgotha, montrant à tous que les dieux ne sont que l'œuvre de la main des hommes. Alors, les démons se réunissent pour accuser Satan: ils l'environnent en masses frémissantes et l'insultent. (205) Où est donc ta force (lui disent-ils)? Où est ta vigueur? Où est ta puissance? Où sont ta sagesse et tes ruses sans bornes? Qui donc, désormais, ne se moquera de toi? Car voici un homme infirme et, cependant, il détruit ta puissance et abat ta couronne! Qu'est donc devenu ton impétueuse violence, ô assassin des hommes? (210) Un simple cadavre a vaincu tes dieux et les a renversés; ton sceptre<sup>2)</sup> est brisé, tes autels sont déracinés, au milieu des nations, et la terre défend de te servir. Où sont tes laçets forts et subtils? Les Juifs t'abandonnant pour courir au Golgotha. (215) Où sont les cordes tendues de tes filets? tous les oiseaux que tu avais pris, le crucifié te les a enlevés. Tes nombreuses acquisitions, tes palais splendides, tes demeures somptueuses, tes temples sculptés et tes dieux, tes sanctuaires, tes statues, tes autels, le crucifié a tout dévoilé (220) et tout détruit dans ton édifice; que vas-tu faire? Tes statues, tes bustes, les instruments de ton culte, tout cela est renversé, gisant à terre et chacun se rit de tes ruses.

A quoi le Méchant répond: Ce n'est pas un homme qui m'a vaincu et qui m'a infligé cette douleur. Ce n'est pas un égal qui m'a dompté et qui a renversé mes statues, pour me couvrir de confusion. (225) C'est le fils de Dieu qui m'a vaincu dans le combat: il a repris ce que je lui avais enlevé, et maintenant, tout cela est en sa possession. Lorsque je n'avais rien, j'ai pris (ce qui était à lui); mais les temps ont changé: j'ai été dans l'abondance, dans la misère, dans la grandeur et dans la honte: Me voilà tel que je fus. Il a pris ce qui était à lui et me laisse rougir de confusion, ce qui m'est facile. (230) Voici venu pour moi le temps

1)  <sup>2)</sup>  <sup>3)</sup>

2) Mot à-aux, la lance.



où il me faut m'humilier devant lui, parcequ'il est plus fort que moi. Il m'a trompé; il est venu dans notre monde comme un espiou et il a commencé à combattre humblement, sans que j'en ai rien su. Il s'est rendu faible, il a caché sa nature; on l'a pris, on l'a crucifié et ce n'est qu'à la fin que j'ai connu qui il était, en entendant le cri qu'il a poussé.

(235) Que pouvais-je faire? Pouvais-je empêcher le soleil de s'obscurcir, les morts de ressusciter, ou la terre de tressaillir? Que pouvais-je faire pour que la terre cessât de s'agiter? — Voilà comment il m'a vaincu; c'est parcequ'il est Dieu, et il ne me reste plus qu'à me faire.

La croix du fils est, en effet, un spectacle merveilleux. (240) Quand on la regarde par les yeux de l'esprit, on ne peut s'empêcher de tomber dans l'admiration. Voici que les dieux sont recouverts d'or, les déesses d'argent, et l'élu (de Dieu) se présente à eux dépouillé de tout. Les géants, compagnons d'Hercule (جبارون),

se payant et, lui, apparaît, au milieu d'eux, faible comme un pygmée; (245) les Philosophes Grecs s'illustrent par leur science et, lui, se montre, au milieu des sages, comme un vil ignorant; les puissants étalent leur faste sur leurs chars; et lui, prenant un faible bois pour véhicule, entre dans la carrière. Et cependant, en dépit de la pauvreté qui le recouvre, (250) il confond l'or des idoles et les met en fuite. Sur lui sont entassées toutes les douleurs, toutes les infirmités; et néanmoins, il défait les géants illustres et les tourmente. Il semble perdu dans l'ignorance et les philosophes les plus sages sont vaincus par sa science. (255) Du haut de ce bois misérable sur lequel il est assis, il confond d'étonnement ceux qui montent des chars rapides, car il les laisse derrière lui. Le soleil court monté sur les roues rapides de la lumière, et la croix plantée (sur le calvaire) le devance, si bien qu'il s'arrête pour la contempler. La croix confond les puissances et fait rogir les princes, (260) car elle leur découvre leur faiblesse, au milieu de leur puissance.

Quoique mort en apparence, le crucifié défait les géants, les humilie et les rend un objet de risée, (car on se demande) comment un cadavre a pu les charger de chaînes. Ce n'est point, parcequ'il est grand, qu'il a vaincu, car il ne l'est pas, mais c'est par la manière dont il a combattu ceux qui étaient forts. (265) Car, s'il les avait vaincus, fort (en apparence), comme il l'est (en réalité), ce n'eût pas été sa sagesse, c'eût été sa force qui aurait brillé. Mais il s'est rappetissé et humilié, afin que sa sagesse triomphât plutôt que sa puissance. Et c'est précisément en cela que consiste le merveilleux, qu'un être humble ait vaincu les plus puissants. A la richesse il a opposé la pauvreté, (270) à la sagesse l'ignorance, aux merveilles de la force (les faiblesses) de l'infirmité. Le bois et la pierre avaient été transformés en divinités meu-

songères : le fils de Dieu est descendu), s'est fait homme et les a brisées. l'aigre, petit, humble, méprisé, avili, isolé (275) ravalé, outragé, opprimé, humilié, réduit au silence, tourné en dérision, tirailé, tourmenté, lié, dépourvu, couvert de honte, crucifié, foulé aux pieds, percé (d'un coup de lance), blasphémé, embaumé, il est comme s'il n'était rien. On le prend, on le tue, on l'ensevelit, on l'entoure d'aromates, comme un mort, dont (la lampe) a crêpité et s'est éteinte, a failli et a fini par mourir. (280) Mais voilà que ce dormeur s'éveille, renverse les dieux, chasse les idoles, brise les statues, jette à bas les (simulacres) sculptés, détruit les images fausses, abat les bronzes, renverse l'œuvre des mains de l'homme, méprise ses sculptures et s'illustre, en faisant prosterner à ses pieds la multitude des nations : il appelle les peuples, bâtit des églises, (285) suscite des temples, consacre des autels et conquiert des adorateurs. Des foules l'environnent, des chœurs célèbrent (ses grandeurs) et des prêtres (le reconnaissent pour leur dieu). Il absout les pécheurs, purifie les impurs, appelle ceux qui sont loin, accueille ceux qui sont près et justifie les publicains. Il cherche ceux qui sont perdus, garde ceux qui sont justes et rassemble ceux qui sont dispersés. (290) Il renouvelle la terre et l'univers s'illumine; il bannit les scandales du monde qui était devenu la proie du vice. Pour la création bouleversée, il joue le rôle d'un architecte; il monte vaillamment sur les ruines, et restaure ce que la tyrannie du calomniateur avait renversé. (295) Suivant ce qui est écrit, il extirpe de la terre le chardon et l'ortie, et y plante à profusion, comme il est écrit, le genévre, le myrte et le baume.<sup>1)</sup>

Désormais, sur la cime des montagnes, on bâtit des monastères au lieu de *Beth-Gadé*<sup>2)</sup>; sur les collines, on construit des sanctuaires à la place des temples des dieux et sur les sommets déserts les solitaires établissent leur demeure. (300) Partout où les démons possédaient un asile, on érige des autels et, là où jadis on entendait des clameurs diaboliques, on entend résonner maintenant les doux chants des saints. Dans les lieux où le diable publiait ses mensonges, (le Christ) organise son culte; là où les femmes chargeaient les tables de mets, (le Christ) donne son corps (305) et sa lumière resplendit dans tous les coins que les ténèbres avaient envahis. Il change la nuit en jour, dans tout l'univers; il change le mal en bien dans la création, comme il changea jadis l'eau en vin, au festin (de Cana). Il fait cesser les fêtes impures de l'idolâtrie, (310) mais il suscite des foules qui glorifient (Dieu) saintement.


Les apôtres du fils entrent dans le monde comme des pauvres, mais ils sont du sel, et le monde tout entier en est parfumé. (Le Christ) envoie douze ouvriers pour refaire la terre, mais ces

1) Isaïe L.V, 13. Tous ces noms de plants se trouvent dans ce verset.

2) Ce mot ne rendrait-il point désigner un sanctuaire? C'est le seul sens qui pourrait cadrer avec les divers passages où il figure dans l'homélie.



architectes sont vaillants; c'est pourquoi ils rétablissent toutes choses. (315) (Le Christ) les fait partir pauvres et ignorants; et ils s'en vont enseigner les riches et les sages. Ils renversent et détruisent le palais de la vanité; et, en (architectes) véritables (qu'ils sont), ils construisent des églises dans tout l'univers. C'est d'eux que la terre apprend à servir la vérité; (320) c'est, à partir d'eux, qu'elle commence à bâtir de véritables temples au seigneur: elle renverse et brise ses idoles, car, à la lumière qui vient de se lever, elle aperçoit que ces idoles ne sont que de simples créatures. Par sa lumière le crucifié les démasque, et tout le monde reconnaît, dès lors, que ces idoles sont de la pierre ou du bois, non des dieux. (325) Aussi, dès ce moment, les hommes commencent-ils à dépouiller leurs dieux; ils ôtent à leurs idoles l'or qui les recouvre, les brisent, prennent l'airain et l'argent, les dénuident, et les accablent de honte et de mépris.

Satan en est épouvanté; mais que faire et où aller? — Il ne le sait, (330) car la vérité le chasse de partout. Il s'enfuit de Rome, parceque ses idoles y ont été renversées. Il vient à Ephèse et y trouve la déesse abattue: il a laissé là Schem'oun occupé à bâtir une église; et ici, il rencontre le bataillon de Jean. (335) Paul le chasse de l'Asie et, comme il s'en va, accourt à lui le Grand Pierre, qui a déraciné ses statues en Phrygie. Il passe aux Indes, mais l'architecte de la vérité, Thomas, est là, le cordeau tendu, bâtissant un merveilleux palais<sup>1)</sup>. Il s'enfuit de l'Éthiopie devant le disciple (du Christ) qui l'expulse, (340) arrive en Égypte, mais il aperçoit toutes ses idoles dans le trouble. Luc est là, renversant la demeure des faux dieux et bâtissant vaillamment une église, sur la terre de Pharaon. Les fondements que Schem'oun jette à Antioche arrachent des cris de douleur à Satan, qui se voit encore chassé par Ignace, illustré plus tard par son martyre dans toute la Syrie. (345) Il part pour Jérusalem, qui a tué son Dieu, espérant y trouver un refuge, mais Jacques l'accueille par des reproches et il ne peut y rester. Marc le chasse des Gaules ()<sup>2)</sup>

où il découvre ses tromperies: Satan tremble devant Mathieu et n'ose aller au pays des Jénuséens; Andrée le bat sur les bords de la mer, (350) et met en pièces toutes les divinités qu'il y rencontre: Satan vient donc à Edesse, mais, ici, quel magnifique ouvrage accompli! Un roi devenu ouvrier y bâtit une église et l'apôtre Adai préside à la construction. Le roi Abgar dépose la couronne et travaille avec l'apôtre. (355) Quelle idole ne serait tombée devant eux! Chassé par les disciples (du Christ), Satan s'en va à Babylone,

1) Voir l'homélie de Jacques de Saroug là-dessus, dans la *Zeitschrift* XXV, 321.

2) Peut-être s'agit-il ici de la *Galutia*, plutôt que de la *Gaulle* proprement dite.

mais l'histoire du crucifié l'a précédé chez les Chaldéens; car il les trouve se moquant des constellations (360) et tournant en dérision le sort, comme s'il n'avait jamais existé. Le crucifié est vainqueur, tous les peuples lui obéissent: toutes les doctrines autres que la sienne sont méprisées par les nations: idoles et simulacres, tout est haï, car le crucifié a démasqué l'erreur en tous lieux.

(365) Satan se voit donc expulsé de partout par la vérité: elle lui a ravi sa couronne et l'a rendu méprisable: la terre s'est révoltée contre les dieux et s'est réfugiée auprès du fils (de l'éternel). De nouveau elle ne reconnaît de maître que lui seul.

Le Méchant appelle alors l'erreur „mère de la vanité“ (370) et s'entretient avec elle sur ce qui vient d'arriver. Que ferons-nous, ma sœur, lui dit-il? Toutes nos ruses sont dévoilées: qui nous décontera? Le crucifié est la lumière: comment pourrions-nous habiter avec lui? — Car nous et nos œuvres sommes faits pour les ténèbres. (375) Nos idoles, il les a toutes ébranlées et détruites; nos petits dieux, il les a brisés et dispersés; nos images, il les a dévoilées, dépourvues et brûlées; nos portraits, il les a défigurés et anéantis: idoles et divinités il a tout réduit en poudre; (380) nos grands dieux, il les a fracturés et jetés au vent; les maisons que j'avais bâties pour la vanité, il les a détruites; les temples splendides que j'avais en tous lieux, il les a rasés; les pierres et les bois qui formaient la demeure de mes dieux, il les a enlevés; tout cela est même passé dans ses temples, de telle sorte qu'il me tourne en dérision. (385) Par les autels qu'il a sanctifiés en tous lieux, il a sanctifié le monde. Au moyen de sanctuaires qu'il a construits dans les villes, il a anéanti mon souvenir. Que ferons-nous, si notre industrie vient à disparaître, car, pour moi, je ne puis cesser de faire le mal?

Viens, ô errant, cherchons quelque moyen de nous consoler, (390) et tendons au monde quelque autre piège qui l'étonne. Allons donc; introduisons (dans le monde) l'amour de l'argent et il vengera tous les dieux qu'on a brisés. L'amour de l'or remplacera toutes les divinités. Viens, travaillons, que le monde se prêche à cet amour et qu'il en meure! (395) Quant à ramener les idoles sur la terre, il ne faut pas y songer, car le fils de dieu, qui les a chassées, vit dans le monde. La terre l'a aperçu et elle ne consentirait plus à adorer de vaines idoles pour maîtres. Puisque l'idolâtrie a été détruite sur la terre, (400) que l'amour de l'argent y vienne en sa place et il suffira! Le monde ne consacrerait point à nous écouter, si nous lui disions de renier son maître; qu'il aime l'or! Il en viendra à haïr son dieu et sa foi, qui est la maîtresse des hommes. Apprenons aux humains la cupidité; elle en fera des renégats. (405) Les apôtres l'ont tuée, parce qu'ils ont haï l'or; viens, travaillons, car, si leurs disciples aiment cette passion, la victoire nous reviendra. Les apôtres l'ont foulée aux pieds comme les idoles; mais, si on l'honore, on honorera



ce qui élève les idoles. On a renversé les idoles, on ne renversera point les écue (410) que nous mettrons en place; et, avec eux, j'accomplirai toutes mes volontés, avec eux je ferai oublier Dieu aux hommes; avec eux j'introduirai le mensonge chez les véritiques; avec eux je tueraï les prêtres dont les maîtres m'ont tué moi-même; avec eux j'assassinerai les serviteurs de la divinité; (415) avec eux je vaincrai les solitaires dans leurs demeures; avec eux je viendrai à bout de la prudence de ceux qui jeûnent. Oui, tous mes soucis sont maintenant dans la cupidité, car relever les idoles tombées, je ne le puis. Viens, ô erreur, c'est Mammon qui va être notre ressource; (420) sans lui, nous ne réaliserions jamais nos désirs. Excitons la cupidité et introduisons-la au sein de l'Eglise. Elle corrompra l'innocent bataillon de Jean: elle fera prêter au prêtre l'argent à intérêt et alors, je permettrai à ce prêtre de renverser mes idoles si elles sont debout. (425) Quand l'homme n'aura plus confiance dans le Dieu qui le nourrit, alors même qu'il l'adorerait hypocritement à l'extérieur, en quoi pourra-t-il me nuire? surtout s'il s'inquiète, quand il lui a été ordonné de ne point s'inquiéter du tout? Quand le disciple foule aux pieds le précepte, qu'il me foule aux pieds, moi aussi, (s'il le veut)! Quand il acquiert l'or, qu'il lui a été interdit d'acquiescer, (430) pourquoi serais-je peiné de ce qu'il n'a point d'idole dans sa demeure? Lorsque la confiance de l'âme abandonne Dieu, alors même que les hommes iraient à lui en apparence, ils sont chez moi (en réalité). Puissé-je voir la bourse du moine pleine d'or, et (je lui permettrai) de jeter à bas mes idoles, partout où il en rencontrera qui aient échappé à la destruction! (435) De l'intérêt que le prêtre aura tiré de son argent, qu'il achète une hache et qu'il brise, avec elle, les tabernacles des dieux (j'y consens)!

L'amour de l'or est une idole plus grande que celle des dieux: les apôtres l'ont expulsée et foulée aux pieds comme eux; qu'elle survive aujourd'hui seule et si elle échappe à la ruine qui frappe mes dieux, (440) seule elle vaut pour moi autant qu'eux tous ensemble! C'est avec cet amour que j'ai étranglé Iscariote, le disciple de Jésus; car je n'avais point d'autre piège que celui-là pour le prendre; c'est avec cet amour que j'ai encore fait périr Annas et sa compagnie, car alors aucune idole n'avait d'influence. (445) La passion de l'or sait lutter avec Dieu, mais parmi les idoles, il n'est point de force qui puisse lutter avec elle. C'est une passion qui s'empare de l'âme, lui enlève l'espérance et l'empêche de confier sa vie à Dieu.

Pour quelconque veut réfléchir, il est évident (450) que le riche compte sur Mammon plus que sur son Dieu.

Telle est l'idole que Satan a introduite dans le monde à la place de toutes les autres: Ceux qui sont loin l'adorent comme ceux qui sont de près. L'ennemi de notre race, acharné à notre perte, nous jalouse et nous tend des filets dorés, pour nous tuer avec.

(456) L'âme s'enivre avec de l'argent comme avec du vin et, (dans cet état), tout ses penchans l'empêchent de voir le bien, même en plein jour. Comment, d'ailleurs, un serviteur pourrait-il servir deux maîtres? — L'or est opposé au Seigneur, suivant ce qui est écrit. La Sainte Écriture ne parle point des idoles en parlant de Dieu, (460) mais elle parle de l'or et de Dieu, comme de deux maîtres. Tout le monde sait qu'une idole n'est rien, ou qu'elle est chose de rien; mais celui qui sait haïr l'or possède la perfection de la science. L'or, comme Dieu, réclame un culte; quand vous l'aimez, il est votre maître, car vous le servez. (465) Vous avez donc alors deux maîtres, Dieu et Mammon. Redoutez donc cette idole qui est presque aussi forte que Dieu: ce sont deux maîtres qui se battent pour savoir lequel de deux vaincra: choisissez en un, le véritable, et demeurez avec lui. Forcez votre âme à choisir ou Dieu ou Mammon, (470) car vous ne pouvez, en aucune manière, les servir tous les deux. Personne ne peut servir deux dieux: chacun se fie dans le Dieu qu'il aime: quiconque incline vers l'amour de l'or met en lui son espérance (475) et se fie en lui plutôt qu'en son Dieu. Celui qui ne se fie pas en son Dieu ne le regarde point comme Dieu; car, s'il se fie en Dieu, pourquoi se fier en l'or? Si l'or n'est point le Seigneur, ne vous laissez donc pas tromper par lui. Notre Seigneur, qui connaissait à fond toutes choses, a dit (480) que l'or était le maître de celui qui le possède ou qui le sert. Il a comparé son pouvoir à celui de la divinité, et proclamé qu'il était, comme Dieu, un maître pour celui qui l'aime. Quelle autre idole que l'argent aurait du aller jusqu'à mériter d'être comparée à Dieu? (485) Quelle est, de toutes les divinités illustres, celle qui a vaincu le monde comme l'amour de l'argent? L'amour de l'argent est une idole cachée, une espèce de Baal, qui ravit les hommes à Dieu et les corrompt.

L'Écriture atteste que l'or a des serviteurs (490) et elle dit encore que Dieu a aussi les siens. L'or est appelé maître comme Dieu, et personne ne peut les servir (tous les deux ensemble), lui et le Seigneur, suivant ce qui est écrit: *aucun serviteur ne peut servir, à la fois, deux maîtres*<sup>1)</sup>. Cependant il est révélé que, pour celui qui le possède, l'or est comme un dieu. (495) Ce n'est, sans doute, point parcequ'il y a dans l'or la vertu de devenir Dieu; c'est parceque l'homme se soumet à lui comme un esclave. En effet, quand l'amour vous attache à quelque chose, il vous en fait le serviteur. Si votre oreille consent à l'écouter, cette chose devient votre maîtresse, car son amour pénètre dans votre âme et vous lie à Mammon. (500) Mais, dès que votre âme s'est ainsi attachée à Mammon, Dieu la rejette, et alors, les désirs passionnés d'acquérir de l'or s'allumant en elle, elle aime l'or et ne pense qu'à lui, tandis

1) Mathies VI, 24.



que lui la déprave. Elle compte qu'il suffira à tous ses besoins et la confiance qu'elle avait en Dieu s'évanouit.

(505) Je ne voudrai point parler contre l'or, puisque le monde entier lui est soumis; car, si je parle contre le monde entier, qui m'écouterà et où trouverai-je un abri? c'est le sujet de ce *Mimro* qui m'y a conduit. (510) et, quiconque l'a bien compris sait pourquoi j'en suis venu là. Je voulais parler de la chute des idoles, et le discours m'a amené à parler de la passion de l'argent, qui est la véritable idole. (Aujourd'hui, en effet) les idoles sont détruites et on n'adore plus les vains simulacres, mais la passion de l'or possède la terre plus que Dieu.

(515) Le grand docteur des nations, l'apôtre élie a écrit souvent là-dessus et prodigué les avis à ceux qui l'écoutent; il a appelé l'amour de l'argent une véritable idolatrie; il ne s'est pas même borné à dire que c'était une idole; il a affirmé qu'il valait toutes les idoles.

Comment se fait-il donc qu'on ne déteste pas cette passion, autant que les dieux (520) et qu'on ne la prenne point pour ce qu'elle est, pour de l'idolatrie? C'est parceque l'âme est plongée dans son amour qu'elle ne la déteste point; car si l'âme s'en éloignait un peu, elle apercevrait aussitôt toute sa difformité. Les apôtres virent cette difformité et foulèrent cette passion aux pieds, sans merci; ils s'en écartèrent et s'en firent un marchepied. (525) Gédéon ne brisa pas mieux l'Eschiro<sup>1)</sup> de son père que les apôtres n'ont brisé l'amour de l'argent, sur la terre. Ils l'ont renversé, comme les autres simulacres, et jeté à terre; ils ont même conigné par écrit qu'il fallait haïr cette passion, autant que toutes les idoles ensemble.

L'amour de l'argent est comme une espèce de résurrection pour l'idolatrie. (530) L'idolatrie s'était évanouie et elle vient de repaître parmi nous. Toute la création en est esclave comme d'un maître; la cupidité s'asservit l'univers entier, comme si elle était Dieu. Le petit et le grand la célèbre comme il peut; le laïque et le prêtre, le monde tout entier se plonge en elle; (535) elle consume les moines là où ils habitent, elle corrompt les monastères les plus saints et gouverne les chefs des assemblées chrétiennes; les prêtres purs travaillent pour elle, dans l'église, et, courbés à son joug, se fatiguent avec elle.

(540) Ceux qui devraient fortifier le monde en sont attachés à elle et en ont été saouillés: elle a maculé jusqu'aux docteurs de la foi et jeté sa honte sur les prédicateurs de la croix. Celui qui donne l'absolution reçoit l'intérêt de la main des pauvres; celui qui porte les saints (mystères) emporte aussi l'or avec soin; (545) le prêtre, qui administre le baptême et purifie les impurs, prête l'argent aux

1) Jaga VI, 25.

marchands contre cédules. Le moine le porte dans sa besace avec ses vivres et ne peut point se résoudre à exister sans souci, car la passion l'étouffe.

Le soleil s'est couvert de rouille et la boue a pénétré dans ses rayons; (550) le sable s'est mêlé au feu, la vase à la flamme pour les maculer, car l'or a fait descendre les hommes spirituels jusques à la matière, et, par ses usages immondes, il a souillé même les saints. Le Méchant l'a introduit dans le monde, à la place des dieux et des déesses, pour pouvoir, sans idoles, ployer le monde à l'idolâtrie.

(555) Les images étaient peu pour celui qui en veut aux hommes; c'est pourquoi il a donné au monde d'autres images qui l'induisent en erreur. Emporté par son zèle, le moine renverse les statues de mensonge, mais l'or dont il les trouve couvertes, il le recueille dans sa bourse. Ses reins sont liés comme ceux d'Elie par une ceinture de cuir; (560) mais, dans cette ceinture, il se coud une bourse pour y déposer de l'or. Plût au ciel que le stylite, au moins, eût méprisé l'or! Mais voici qu'il le garde caché dans ses habits, et le couvre de baisers! Moïse, trouvant une génisse au milieu de son peuple, la renverse, la brise, l'écrase, la broie, l'extirpe, la disperse et l'annéantit, (565) car il hait l'idole et n'aime pas davantage l'or pur dont cette idole est formée. Parcequ'il est sage, il hait l'or autant que l'idole. Elie, dans son zèle, tue les prêtres des faux dieux, mais il ne consent pas à recueillir l'or de leurs divinités: lui aussi, il hait l'or à l'égal de l'idole (570) et s'il l'eût aimé, jamais il ne fut monté dans son char (de feu). Naâman l'Iduméen veut donner de l'argent à Elisée, mais il a beau prier; Elisée ne consent pas à le recevoir. Ceux qui détestaient l'idolâtrie, quand elle était florissante, détestaient l'or avec elle et comme elle. (575) Le Prophète alla trouver Jéroboam, qui avait fait sculpter des veaux (d'or); devant lui il opéra des merveilles, en le réprimandant; (Jéroboam) voulut forcer cet homme pur à recevoir de l'or, mais celui-ci ne voulut pas même accepter de boire de l'eau, car il ne détestait pas seulement le veau (d'or), il détestait aussi l'or du roi payen (580) et c'est pourquoi il ne voulut pas y toucher plus qu'à ses idoles.

Tous ces enseignements sont clairement contenus dans les Livres (saints): celui qui veut haïr les idoles doit également haïr l'or. L'illustre Salomon voulut acquérir de l'or, mais, avec l'or, il ne put point ne pas acquérir des idoles. (585) C'est donc une idolâtrie que l'amour de l'argent. Béni celui qui l'a détruite parmi les justes! Bénit celui qui empêche les saints de s'en éprendre!

Fin

du discours sur la chute des idoles composé par le saint docteur  
Mar Jacques.









ܡܥܬܐ ܡܥܬܐ ܡܥܬܐ, 87, 300 démons, et temple ou sanctuaire de démons. (Manuscrits 252 et 253 de Paris.)

ܡܥܬܐ; raser, à la forme *P'al*, effacer, briser, 565. A la forme *Aph'el* il signifie caresser, flatter, 391.

ܡܥܬܐ: colline, ܡܥܬܐ ܡܥܬܐ par monceaux, 183.

## Algebraisches über das Schach bei Bīrūnī.

Mitgetheilt

VON

Ed. Sachau.

Wenn der verdiente Verfasser des neuesten Werkes über die „Geschichte und Litteratur des Schachspiels“, Herr A. von der Lunde in dem Vorwort des zweiten Bandes auf Grund einer Mittheilung von Herrn Prof. A. Weber erwähnt, dass auch Bīrūnī in seinen Werken auf das Schachspiel Bezug nimmt, so kann ich das bestätigen; sowohl in dem Werk über Indien wie in der Chronologie handelt er gelegentlich vom Schach. Und da ich gegenwärtig grade mit der Bearbeitung dieses Theiles der Chronologie (*Alāthār Albākiya*) beschäftigt bin, so erlaube ich mir die betreffende Notiz in Text und Uebersetzung hier mitzutheilen; sie lehrt uns die Methode kennen, nach welcher die Araber jene bekannte Zahl berechneten, welche entsteht, wenn man auf das erste Feld des Schachbretts 1 Korn, auf das zweite 2, auf das dritte 4, auf das fünfte 8, auf das sechste 16 Körner u. s. w. legt. Die letzte Zahl dieser geometrischen Progression ist auch von Mas'ūdī in den „Goldenen Wiesen“ mitgetheilt (richtig bei Gildemeister, *Scriptorum Arabum de rebus Indicis loci* p. 142, falsch bei Barbier de Meynard I, 180).

Zu Anfang des Kapitels über die Vergleichung der verschiedenen Aeren unter einander giebt Bīrūnī eine Tabello, welche die Entfernungen der einzelnen Epochen von einander — in Tagen ansgerechnet — übersichtlich darstellt. Diese Tages-Summen sind nun auf folgende dreifache Weise bezeichnet:

1. mit Indischen Ziffern (مكتوبة بأرقام الهند)
2. umgerechnet in das Sexagesimal-System (مرفوعة ستين ستين)
3. übertragen auf die *Hurūf-aljummāl* (d. h. auf die Zahlenwerthe der Buchstaben nach der Reihenfolge des Hebräischen Alphabetes).

Der Zweck dieser dreifachen Bezeichnung ist die Verhütung von Corruptelen in der Ueberlieferung grosser Zahlen. Hierauf nun das folgende:





رَفَوِ وَحَى تَقَعُ فِي الْبَيْتِ التَّلَاسِعِ وَبَعْدُ الْبَيْتِ التَّلَاسِعِ مِنَ الْخَامِسِ كَيْفَعْدِ  
 الْبَيْتِ الْأَوَّلِ مِنْهُ. وَأَمَّا الْأَصْلُ الثَّانِي فَهُوَ أَنَا مَتَى أَخَذْنَا مَا فِي بَيْتِ  
 مِنَ الْبَيْتِ وَأَسْقَطْنَا مِنْهُ وَاحِدًا كَانَ الْبَاقِي مُسَاوِيًا لْجَمِيعِ مَا فِي الْبَيْتِ  
 الَّتِي قَبْلَهُ. مِثَالُهُ أَنَا مَتَى أَخَذْنَا مَا فِي الْبَيْتِ السَّادِسِ وَحَوَّلَبِ  
 وَنَقَصْنَا مِنْهُ وَاحِدًا فَبَقِيَ أَحَدٌ وَثَلَاثُونَ وَهُوَ مُسَاوٍ لِمَا فِي الْبَيْتِ الَّتِي  
 قَبْلَهُ إِذَا اجْتَمَعَتْ وَحَى أ ب د ح يَوْ. وَمَعْنَى [ضَرْبِ مَا لِي مَا لِي  
 السَّتَّةَ عَشَرَ] فِي نَفْسِهِ هُوَ ضَرْبُ مَا فِي الْبَيْتِ الثَّلَاثِ وَالْعَلْتَيْنِ فِي نَفْسِهِ  
 لِيَحْصُلَ مَا فِي الْبَيْتِ الْخَامِسِ وَالسَّتَيْنِ وَإِذَا أُسْقِطَ مِنْهُ وَاحِدٌ يَحْصُلُ  
 جَمِيعُ مَا فِي الرَّقْعَةِ وَمَا لِي لَمْ يَرْتَفِعْ مِنَ ضَرْبِ مَا فِي بَيْتِ يَوْ وَمَا  
 يَوْ مَا يَرْتَفِعُ مِنَ ضَرْبِ مَا فِي بَيْتِ طَ وَمَا طَ مَا يَرْتَفِعُ مِنَ ضَرْبِ مَا فِي  
 بَيْتِ وَ. وَهُوَ السَّتَّةَ عَشَرَ الْمَذْكُورَةُ.

Zu dem Text dieser Stelle habe ich folgendes zu bemerken:

1. An Stelle der eingeklammerten Wörter *ضَرْبِ مَا لِي مَا لِي* haben alle drei Handschriften *ضَرْبِ مَا لِي* ohne *مَا لِي* und ohne *عَشَرَ*, aber meine Änderung resp. Ergänzung erweist sich durch den Zusammenhang als nothwendig.
2. An Stelle von *يَحْصُلُ* würde man erwarten *يُحْتَمَلُ*; aber ich behalte *يَحْصُلُ* bei, weil es möglich ist, wenn auch schlecht.
3. Das Wort *مَا لِي* hat hier eine besondere Bedeutung. In der Regel bezeichnet es entweder die zweite Potenz einer Zahl oder eine positive Zahl im Gegensatz zu einer negativen. Hier aber bedeutet es — in den Stellen *مَا لِي لَمْ* — *مَا لِي يَوْ* — und *مَا لِي طَ* — den Besitz von 33, 17, 9 d. h. diejenigen Zahlen, welche auf den Feldern nr. 33, nr. 17 und nr. 9 stehen, welche ich im folgenden als die Zahl des Feldes 33, die Zahl des Feldes 17 u. s. w. bezeichne.

4. Birānī nimmt sich eine grosse Freiheit, indem er in den letzten drei Zeilen — nach den Worten *فِي بَيْتِ يَوْ* — *فِي بَيْتِ طَ* und *فِي بَيْتِ وَ* die Worte *فِي نَفْسِهِ* auslässt.



Demnach übersetze ich diese Stelle in folgender Weise:

„Für die Verdoppelung der Felder des Schachbrettes und die Berechnung derselben giebt es folgende zwei Regeln:

I. Das Quadrat der Zahl eines Feldes ( $x$ ) von den 64 Feldern ist gleich der Zahl desjenigen Feldes, welches von dem Felde  $x$  um so viele Felder entfernt ist als das Feld  $x$  von dem ersten Feld.

Z. B. wenn wir die Zahl des 5. Feldes d. i. 16 zum Quadrat erheben, erhalten wir die Zahl 256, welches die Zahl des 9. Feldes ist. Nun ist das 9. Feld von dem 5. Felde eben so weit entfernt als das 5. Feld von dem 1.

II. Die Zahl eines Feldes minus 1 ist gleich der Summe der Zahlen aller vorhergehenden Felder.

Z. B. die Zahl des 6. Feldes ist 32. Indem wir hiervon 1 subtrahiren, erhalten wir den Rest 31, der gleich ist der Summe der Zahlen aller vorhergehenden Felder, nämlich  $1+2+4+8+16 (=31)$ .

Das Quadrat von dem Quadrat von dem Quadrat von 16 — mit sich selbst multipliziert (d. i.  $[(16^2)^2]^2$  oder  $16^{16}$ ) ist gleichbedeutend mit der zweiten Potenz der Zahl des Feldes nr. 33, durch welche Operation die Zahl des 65. Feldes gefunden werden soll. Wenn man dann von dieser Zahl 1 subtrahirt, so erhält man die Summe der Zahlen aller Felder des Schachbrettes. Die Zahl des Feldes nr. 33 ist gleich dem Quadrat der Zahl des Feldes nr. 17. Die Zahl des Feldes nr. 17 ist gleich dem Quadrat der Zahl des Feldes nr. 9. Die Zahl des Feldes nr. 9 ist gleich dem Quadrat der Zahl des Feldes nr. 5; und diese (d. h. die in dem fünften Felde stehende Zahl) ist die Anfangs erwähnte Zahl 16.“

Hieran schließt sich ein Citat aus einem anderen Werke Bīrūnī's, in dem dieselben eben angeführten Regeln noch einmal — und zwar in etwas veränderter Form — mitgetheilt werden. Text:

قَالَ ابُو رَيْحَانٍ فِي كِتَابِ الْأَرْقَامِ أُرِيدُ أَبْيَنَ الطَّرِيقِ إِلَى حِسَابِ  
الشُّطْرُونِ لِيَتَذَكَّرَ فِي مُرَاقَبَتِهِ وَمِمَّا يَجِبُ أَنْ نَقْدِمَ لَهُ هُوَ أَنْ تَعْرِفَ  
أَنَّ تَضَاعِيفَ زَوْجِ الزَّوْجِ مِمَّا أَخَذَ مُتَبَاعِدَةً مُتَوَالِيَةً (sic) فَإِنْ كَانَتْ  
قَرْدًا كَانَتْ لَنَا وَاسِطَةً وَاحِدَةً وَخَمْسِينَ أَحَدِي الْحَاشِيَتَيْنِ فِي الْآخَرِ مُسَاوٍ  
لِضَرْبِ أَحَدِي الْوَاسِطَتَيْنِ فِي الْآخَرِ؛ فَبِذَا أَخَذَ مَا يَجِبُ أَنْ يَعْرِفَ  
قَوْلَهُ وَالْآخِرُ أَنَا إِذَا أُرْدْنَا جَمَعَ تِلْكَ الْعِدَّةَ الْمَعْرُوضَةَ مِنْ تَضَاعِيفِ  
زَوْجِ الزَّوْجِ أَضْعَفْنَا أَعْمَقَهَا وَهُوَ الْآخِرُ وَالْقَبِيلَا مِمَّا أَصْغَرَهَا وَهُوَ الْأَوَّلُ

فَيَبْقَى مَجْمُوعُ تِلْكَ التَّضَاعِيفِ، وَإِذَا تَقَرَّرَ تِلْكَ زِدْنَا فِي بَيْوتِ رَقْعَةِ الشَّطْرَانِجِ بَيْتًا يَكُونُ خَامِسًا وَسِتِّينَ وَمَعْلُومٌ أَنَّ عَدَدَهُ الَّذِي فِيهِ مِنَ التَّضَاعِيفِ زَوْجُ الزَّوْجِ الْمُبْتَدَأَةِ مِنَ الْوَاحِدِ مُسَاوٍ لِمَجْمُوعِ مَا فِي جَمِيعِ بَيْوتِ الْعَرَصَةِ وَبِإِلَاحِ أَهْلِهَا الَّذِي هُوَ الْوَاحِدُ الْأَوَّلُ فَإِذَا نُقِصَ مِنْهُ وَاحِدٌ بَقِيَ مَا فِي جَمِيعِ الْبَيْوتِ، إِذَا جَعَلْنَا عَدَدَ الْبَيْتِ وَالْأَوَّلَ حَاشِيَتَيْنِ كَانَ الْبَيْتُ الَّذِي فِيهِ تَمَّ وَاسْطَةُ لِهْمَا وَهِيَ الْوَاسِطَةُ الْأُولَى وَإِذَا جَعَلْنَا بَيْتَ تَمَّ وَالْبَيْتَ الْأَوَّلَ حَاشِيَتَيْنِ كَانَ بَيْتُ بَرٍّ وَاسْطَةُ لِهْمَا وَهِيَ الثَّانِيَةُ وَإِذَا جَعَلْنَا بَيْتَ بَرٍّ وَالْبَيْتَ الْأَوَّلَ حَاشِيَتَيْنِ كَانَ بَيْتُ طَّ وَاسْطَةُ لِهْمَا وَهِيَ الثَّالِثَةُ وَإِذَا جَعَلْنَا بَيْتَ طَّ وَالْبَيْتَ الْأَوَّلَ حَاشِيَتَيْنِ كَانَ بَيْتُ عَ وَاسْطَةُ وَهِيَ الرَّابِعَةُ وَإِذَا جَعَلْنَا بَيْتَ عَ وَالْبَيْتَ الْأَوَّلَ حَاشِيَتَيْنِ كَانَ بَيْتُ جَ وَاسْطَةُ وَهِيَ الْخَامِسَةُ وَإِذَا جَعَلْنَا بَيْتَ جَ وَالْبَيْتَ الْأَوَّلَ حَاشِيَتَيْنِ كَانَ بَيْتُ بَ وَاسْطَةُ وَهِيَ السَّادِسَةُ وَغَيْرِ الثَّانِي، وَإِذَا ضَرَبْنَا الْاِثْنَيْنِ فِي نَفْسِهِمَا أَجْتَمَعَ مَضْرُوبُ الْبَيْتِ الْأَوَّلِ فِي بَيْتِ جَ لَكِنْ فِي الْأَوَّلِ وَاحِدٌ فَمَا أَجْتَمَعَ إِذَنْ هُوَ الْوَاسِطَةُ الْخَامِسَةُ فِي بَيْتِ جَ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ نَضْرِبُهَا فِي مِثْلِهَا فَيَكُونُ سِتَّةَ عَشَرَ وَهِيَ الْوَاسِطَةُ الرَّابِعَةُ فِي بَيْتِ عَ فَنَضْرِبُهَا فِي مِثْلِهَا فَيَكُونُ ٢٥٦ وَهِيَ الْوَاسِطَةُ فِي بَيْتِ طَّ وَإِذَا ضَرَبْنَا فِي مِثْلِهَا أَجْتَمَعَ ٦٥٥٣٦ وَهِيَ الْوَاسِطَةُ الثَّانِيَةُ فِي بَيْتِ بَرٍّ وَإِذَا ضَرَبْنَا فِي مِثْلِهَا اجْتَمَعَ ٢٢١٤١٦٧٢٩٦ وَهِيَ الْوَاسِطَةُ الْأُولَى فِي بَيْتِ تَمَّ فَإِذَا ضَرَبْنَا فِي مِثْلِهَا اجْتَمَعَ ١٨٤٤٦٧٤٤٠٧٣٧٠٥٥١٩١٦ فَإِذَا أَقْطَعْنَا مِنْهُ وَاحِدًا وَهُوَ الَّذِي فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ بَقِيَ جَمِيعُ مَا فِي بَيْوتِ الْعَرَصَةِ إِعْلَى الْعَدَدِ الَّذِي مِثْلُنَا بِهِ أَوَّلًا ۝



Zur Erklärung dieses Abschnittes muss ich vorausschicken, dass der Ausdruck  $\text{رفع الروم}$  eine Potenz von 2 (d. h. eine solche

Zahl, welche — durch 2 dividirt — als letzten Quotienten 1 ergibt) bedeutet; ferner dass mit dem Worte  $\text{حاشيتان}$  die beiden Enden einer Progression bezeichnet werden. Z. B. in der Reihe: 1. 2. 4. 8. 16 sind die Zahlen 1 und 16 die  $\text{حاشيتان}$ .

Zum Text dieser Stelle ist zu bemerken, dass in der dritten Zeile nach den Wörtern  $\text{متباعدة متواليه}$  etwas ausgefallen sein muss (in allen drei Handschriften) und zwar ziemlich viel, weshalb es nicht zu verwundern ist, dass die beiden Worte  $\text{متباعدة متواليه}$  keinen ganz klaren Sinn ergeben. Die Lücke wird indicirt 1. durch das  $\text{في}$  in  $\text{فردا الج}$ , das bei der überlieferten Textgestalt

ganz sinnlos ist, 2. durch den Dual des folgenden Wortes  $\text{الواسطتين}$ , weil in dem vorhergehenden nur von einem einzigen medium  $\text{واسطة}$  die Rede ist, nicht aber von zweien. Dieser Dual bietet zugleich die Handhabe für die Vermuthung, dass ungefähr das folgende in dieser Lücke gestanden haben muss: Biruni unterscheidet bei den Verdoppelungen ( $\text{تضاعيف}$ ) d. h. bei einer geometrischen Progression von Potenzen von 2 eine grade Anzahl von Verdoppelungen von einer ungrade; die Zahl der Verdoppelungen ist entweder ein  $\text{رفع}$  d. h. eine grade Zahl, oder ein  $\text{فرد}$  d. h. eine ungrade Zahl. Ist nun die Anzahl der Verdoppelungen eine grade, so hat sie zwei media (Mittelzahlen); ist es aber eine ungrade, so hat sie nur ein medium ( $\text{واسطة}$ ). Folgendes Beispiel diene zur Erläuterung:

2.	4.	8.	16.	32.	64.
1.	2.	3.	4.	5.	6.

Die Zahl dieser Verdoppelungen ist 6, also eine grade Zahl; sie hat als solche zwei media ( $\text{واسطتان}$ ), nämlich 3. 4. Ihre beiden Enden ( $\text{حاشيتان}$ ) sind 1 und 6. Für diese Progression gilt die Regel, dass die Multiplication der beiden media gleich ist der Multiplication der beiden Enden, nämlich

$$2 \times 64 = 8 \times 16.$$

Dagegen in der folgenden Progression:

2.	4.	8.	16.	32.
1.	2.	3.	4.	5.

ist die Zahl der Verdoppelungen 5, also eine ungrade, und als solche hat sie nur ein medium ( $\text{واسطة واحدة}$ ), nämlich 3. Für

diese Progression gilt die Regel, dass die Multiplication der beiden Enden gleich ist dem Quadrat der Mittelzahl, d. i.

$$2 \times 32 = 8^2.$$

Der Text dieses Abschnittes würde noch zu einigen anderen, freilich weniger wesentlichen Bemerkungen Veranlassung bieten, die ich jedoch für meine Ausgabe des ganzen Werkes vorbehalte. Hier folge nun die Uebersetzung dieses Abschnittes:

'Abd-Raḥmān (Al-Bīrūnī) sagt in seinem *Kitāb-al'arḥām* (Buch der Ziffern): Ich will die Methode für die Berechnung des Schachs erklären, damit man sich daran gewöhne, ihre Schwierigkeit zu überwinden. Vorher aber muss man wissen, dass die Verdoppelungen einer beliebigen Potenz von 2 von einander absteigen nach einer gleichen Proportion (NB! conjectural übersetzt; hier ist die oben besprochene Lücke). — Wenn sie aber (nämlich die Verdoppelungen) eine ungrade Zahl ausmachen, so haben sie nur ein einziges medium (Mittelzahl).

Dies ist das eine, was man vorher wissen muss; das andere ist folgendes: Wenn wir die Summe jener angenommenen Anzahl von Verdoppelungen von Potenzen von 2 finden wollen, verdoppeln wir die grösste derselben d. i. die letzte und subtrahiren davon die kleinste d. i. die erste; der Rest ist die Summe jener gesammten Verdoppelungen. (Z. B. die Summe der Zahlen der Progression 2. 4. 8. 16. 32 ist gleich  $2 \times 32 = 64 - 2 = 62 = 2 + 4 + 8 + 16 + 32$ .)

Wenn nun dies feststeht, vermehren wir die Zahl der Felder des Schachbrettes um ein Feld, welches ein 65. wäre. Demnach ist klar, dass die Zahl dieses 65. Feldes, welche auf demselben zu stehen kommt in Folge der von 1 bis 65 fortschreitenden Anzahl von Verdoppelungen von Potenzen von 2, gleich ist der Summe der Zahlen aller Felder des Schachbrettes plus dem ersten Feld, welches die Zahl 1, die erste Verdoppelung ist. Subtrahirt man von dieser Summe 1, so bleibt als Rest die Summe der auf allen Feldern des Brettes stehenden Zahlen. (NB! Dies beruht auf der oben sub II. angeführten Regel: Die Zahl eines Feldes minus 1 ist gleich der Summe der Zahlen aller vorhergehenden Felder).

Wenn wir nun dies 65. Feld und das 1. Feld als zwei Enden einer Progression ansehen, so ist das Feld nr. 33 ihr medium, und zwar medium I.

Zwischen den Feldern nr. 33 und 1, nr. 17 und 1, nr. 9 und 1, nr. 5 und 1, nr. 3 und 1 als den zwei Enden einer Progression sind respective die Felder nr. 17, nr. 9, nr. 5, nr. 3, nr. 2 die media als medium II, medium III, med. IV, med. V und med. VI.

Die Zahl des medium VI (des 2. Feldes) ist nun 2. Das Quadrat von 2 ist gleich einer Summe, die entsteht durch Multiplication des 1. Feldes mit dem 3. Felde. Das 1. Feld hat die Zahl 1. Die so entstehende Summe ist das medium V in dem Felde nr. 3, nämlich die Zahl 4.



Das Quadrat von 4 ist 16 oder das medium IV im Felde nr. 5.

Das Quadrat von 16 ist 256 oder das medium III im Felde nr. 9.

Das Quadrat von 256 ist 65536 oder das medium II im Felde nr. 17.

Das Quadrat von 65536 ist 4,294,967,296 oder das medium I im Felde nr. 33.

Das Quadrat von 4,294,967,296 ist 18,446,744,073,709,551,616.

Subtrahiren wir hiervon die 1, welche auf dem ersten Felde steht, so bleibt übrig die Gesamtsumme aller auf den einzelnen Feldern des Schachbrettes stehenden Zahlen, d. h. dieselbe Zahl, welche wir oben (am Anfange dieser Auseinandersetzung) als Beispiel gebraucht haben.“

Um nun seinen Lesern eine Vorstellung von der Grösse dieser Zahl zu geben, fügt Bīrūnī die folgende eigenthümliche Vorschrift hinzu, nach der man dieselbe in kleinere, der gewöhnlichen Vorstellung bekanntere Zahlenwerthe zerlegen soll:

ولا يُصَبِّطُ كَثْرَتَهُ إِلَّا بِأَنْ يُقَسَّمْ عَلَى عَشْرَةِ آلَافٍ حَتَّى يَصِيرَ بِدَرًا  
وَيُقَسَّمُ الْبِدَرُ عَلَى ثَمَانِيَةٍ لِيَتَصِيرَ أَوْكَارًا وَيُقَسَّمُ عَدَدُ الْاَوْكَارِ عَلَى عَشْرَةِ  
آلَافٍ لِيَتَصِيرَ بِغَالِيهَا قُطْعَانًا كُلُّ قُطْعَانٍ عَشْرَةُ آلَافٍ ثُمَّ يَقَسَّمُ الْقُطْعَانُ  
عَلَى الْفِئَةِ لِيَتَرَعَى عَلَى شَعْلَوَيْهِ أَوْدِيَةٌ عَلَى شَعْلٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا الْفِئَةُ  
بَعْدَ ثَمَّ يَقَسَّمُ الْأَوْدِيَةُ عَلَى عَشْرَةِ آلَافٍ لِيَتَخَرَّجَ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ عَشْرَةُ آلَافٍ  
جَبَلٍ مِنْهَا ثَعْلَى عَظِيمٍ أُنْشَأَتْ فِي الْقِسْمَةِ يَكُونُ عَدَدُ تِلْكَ الْجِبَالِ  
الْفَيْنِ وَثَلَاثُمِائَةٍ وَخَمْسَةَ أَجْبَلٍ وَهِيَ صِفَاتٌ بِصِيفٍ عَنِ الْمَعْمُورَةِ وَاللَّهِ  
أَعْلَمُ وَأَحْكَمُ

„Die Grösse dieser Zahl kann man nicht anders fassen, als wenn man sie durch 10,000 theilt, so dass sie zu *Bidar* (aus Lammfell bereitete Milchgefässe) wird. Die *Bidar* theile durch 8, damit sie zu *'Aukār* (onera) werden. Die Zahl der *'Aukār* theile durch 10,000, damit die Maulthiere, welche diese Lasten (onera) tragen, zu *Kuḍān* (agmina) werden, von denen jedes *kafī* (agmen) 10,000 Stück enthält. Die *Kuḍān* theile durch 1000, damit an den Rändern von Flussthälern, am Rande jedes Flussthals 1000 Böcke weiden. Die Flussthäler (*'Audiya*) theile durch 1000, damit aus ihnen, aus jedem Flussthal 10,000 Berge herauskommen. Schliesslich ändert man — auf Grund reichlichen Dividirens — als die Anzahl solcher

Berge 2305. Und das sind Zahlenvorstellungen, welche die Erde nicht fasst. Gott ist allweise und allmächtig!“

Der langen Rede kurzer Sinn ist der, dass die oben genannte zwanzigstellige Zahl, dividirt durch die folgenden Zahlen der Reihe nach:

10000, 8, 10000, 1000, 1000, 10000,

als letzten Quotienten die Zahl 2305 ergiebt.

Die weit ausführlicheren und von ganz anderen Gesichtspunkten geleiteten Bemerkungen über das Schach, welche sich in Birāni's Werk über Indien finden, werde ich, wenn ich in meiner Arbeit so weit vorgeschritten sein werde, seiner Zeit ebenfalls hier mittheilen.

Den Freunden Birāni's in der Europäischen Orientalisten-Welt erlaube ich mir bekannt zu geben, dass von meiner Ausgabe der Chronologie (الأثر الباقية) der erste, allgemeine Theil im Druck nahezu fertig ist und dass die englische Uebersetzung derselben, welche von dem Oriental Translation Fund publicirt wird, vermuthlich gleichzeitig mit meiner Ausgabe des *Tārikh-Hind* im Herbst dieses Jahres dem Druck übergeben werden wird.



## Notizen und Correspondenzen.

### Bemerkungen

zu Herrn Dr. Bacher's „Kritischen Untersuchungen zum Prophetentargum.“

Von Dr. Gottlieb Klein.

In Band XXVIII. (S. 1—72) dieser Zeitschrift hat Hr. Dr. Bacher das von Lagarde mit der diesem Gelehrten eigenen Sorgfalt dargebotene Material zum Prophetentargum einer quellenhistorischen Untersuchung unterzogen. Wenn wir zu derselben hier einige Nachträge und Berichtigungen liefern, so sollen diese die Verdienste des Herrn B. um die Analyse des Prophetentargum durchaus nicht schmälern. Auch haben wir gegen seine Ergebnisse im Grossen und Ganzen nichts einzuwenden. Unsere Bemerkungen betreffen nur Einzelheiten, aber doch nicht ganz gleichgültige.

S. 3 ואית דתתנינא וא' דא' ist nicht דתתנינא, sondern דא' zu lesen, vgl. S. 32.

S. 4 zu Josua 7, 4. Diese noch sonst, Sanhedrin 44<sup>b</sup>, Wajikra rabba c. 11, Ester rabba c. 1 wiederholte Stelle ist umsomehr zu beachten, als jenu. Sota 7, 5 Ende einfach של סנהדרין ohne Beziehung auf Jair bietet.

S. 5 zu Richt. 1, 13. Der Zusatz findet sich schon zu Jos. 15, 17. Die Stellen, die Herr Bacher anführt, beweisen das nicht was bewiesen werden soll. Sota 11<sup>b</sup> und Themara 16<sup>a</sup> heisst: Kaleb war Stiefsohn des Kennas, wie aus dem Verfolge in Sota bestimmt hervorgeht und Raschi an beiden Orten (in Them. ist das erste קנז ... בן קנז fälschlich wiederholt) ausdrücklich sagt, ebenso Jalkut und Kimchi zu Josua.

S. 5 zu 1 Sam. 3, 14. Hier wäre zu beachten, dass während bab. Rosch ha-schana 18<sup>a</sup> (auch Sanhedr. 108<sup>a</sup>) die Sünde der

Familie Eli's nach Raba durch תורה, nach Abajji ובמילאית בוררה gestützt werden lässt, jer. Rosch hasch. 2, 5 Sanhedr. 1, 2 in Abajji allein ein solches Mittel erkennt.

S. 6 zu 1 Sam. 11, 2. Der Midrasch, der unserer Targumstelle entspricht, wird von Raschi und Kimchi z. St. angeführt. Kimchi's Worte lauten: ויש בו דבר אשר לדם נחש וביאו ספר תורה שדוא צין יסוכם ואזקר מוכבו לא יבא עמי בקהל ה'. Warum B. das naheliegende Richtige übergeht und Joma 22<sup>b</sup> citirt, eine Stelle, die mit unserem Targum absolut Nichts gemein hat, ist mir nicht begreiflich. Nachasch (der Ammonite) ist kein so bekannter Talmid, dass man ihn schlechtweg so nannte und ihn als Musterbild vorführte. B. ist dadurch beirrt worden, dass unmittelbar vor dem Ausspruche R. Jochanan's von Nachasch die Rede ist. Bei näherer Betrachtung ergibt sich, dass unser Ausspruch nur als Fortsetzung der Sprüche des R. Jochanan im Namen des R. Simeon b. Jehozadak angeführt wird. Wie es scheint, ist dieser Spruch sogar nur ein Missverständniss aus dem gleichartigen des R. Simeon b. Lakisch Schabb. 63<sup>b</sup> (welchen B. dem ersten Theile nach anführt). Dort heisst es: א"ר שם"ל אם ה"ה נקם ויטור כחש חגירה: כל שנתן אם זה הארץ חסיד הוא אל תדור בסכנותיו. Dies will durchaus nicht sagen, dass der Thalmid חסיד sein müsse, sondern selbst wenn er ein solcher ist, so ist doch der Umgang mit ihm dem Umgang mit einem Unwissenden vorzuziehen.

S. 7 zu 1 Kön. 2, 46. Hier war weder Jalkut noch Bernachoth c. IX zu citiren, sondern Bernachoth 8<sup>a</sup>. Die Worte des Jalkut ist wohl irrig aus רא' רא' entstanden, und dort ist der Sprecher nicht wie im Jalkut R. Jehuda im Namen Rab's, sondern R. Chijja bar Ammi im Namen Ula's angegeben.

S. 7 zu 1 Kön. 8, 9. Diese Stelle findet sich auch Schekalim 8, 1; jer. Sota 8, 8.

S. 7 zu 1 Kön. 16, 34. Hier ist auch jer. Sanhedr. 10, 2 zu vergleichen.

S. 8 zu 2 Kön. 13, 21. Hier war auf das Zusatztargum bei Kimchi zu verweisen.

S. 12 zu 1 Kön. 17, 13. Vgl. Kimchi z. St. ויש דבר לוי שדוא. In Bereschith rabba c. 71. wird die Frage aufgeworfen, welchem Stamme der Prophet Elia angehöre, und nach langem Streite der Gelehrten erscheint der Prophet selbst und kündigt sich als Nachkommen Rachels an. Der Jalkut in Parasche Nitzabim Ende wiederholt diese Stelle mit dem Unterschiede, dass Elia dort Nachkomme Lea's ist, vgl. auch Levi b. Gerschom u. Kimchi zu 1 Kön. 17, 1.

S. 12. Zu 1 Kön. 2, 9 vgl. Targ. Ester I und II zu Est. 2, 5. In II ist der letztere Theil unserer Targumstelle fast wörtlich zu lesen.

S. 16 zu Amos 4, 13. Die Stelle Nidda 23<sup>b</sup> steht ausser Wechselbeziehung. Das Targ. will unter דרים keine Art Abortus ver-



stehen, sondern nimmt es offenbar für „Schwängere“. Dass das Targ. in *תרגום* an einen Zusammenhang mit *תרגום* denke, ist sehr zweifelhaft, das Ganze scheint mir nur eine willkürliche Umschreibung zu sein.

S. 17f. Zu den Targum-Stellen, deren Quellen sich nicht mehr nachweisen lassen, sind folgende nicht zu rechnen.

Jos. 7, 23. Dies findet sich fast wörtlich Sanhedr. 44<sup>b</sup>: *אמר רב נתן בר אבהו כל מי דנקום אגרי ללוי רבויי של גלות על אלו הוהו רובי של סנהדרין.*

1 Sam. 17, 8 findet sich, jedoch ohne die Rede Goliath's, Sota 42<sup>b</sup>: *גלות אמר ר' יוחנן טענד בני לוי גוים לפני הקב"ה וכו'.*

S. 18 zu 1 Sam. 17, 16. Ähnlich Sota 42<sup>b</sup>: *אמר ר' יוחנן כדי לטעון נק"ט שחרית וטריית.*

S. 18 zu 2 Kön. 5, 19 jer. Scheblith 4, 2; Sanhedr. 8<sup>b</sup>. In bab. Sanhedr. 74<sup>b</sup> wird aus diesem Vers bewiesen dass *אין בן נצורה על קדשת השם.*

S. 18 zu 2 Kön. 11, 12 „Zeugnis“ für davidische Abstammung findet sich Abod. ellil, 44<sup>a</sup>: *נדר נה כלימא דנות א"ר יודנה: דנות הוא לבית דוד שכל דראוי למלכות דמלכות וכל שאני דאוי למלכות אין דמלכות.*

S. 18 zu 2 Kön. 19, 35—37 für יקרת 1. יקרת vgl. Num. 11, 26 Jer. 1 נשעמא.

S. 19 Z. 2 für רבוחין (רבוחין) ist zu lesen רבוחין.

S. 20 zu Jos. 21 5, vgl. Ber. rabba c. 63, dort findet sich die Deutung, dass unter שרים die Engel Michael und Gabriel zu verstehen seien.

S. 20 zu Jona 3, 6. Die Vermuthung des Herrn Bacher, wie Pharaos in unser Targum hereinkam, bestätigt sich nicht. Vielmehr weiss auch Pirke de-rabbi Elieser c. 43 von einem Pharaos, der zur Zeit Jona's König von Niniwe war: *ר' יחזקאל בן הקנה אומר תרג: לך בת החטובה בא וראה תעשה סלך מצרים . . . ודלך ודלך בטיסה . . . וכטשלה הקב"ה למה לחבא עליה לחורבות שש פניה וכו' . . .* Taanith 16<sup>a</sup> und jer. Taan 2, 1 wissen freilich von diesem Pharaos nichts. Dieser ist erst eine Zuthat des späteren ausschmückenden Midrasch. Aber, dass gerade unser Zusatztarg. diese spätere Haggada kennt, ist ein Kriterium für seine späte Abfassung.

S. 21 zu Jos. 24, 19. קדש wird vom Targum nicht mit קדש übersetzt — dies steht für קדש, — sondern mit קדש דין, וקדש. Zu bemerken ist noch, dass in unseren Angaben קדש אל eingefügt ist. Von Wichtigkeit ist, dass Deut. 4, 24 (so zu lesen) die jerna. Targume קדש אל ebenso übersetzen, während Onkelos die hebräischen Worte herübernehmend קדש אל hatte (nicht קדש אל wie bei Bacher). Gleichem Verfahren begegnen wir Ex. 20, 5 so wie auch Ex. 15, 3; 34, 14, worauf schon die Massora zu Onkelos aufmerksam macht<sup>1)</sup>.

1) Vgl. darüber Gölger: Jüd. Zeitschr. IX, 102.

S. 21 zu Jos. 22, 15 l. 22, 20.

S. 21 zu Zach. 13, 5. Dies ist nicht als Jerus., sondern als *אח* bezeichnet. *אחי ארמא סלקיה* ist nicht Uebersetzung von *אחי ארמא*, sondern von *אחי ארמא ארמא*, wenn auch unmittelbar darauf *אחי ארמא* als zweite Uebersetzung des *אחי ארמא* folgt.

S. 22 zu 1 Sam. 6, 12. Dass *אחי ארמא* statt *אחי ארמא* zu lesen sei, bewährt sich nicht. In Sota 35<sup>a</sup> wird die Frage aufgeworfen: Sollte denn das Schauen der Bundeslade allein den Bethschameschiten eine Strafe zugezogen haben? Die Frage wird dahin beantwortet, dass sie zu gleicher Zeit auch ihre Feldarbeit fortgesetzt haben u. s. w. Darauf bemerkt Raschi: *אחי ארמא ראי לשון בתיך*; aber so bedient sich Kimchi dieses Ausdrucks z. St.

S. 22 zu Richter 3, 31 (so zu lesen) *אחי ארמא* findet sich auch Pesikta ed. Buber 153<sup>a</sup>.

S. 22 zu Richt. 4, 21 findet sich noch Targ. Elster I, 6, s. die Stelle S. 31 Anm. 3.

S. 23 zu 1 Sam. 2, 23. Lies *אחי ארמא* statt des hier sinnlosen *אחי ארמא*.

S. 24 zu Richt. 17, 2. Auch Raschi kennt den Zusatz, dass Deilla die Mutter Micha's war, und bestreitet ihn. Wie aus R. und Kimchi ersichtlich, ist dieser Zusatz nicht aus „der Aufeinanderfolge beider Erzählungen“ entstanden, sondern wegen der 1100 Silberlinge, die auf das Haupt Simsons gesetzt wurden.

S. 24 zu 1 Kön. 22, 34. Diesen Zusatz kennt auch Kimchi z. St. *אחי ארמא ראי לשון בתיך* und *אחי ארמא* findet sich auch Pesikta ed. Buber 153<sup>a</sup>.

S. 25 zu 2 Sam. 1, 21. Die Conjectur *אחי ארמא* ist überflüssig. Denn *אחי ארמא* ist Uebersetzung von *אחי ארמא*, und *אחי ארמא* Ergänzung zu *אחי ארמא*, vgl. Kimchi zu d. St.

S. 25 zu 2 Sam. 3, 27. B. giebt bloß eine Erklärung des *אחי ארמא*, während hier zwei Erklärungen mit einander verbunden sind. 1) *אחי ארמא*. 2) *אחי ארמא* und dies heisst wie zu 6, 7 „weil er gefehlt hat“, wobei wir freilich nicht wissen, worin.

S. 25 zu 1 Kön. 14, 24. Was hier B. mit Erwähnung der Königin-Mutter will, ist mir unverständlich.

S. 27 zu 2 Sam. 2, 29. B. findet es interessant, dass der Ortsname *אחי ארמא* mit *אחי ארמא* übersetzt wird. Aber *אחי ארמא* ist stehende jerus. Uebersetzung von *אחי ארמא* vgl. z. B. Gen. 15, 19. Wie *אחי ארמא* zu dieser Bedeutung kam, ist klar, es ist z. v. a. *אחי ארמא*, wie dort *אחי ארמא* vom Samaritaner übersetzt wird. Ueber *אחי ארמא* Berg, Anhöhe, vgl. Gesen. Thesaurus z. v.

S. 28 zu 1 Sam. 31, 4 (so zu lesen) *אחי ארמא*. Diese Lesart findet sich schon bei Levy Ch. W. s. v. *אחי ארמא*.

S. 28 zu Ezech. 19, 18. Hier ist weder *אחי ארמא* noch *אחי ארמא*, sondern *אחי ארמא* zu lesen, wie es sich schon bei Aruch und Kimchi findet, vgl. Levy s. v.

S. 28 zu Jos. 19, 8. Zu den freieren Versionen der Variante



wird hier auch תִּשְׁרֵי gerechnet, aber dies ist das gewöhnliche Targumwort für בעל z. B. Jos. 11, 17.

S. 30 zu 2 Sam. 7, 18 דָּלִים im Sinne von מַלְכוּת vgl. Schabbath 113<sup>b</sup>. Sebach. 102<sup>a</sup> und Kimchi z. St. וְדָרְשׁ אֶת דָּלִים אֵלָּא מַלְכוּת.

S. 31 zu Jos. 11, 4. Sollte das Gimmel in Armilagos oder Admilagon wirklich ursprünglich sein? Die Lesart Armillus in unseren Ausgaben ist doch wohl die richtigste, und der Name mit Hitzig<sup>1)</sup> so zu erklären, dass Cajus, weil er mit Armbändern (armillae) öffentlich erschien (Suet. c. 62), Armillus genannt wurde, wie Caligula von den Halbstiefeln. Vgl. übrigens Kobak's Jeschurun VII S. 11.

S. 33 zu 1 Sam. 30, 17. יָקִיִּיא sind nicht weibliche Kameele, sondern junge sangende.

S. 37 zu den Fehlern im Codex Reuchlin's wird hier die durchgehende Schreibung יִדְרִין für יִדְרִין „Wildesel“ gezählt. Allein יִדְרִין findet sich ja auch im Syrischen, vgl. Peschito zu Jer. 43, 20; Jer. 2, 24 etc.<sup>2)</sup>

S. 45 zu Amos 5, 2 Amos. 2. Der Zusatz will offenbar den harten Ausdruck des חֲסִידָא קִדְּם abschwächen: כְּחַטָּא חֲדָא ist vielleicht Uebersetzung von בֵּית חֲדָא „mit einem Male“.

S. 62f. Die Abhängigkeit des Onkelos von den älteren Paraphrasen ist Thatsache. Schon Geiger hat sie in seiner Abhandlung über Onkelos<sup>3)</sup> ausgesprochen und mit schlagenden Stellen belegt. „Dieses nach Onkelos benannte Targum — sagt er dort — ist eine schliessliche Redaction aus den früheren freieren Targumim nach herrschend gewordenen strengeren Grundsätzen. Nur dadurch werden uns manche Uebersetzungen in ihm erklärlich, indem wir sie als misslungene Abkürzungen aus den früheren weitläufigeren erkennen.“ Zu Ex. 23, 2 vgl. oben daselbst S. 90, zu Dent. 24, 6 (so zu lesen) und 29, 17 ebend. S. 92.

S. 65 zu Gen. 38, 5. Die Uebersetzung von בְּכָדִים in Jer. I mit כְּסָקָא und II mit דְּסָקָא deutet auf keinen Ortsnamen hin, sondern die beiden Jerus. Targ. nehmen es im Sinne von „aufhören.“ Mit ihnen stimmt auch der Syrer überein, welcher übersetzt דְּסָקָא חֲדָא<sup>4)</sup>.

1) Gesch. des Volkes Isr. S. 583.

2) Lesen vielleicht Chald. und Syr. zu Jer. 2, 24 בְּזִרְיִין?

3) Jüd. Zeitschr. IX S. 85—104.

4) vgl. Urschrift S. 462.

### Apokalypsen mit polemischer Tendenz.

Nachträge zu Bd. XXVIII S. 627 ff.

Von M. Steluschneider.

Durch ein kleines Missgeschick ist mein, im J. 1871 revidirter Artikel erst Ende 1874 zum Abdruck gekommen; ein schlimmeres Missgeschick traf die Nachträge, welche ich mit den Correcturen durch Post nach Leipzig schickte; es war um Neujahrszeit und der Kreuzband ging verloren, was auch Andere bei Sendungen gegen Ende December zur Vorsicht ermahnen mag. Unter jenen Nachträgen befand sich Einiges, wovon ich weder Abschrift noch Notiz genommen, was also nunmehr ganz aufgegeben werden musste. Daher, aus einem Anhange selbstständig gewordene Artikel auf Vollständigkeit keinen Anspruch macht und mir zu einer nochmaligen Durchforschung und Bearbeitung der in den letzten drei Jahren ohne Ansicht meines Manuscript gemachten Notizen jetzt die Zeit, und ehrlich gesagt, auch die Lust fehlt; so mögen die folgenden kurzen Notizen mit Rücksicht von denjenigen aufgenommen worden, welche sich für das Thema interessieren, das allerdings zu einer Ausdehnung geeignet ist, an welche ich bei der ursprünglichen Anlage nicht denken konnte, und die ich auch jetzt ganz unbeachtet lassen muss.

So habe ich die der arabischen Periode vorangehende jüdische Apocryptik (apocryphische Schriften u. dgl.), worüber die letzten Jahre sehr eingehende Forschungen gebracht (ich nenne z. B. Rönisch's Buch der Jubiläen 1874 wegen seines Quellens Reichthums), ganz und gar außer Acht gelassen, ohne damit einen Einfluss jener älteren Literatur auf die von mir behandelte von vorne herein in Abrede zu stellen. So habe ich auch die christliche (griechische und lateinische) Literatur des Mittelalters nur gelegentlich berührt (S. 648), wo sie an den Orient streift. Hr. Dr. Röhrich hat mich aufmerksam, dass die höchst interessanten, bisher wenig oder gar nicht bekannten Briefe des Jacobus de Vitriaco (s. S. 659) von St. Genys in den *Nouveaux Mémoires de l'Académie de Bruxelles*, Bd. 23 veröffentlicht sind, und über die Clementinischen Recognitionen im Mittelalter viel Schönes im Notenband zu Massmann's Kaiserchronik zu finden sei; inwieweit dies weitansgreifende Thema der Kirchengeschichte dort bis zu den orientalischen Schriften verfolgt sei, ist mir unbekannt. — Ich komme nunmehr zu den Einzelheiten.

S. 628 A. 2 Chiliasmus, vgl. ihn al-Wardī bei Rien, Catal. Brit. Mus. 442; Bastami im Litbl. des Orient 1841 S. 54; — zu Sujuti (S. 630) vgl. Goldziher, zur Charakteristik . . . Sujuti's Sonderabdr. Wien 1871 S. 8.

S. 628 Anm. 3 ملجحة vgl. Ibn Khaldun II, 227 franz. und  
in einem Ritual aus Jemen: מלכות בן כהנא ... מלכות  
... מלכות בן כהנא ... מלכות בן כהנא, wohl Prophezeiungen aus



den Verfinsterungen von Sonne und Mond? (Grätz's Monatschrift XX, 1871, 326.) —

Zu *מִצְוַת הַיּוֹם* vgl. Krömer, Geschichte der herrsch. Ideen des Islams 283, 306, wo unter Anderem der Sonnenaufgang im Westen ein Typus der muhammedanischen Legende und Theologie, der aber im Talmud (Synhedrin 108<sup>b</sup>) schon bei der Sündfluth vorkommt. Bei dem Karaiten Jehuda Hadaasi (1148) gehört zu den Vorboten des Messias die Spaltung des Oelbergs in Jerusalem von Osten nach Westen.

S. 633 el-Kindi's Schrift ist eben von Loth mit Anmerkungen herausgegeben, welche das astrologische System der Conjunctionen in Anwendung auf die Weltbegebenheiten erläutern. Die ganze Lehre der Conjunctionen tritt, nach seiner Ansicht (S. 267) zuerst in der arabischen Astrologie auf; wir hätten also auch hier jedenfalls einen der Ideenkreise, welche zunächst von den Arabern aus nach dem Occident wanderten und daselbst noch lange herrschten (vgl. weiter unten).

S. 634 für *דְּבִיר* bei Abraham bar Chijja hat Abayanel *מִצְוַת הַיּוֹם*.

S. 640—1 *جبريل*, die Beziehung auf Geryon hat seitdem auch Blan in dieser Zeitschr. XXV, 538 vorgebracht; Fleischer's Mittheilung an mich datirt um 10 Jahre früher, war aber meines Wissens nirgends gedruckt. Flügel zu Fihrist II, 110 citirt aus Masudi einen angeblichen byzantinischen König *جبريل*, aber das Bab Girun giebt er nur eine Stelle aus Ibn Batuta I, 207, 209. Ein Jehuda ben *דְּבִיר* erscheint in Midrasch Samuel Kap. 19, bei Jechiel Heilprin, *Seder ha-Dorot* f. 108 Col. 4 falsch *דְּבִיר* und Kap. 9; aber im Jalkut zu Psalm 92 n. 844 liest man *דְּבִיר* Gorion.

S. 646 bei *باب الشمالية* baute Sind ben Ali eine Synagoge, nach Fihrist I, 275; vgl. II, 150.

S. 648. Von europäischen Prophezeiungen, welche mit arabischer Astrologie und der Conjunctionstheorie zusammenhängen, liegen aus die von Toledo ausgehenden am nächsten. Dort bildete sich Michael Scotus (Anf. XIII. Jahrh.) aus, welcher „mit prophetischem Geiste“ Verse herausgab, in denen der Untergang italienischer Städte und andere Ereignisse vorhervorkündigt wurden (Jourdain, *Recherches* p. 131 ed. I, 125 ed. II), wenn ihm nicht diese Verse untergeschoben worden, wie wir sogleich Aehnliches in einem anderen Falle sehen werden. Im Jahre 1229 soll Magister Johann von Toledo nach astrologischen Berechnungen den Untergang des Islam prophezeit haben (R. Röhrich, die Kreuzfahrt Kaiser Friedrich des Zweiten, Berlin 1872 S. 28; desselben Beiträge zur Geschichte der Kreuzzüge, I Bd. Berlin 1874 S. 79). Hiermit ist offenbar identisch die Verkündigung des Weltuntergangs nach astrologischer Berechnung im J. 1329 bei Heilbronner, *Hist. mathes.* p. 484. V. Rose hat im Hermes VIII, 343 ein Bruchstück des

betreffenden Schreibens nochmals uns Licht gezogen, welches Toledo *MCCCXXII* datirt ist und beginnt: *Magister Joannes Davidis Toletanus et omnes magistri eiusdem loci . . . Nocturnis quint a. d. 1329 mense Septembri sole existente in libra convenient omnes planete insimul etc.* Später heisst es: *et sciatis quod nobiscum concurrebant omnes philosophi [et] astronomi Hispanie Grece et Arabic et Hebrei.* In jenem „Johannes David“ hat Rose ohne Zweifel richtig den um 1150 lebenden Johannes Hispaniensis erkannt (vgl. Z. D. M. G. Bd. XVIII S. 123, Bd. XXV S. 391), dem also die Prophezeiung untergeschoben worden. Abraham bar Chijja, Cod. Manch. 10 f. 262 rechnet das Jahr 4986 (1226) für eine grosse Conjunction aus, Abrahanel, *Maajne* I, 56 Col. 2, hat 4985 und bezieht diese Conjunction im Wassermann auf die Türken.

Aus dem Nataig des Molla Jahja berichtet v. Hammer (Encyclopädi. Uebersicht der Wissensch. d. Orient, S. 480): „Im J. 581 der H. (1185/6), als unter der Regierung Togrul's Jupiter und Saturn im Zeichen der Waage standen, sagten die Astrologen einen allgemeinen Umsturz aller Dinge voraus. Man harrete mit grosser Furcht des Tages, der aber, so wie alle anderen, verstrich. Erst in der Folge zeigte es sich, dass es der Tag war, an dem Dschingiskan geboren ward, der dreissig Jahre später wirklich alle Reiche des Ostens umstürzte.“

Diese Stelle habe ich in meinem Artikel „Jüdische Literatur“ in Ersch und Gröber § 21 Anm. 81 (S. 441) gemeint, die Seitenzahl 80 dort ist ein Druckfehler, „Hagi Chalfa“ eine unrichtige Bezeichnung der Specialquelle. An derselben Stelle sprach ich von einer Weltrevolution, welche im J. 1179 von persischen, arabischen, jüdischen und christlichen Astrologen erwartet wurde, nach Scaliger zu Manilius p. 2 (den ich jetzt nicht zur Hand habe). Aus derselben Quelle stammt offenbar folgende Stelle bei Isidore Casini in der *Rivista Sicula*, anno IV, 1872 S. 457, mit Berufung auf Cantù (Ezellino da Romano cap. X): *Un pubblico e solenne (!) congresso dei più reputati fragli astrologi, cristiani arabi e giudei, ebbe luogo nel 1179. Vi fu predetto, che nel settembre del 1186 (vgl. meinen Artikel S. 635), straordinaria congiunzione di pianeti addurrebbe un generale cataclisma per furia di tempeste. È superfluo aggiungere, che il temuto settembre giunse, passò; e nulla cadde in rovina (osserva il Cantù) neppure il credito dell'astrologia.* Es scheint aber nicht überflüssig zu bemerken, dass der angebliche „feierliche Congress“ der Astrologen eben so wenig je stattgefunden hat, als der astronomische Congress zu Toledo unter Alfons X, von dem noch immer gefabelt wird <sup>1)</sup>. Zwischen dieser

<sup>1)</sup> *The History universelle publiée par une société de professeurs etc. sous la direction de F. Delany; Histoire de l'Astronomie . . . par Ford. Hofer, Paris 1873 p. 283, trägt den alten Kehl mit neuer Verstärkung*



Prophetie und der angebl. vom J. 1228 bei Abraham bar Chiffa ist vielleicht ein Zusammenhang, indirect vielleicht auch zwischen ihr und dem angeblichen Johannes Hispanensis.

Auch der s. g. schwarze Tod im J. 1348 wurde von den Astrologen auf eine Conjunction zurückgeführt. In den Consilien des Gentile da Foligno, dessen Eifer in der Bekämpfung der schrecklichen Pest ihn selbst zum Opfer fallen liess, heisst es (f. 76 Col. 4 der Ausg. Ven. s. a.): *alii credunt causam fuisse comotionem [i. e. conjunctionem] maiorum planetarum saturni [et] iovis in domo VIII<sup>a</sup> et signo aquarii et in oppositione leonis. Anno*

*dn̄i MCCCXLVIII die 20 moij indicant impressionem [تأثير] magnam in civitatibus attributis signo leonis.* In dem Consilium des Johannes „de Burgundia alio nomine dictus cum Barba“<sup>1)</sup>, im J. 1365, soll (nach Black's Beschreibung von Cod. Ashmolean 1443<sup>2)</sup>) jene Conjunction in das Jahr 1340 fallen, was höchst wahrscheinlich ein Schreibfehler ist.

Ich weiss nicht, ob die Astrologie theilhaftig ist in der Controverse zwischen Bernardinus Senensis und Manfredus Verceilensis, welcher (nach Fabricius, Bibl. lat. med. s. v.) um 1433 in der Lombardei das nahe Eintreffen des Antichrist's aus der Apocalypse (Jo.) ankündigte.

Die arab. *ملحمة* Daniel's findet sich in Cod. karschun. Paris 276; der Catalog v. J. 1874 S. 212 citirt nur H. Kh. und Casiri.

Daniel's „*Interpretations of Prognostica*“ etc. in Cod. 1896,<sup>14</sup> der Universitätsbibliothek in Cambridge (Catalog III, 516) enthält offenbar das Traumbuch, von welchem ich im Serapeum 1863 S. 193 ff. gehandelt habe.

S. 653 A. 59 *الجزم*, s. auch Ibn Khaldun II, 214 franz.

S. 654 unter 1) Ezra auch in Cod. Schönablum-Ancona 55 f. 5b.

S. 655 „*De dicinandi annorum qualitatibus, et die in quo incidunt Calendae Januarii, non sine aliqua superstitione*“ bezeichnet Bandini, Bibl. Leopold. III. 322 Cod. 116, 8. Vielleicht hat Hr. Prof. Lasinio die Gefälligkeit diese HS. in Florenz näher anzusehen.

S. 655—6 Prastorius, zu *Mashafa Tomar*, Lelpa. 1869 S. 5 (vgl. Larsoy und Ewald in dieser Zeitschr. I, 337) verzeichnet

einiger Namen auf. Auch das dem Aristen gewidmete 2. Capital S. 253—276 enthält viel Ungenaues. Die in unserer Zeitschrift enthaltenen Forschungen sind dem Verf. unbekannt geblieben.

1) Der Catalog der Pariser hebr. Handschriften hat die Identität des Autors, aus Liège (nicht Lyon), in Cod. 1121, 6 und 1191, 8 (falsch Anno 1262) nicht erkannt. Mehr darüber in dem eben an E. Narducci für den Benarrell eingereichten III. Artikel der „*Litteratura italiana del Quattrocento*“.

2 syrische und 5 arabische HSS. des himmlischen Briefes über die Sonntagsfeier; ist n. 6 Assemani III, 1 Cod. arab. 18 anno gr. 1042 die bei Mai verzeichnete HS.? Diese Frage habe ich zu meinem Excerpt aus Praetorius notirt, ohne meinen Artikel vergleichen zu können. Der Gegenstand liegt mir zu fern und fand nur gelegentliche Erwähnung.

Berlin im März 1875.

## Zur Ergänzung.

Von

G. Stier.

S. 583 des 4. Heftes vor. Jahrganges werden von Dr. O. Blau eine Anzahl tatischer Vocabeln als ihm zur Zeit noch räthselhaft angegeben. Da derselbe sich nicht näher ausgesprochen hat, ob er höhere Anforderungen an den Nachweis des Etymons stellt: so ist es wohl wünschenswerth, für die meisten derselben wenigstens die nicht angegebene Entlehnung aus dem Neugriechischen nachträglich zu constatiren.

*Agrika* ich verstehe, ngr. *ἀγροικῶ* dasselbe, auch *ἀγρονκάω* bei Dufresne (Du Cange, M. et Inf. Graecitatis Glossarium 1688) im Infinitiv *ἀγροικαίν*. Schwerlich so wie auch A. Passow angiebt für *ἀκροῖσμι*, sondern einfach von *ἀγροῖκος*, spreche die Sprache des Landmanns, also die verständliche *χρδαία*, d. h. verstehe (sie).

*Karasinós* etwa für *καρασινός* Kirschmonat? Vgl. bei Blanchus (1836) alban. *kirasuer* = Juni. Für die Lautwandlung vgl. umgekehrt *καρασηνή* nach Steph. Thea. vulgär für *καρασηνή*.

*Katschni* Nebel, ngr. *καταχνιά* dasselbe. Passow vgl. *ἀχλὺς*, also für *καταχλινά*, übrigens auch Simplex *ἀχνιά*.

*Langadi* Wiese. Sehr bekannt aus ngr. Volksliedern; schon bei Byzantinern nach Steph. Th. *λαγγάς*, *λαγκάδι* = *φάρυγγς*, *νάπη*, *ἄγκος*.

*Rucho* Kleidung. Dass. ngr. *ροῖχα*, bei Du C. *pannus, vestis*; u. a. *Φραγκικά ροῖχα*. Schwerlich mit Passow von *ῥῶγα*, cher *ῥέκος*. Vgl. abd. *rooche*, magy. *ruha*, auch slawisch.

*Sina* nahe [bei]. Dass. ngr. *σιμά* seit Du C., der auch *σιμαδίνω* colligo anführt. Etwa von *σιμός* gebogen, aufwärts, also *σιμαί θλω* binds übereinander, dann getrennt.

*Schurmen* feucht. Ohne Zweifel ngr. *χυμένος* begossen, von *χύνω* = *χίνω*, in K. Weigel's Ngr. Wörterbuch von 1796, vgl. Passows mundartliches *χονυάω*.

Bei dieser Gelegenheit seien noch folgende Bemerkungen gestattet. Zu S. 578: Die Umschreibung des Futurs mit *ἐρχομαι*



kommt meines Wissens auch in andern z. B. kleinasiatischen Mundarten vor, heute als Provinzialismus selbst gedruckt; vgl. *μοῦ ἔρχεται νῦν ἡ γάγῳ* Ich möchte essen (bei K. Weigel). *Ἐρχόμενος* ist der gewöhnliche Ausdruck für *futurus*.

Zu S. 581: *αἰτί* Ohr ist die gewöhnliche ngr. Vulgarform, ursprünglich kretisch. *Prateia* wohl von *πράτα* = *πρόβατα*, also eigentlich *προβατεῖα*. *Pestu* schwerlich etwas anders als *πίπτω* = *πίπτω*, vgl. lat. *petere*. *Πίονω, κλαιώ* sind die ngr. Vulgarformen für *πίνω, κλαίω*. Interessant ist *ἐχρη* haben, im Vergleich mit der griechischen Reihe *ἐχοντι* — *ἐχον* (Hesychius) — *ἐχονν* einerseits und dem albanesischen *xān* — *xānō* anderseits.

### Nachtrag

zu Bd. XXVIII, S. 588 l. Z.

Einer meiner Zuhörer, Herr Pantazides aus Janina, macht mich darauf aufmerksam, dass jenes „*purka*“, worin ich eine Umstellung von *καρπός* mit Vocalveränderung vermuthete, nichts anderes ist als das neugriechische, durch Aphäresis aus *ἐπωρικά* entstandene *πωρικά*, Baumfrüchte, Obst. Fleischer.

### Aus einem Briefe des Herrn Dr. Hermann Jacobi an den Herausgeber.

Benares den 14. Januar 1875.

— Der Verleger des *Pandit* (a monthly Journal of the Benares College, devoted to Sanskrit Literature), Herr Dr. Lazarus (Medical Hall, Benares) hat sich während meines Aufenthaltes in Benares erbotten, allen deutschen Universitäten, an welchen das Studium des Sanskrit betrieben wird, die ersten 7 Jahrgänge des *Pandit* (wegen Inhalt etc. s. Zeitschr. d. D. M. G. Band XXVII p. 164 sqq.) gratis zu liefern, unter der Bedingung, dass die betreffenden Universitäten sich zum weiteren Abonnement verpflichten. Ich bemerke noch, dass die Bonner Universitäts-Bibliothek bereits auf diese Weise in Besitz des *Pandit* gelangt ist.

### Aus einem Briefe des Herrn Prof. W. Wright an den Herausgeber.

Cambridge 5/2 75.

— At my instigation, the Palaeographical Society of London (of which Mr. Bond, the Keeper of the MSS. in the British Museum, is president, and Mr. E. M. Thompson, the Assistant Keeper, secre-

tary) has resolved to undertake a series of Oriental photographs, by the same process as those which the Society has already published, viz. permanent mechanical autotype. I am to edit the series, getting help of course from competent scholars in the case of certain languages which I do not myself understand. The series is meant to include Hebrew, Samaritan, Syriac, Mandaitic, Ethiopic, Arabic, Persian, Turkish, Armenian, Zend, Sanskrit, and Coptic. The chief interest however will centre on Hebrew, Syriac, Arabic, and Sanskrit. Probably, for completeness' sake, we may by and by add some Phœnician, Himyaritic, and Indian inscriptions.

The yearly subscription is fixed at ten shillings and sixpence for members of the Palæographical Society (who already pay one guinea), and at fifteen shillings for all others. We require at least one hundred subscribers before we can commence work; and of course, the more names are sent in, the more plates can we furnish each year. Subscribers should mention, in writing to Mr. Thompson or myself, by what channel they wish their copies to be sent to them. It would be best to name, if possible, some one or other of the well-known foreign booksellers in London. The subscriptions will be called for before the first part is issued, which will take place, I hope, if a sufficient number of persons subscribe, before the end of the present year.

## Fleischer-Stipendium.

Von Herrn Prof. Dr. A. Weber in Berlin, als Mitglied des „Comité zur Begründung des Fleischer-Stipendiums“, sind nach Ausgabe des gedruckten Rechenschaftsberichts vom 8. Juni 1874 noch folgende Beiträge an die Cassa der D. M. G. abgeliefert worden:

1874

Juli I Herr Prof. Dr. H. J. Blochmann		Rups.	Thlr.	Ngr.
	in Calcutta	100	=	62. 22
"	" G. Diefenbach	"	"	25 = 15. 20 1/2
"	" H. Reinhold	"	"	25 = 15. 20 1/2
"	" F. Eisenlohr	"	"	50 = 31. 11
				125 14



## Bibliographische Anzeigen.

*Ad. Koch, Prof.: der semitische Infinitiv. Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung.* Beilage zum Osterprogramm des Schaffhauser Gymnasiums, von 1874. Stuttgart, E. Schweizerbart 1874. 71 SS. 8.

Diese anregende Abhandlung enthält im Einzelnen manche treffende Anführung und stellt verschiedene hierher gehörige Punkte, die obwohl zum Theil schon früher klargestellt, doch unter dem Einfluss der griechisch-lateinischen Grammatik in unseren semitischen Grammatiken noch immer keine völlig correcte Darstellung empfangen haben, in erwünschter, dem wirklichen Sachverhalt entsprechender, exacter Weise dar. Trotzdem kann ich mich mit den Hauptresultaten des Herrn Verfassers nicht einverstanden erklären. Koch fasst am Schluss seine gefundenen Resultate selbst in folgende 4 Punkte kurz zusammen:

1. Der semitische Infinitiv ist in der That kein Infinitiv im Sinne der griechisch-lateinisch-deutschen Grammatik; denn er war ursprünglich und blieb bis auf den heutigen Tag ein wahres nomen, das alle Eigenschaften des nomen an sich trägt und im Satz als solches construirt wird. Es lässt sich höchstens eine Erstarrung dieses nomen zum Adverb constatiren (p. 56); durchaus aber nicht ein Uebertritt desselben in das Verbsystem, wie ein solcher für den eigentlichen Infinitivbegriff ganz charakteristisch ist.

2. Das semitische nomen actionis drückt den abstracten Begriff des Seins, Thuns, Leidens aus, und ist vom Verb abgeleitet in der Weise, dass Verbalderivate mit concreter Bedeutung in die Abstractbedeutung übergehen.

3. Dieses abstracte Verbalnomen hat durch seine Ableitung vom Verbum vermale Structur erhalten, so dass es im Stande ist ein anderes Nomen im Accusativ sich unterzuordnen und ein Subject im Nominativ sich beizugesellen; dagegen bringt es durchaus nicht die Unterschiede der tempora und genera verbi an sich zum Ausdruck. (Diese letztere Unfähigkeit des nomen act. hat nach Koch besonders die öftere Auflösung desselben durch einen Satz herbeigeführt conf. pp. 67—70.)

4. Aus den Formübereinstimmungen der semitischen Einzelsprachen ergibt sich mit Evidenz, dass schon die semitische Grundsprache gewissen Formen die Function des abstracten Verhältnomens übertragen hat.

Von diesen vier Punkten dürfte nur der letzte ganz unbeantwortet bleiben. Denn der erste gilt doch eigentlich nur vom arabischen *nom. act.*, das mir Koch überhaupt etwas zu einseitig in seiner Darstellung bevorzugt zu haben scheint. Denn sowohl der Infinitiv des Hebräischen als noch mehr der thatwörtliche Infinitiv des Aethiopischen und der aramäische Infinitiv unterscheiden sich in ihrer Construction im Satze schon sehr bestimmt von einem wahren Nomen. Ich will hier nur kurz daran erinnern, dass der hebr. Inf. sich eigentlich nirgends mit einem Nomen, sei es nun das Subject oder Object zu ihm, im Genitiv verbindet und schon sehr gewöhnlich sowohl wo er Subject als wo er Object ist, mit  $\frac{1}{2}$  eingeleitet wird, ganz entsprechend unserem Inf. mit „zu“ (cf. Ewald: *Ausf. Lehrbuch* §. 236 ff., Gesen.-Rödlger §§. 132. 133). Der aram. Inf. aber, wo er nicht im Accus. adverb. steht, erscheint nie mehr ohne ihn einleitendes  $\frac{1}{2}$ . Ueber den besagten aethiop. Inf. endlich vergl. Dillmann §. 123. Die Richtigkeit von Punkt 2 und 3 muss ich ferner, soweit sie gerade neue Gesichtspunkte aufstellen, entschieden bestreiten. Denn die Behauptung in Nr. 2, dass das Nomen actionis weder die Unterschiede der tempora noch der genera verbi an sich zum Ausdruck bringe, ist allerdings richtig, aber auch nicht neu (cf. de Sacy: *Gramm. arabe* I, §. 619 und besonders Fleischer: *BB. der K. S. G. der WW.* 1870 pp. 234; 244). Das eigentlich Neue aber, welches in der Behauptung besteht, dass das *Nom. act.* erst nach Bildung des Verh. finit. entstanden ist und zwar aus einem ursprünglich concreten Verbalderivat, und daher nur in Folge dieser seiner Ableitung vom Verbum verbale Structur erhalten habe, entbehrt der stringenten Beweise und ist meines Erachtens überhaupt nicht zu beweisen, da wenigstens was die Priorität vom Verb. vor dem Nomen act. betrifft sich nur die entgegengesetzte Annahme wenigstens zur größten Wahrscheinlichkeit erheben lässt. Betrachten wir zunächst den Satz von der eben erwähnten Priorität. Koch sucht ihn mit Gründen a priori wie a posteriori zu beweisen. Auf die letzteren lege ich das Hauptgewicht. Prüfen wir ihre Tragweite. Nach Koch sind nachweisbar Perfectum wie Imperfectum „aus nominalen Ausdrücken concreter Bedeutung“ hervorgegangen, das Perf. aus der Form  $\text{فَعَلَ}$ , das Imperf. aus der Form  $\text{يَفْعَلُ}$ . In Bezug auf den Ursprung des Perf. stimme ich dem Herrn Verfasser vollkommen bei; ich selbst habe diesen Ursprung des Perf. nachzuweisen gesucht (*Wesen und Ursprung des Stat. constr. im Hebr.* p. 168), — nur dass ich die



Bezeichnung der Form, aus der das Perf. entstanden, „als eines nominalen Ausdrucks concreter Bedeutung“ beanstanden möchte, worüber mehr weiter unten. Mit dem Imperf. verhält es sich aber doch wohl anders. Zunächst hat sich Koch hier den Nachweis etwas leicht gemacht. Er beruft sich einfach auf Dietrich. Aber Dietrich legt der in Rede stehenden Nominalform ursprüngliche abstracte Bedeutung bei und läßt sie aus dem Infinitiv herausgebildet sein (Abhandlungen zur hebr. Gramm. p. 151), behauptet also gerade im Gegensatz zu Koch die Priorität des nom. act. vor dem Imperf. Koch hätte sich daher doch etwas eingehender mit Dietrich auseinandersetzen müssen. Aber die in Rede stehenden Aufstellungen Dietrichs scheinen mir überhaupt nicht haltbar. Koch selbst giebt zu, dass man in den übrigen Personen des Imperf. in den Praefixen pronominale Elemente als Zeichen der Personen zu sehen hat (p. 7). Ist nun aber ein *taktul* die nominale Grundform für's Imperf., hätte man da nicht vielmehr ein *taktulta* anstatt eines *taktul* etc. erwartet? Koch lehnt die von Ewald u. a. vorgebrachte Erklärung der Praefigirung der Personenzeichen im Imperf. als zu künstlich ab, — wir lassen dahingestellt mit welchem Recht. Er selbst will diese Erscheinung durch die Behauptung erklären, dass der schaffende Sprachgeist sich von dem vor der Wurzel stehenden Nominal-Praefix leiten liess. Aber man hätte doch viel eher erwartet, dass der schaffende Sprachgeist der Beschwerung der Form vorne, die ihm entschieden widerstrebt (cf. *taktulūna*, nicht *tumtaktul*), durch Suffigirung der Personenzeichen, wie im Perf. aus dem Wege gegangen wäre. Und will man ferner wirklich behaupten, dass ein ursprüngliches *taktul* u. s. f. sich schon im Ursemitischen zu einem *taktul* contrahirt habe? — denn letztere Form ist ja zweifelsohne schon ursemitisch. Ich möchte doch um Belege für eine solche Behauptung bitten. Wenn Koch diesem Einwand gegenüber, den ich schon in meiner oben angeführten Abhandlung (p. 160, Anm. 1) erhoben, sich auf vulgärarabisches *biktob* aus *bijiktob* (p. 7) beruft, so glaube ich, dass diese Berufung die Kraft desselben in Nichts geschwächt hat. Die vulgärarabische Parallele scheint mir wenigstens nicht glücklich gewählt. Im Vulgärarabischen spricht man bekanntlich schon ganz gewöhnlich *iktob* (cf. de Sacy l. c. I §. 6; Causain de Perceval Grammaire arabe vulgaire §. 83; Wetzstein Z. D. M. G. XXII, 188 Anm.), also mit vorgesetztem *bi* ganz selbstverständlich *biktob*, gerade so wie man auch im Tigris schon *igaber* spricht und mit eng verbundener Praeposition oder Conjunction stets wie *kigaber* (cf. Praetorius: Gramm. der Tigris-Sprache pp. 73. 74). Was können also diese Formen für die behauptete ursemitische Contraction beweisen? Ich muss demnach nach wie vor in dem „ja“ der 3. Pers. Imperf. ein Personenzeichen pronominalen Ursprungs erblicken, was ja auch nach der Analogie der übrigen Personen jedenfalls das Nächstliegende ist. Die vielbetonte Schwierigkeit der Erklärung eines pronominalen „ja“ ist

meines Erachtens nur scheinbar. Ich bin zu der Ueberzeugung gekommen, dass es eine pronominale Wurzel „ja“ giebt. In dieser ihrer ursprünglichsten Form hat sie sich ja noch im Arab., Aeth., Aesyr. in dem Suffix der 1. pers. sing. erhalten; sie steckt ferner offenbar in hebr. **יָא** aus **an + ja**; **יָג** aus **a + ja**, letzteres aber = **za + ja**, arab. **جى** aus **ha + ja**, woraus dann hi'a, hebr. **יָה**, aeth. **ይአ** geworden etc.; vergl. auch noch aeth. **HP**: **UP**: (ganz = arab. **جى**). **ZE**: etc. und endlich in unserem

jaktal als Zeichen der 3. Person. Dass ein und dieselbe pronominale Wurzel zum Ausdruck verschiedener Personen dient, ist ja etwas ganz Gewöhnliches und in der ursprünglichen demonstrativen Natur derselben begründet, vergl. nur beispielsweise die Wurzel **ta**, aus welcher die Zeichen der 2. und 1. Person im Perf. aller semitischen Sprachen mit Ausnahme des Aeth. sich entwickelt, die aber im Aeth. in dem Separat-Prop. der 3. Person sich findet.<sup>1)</sup> Selbstverständlich ist das syrische nektal (ursprünglich naktal) nicht aus jaktal oder umgekehrt entstanden. Vielmehr, da wir bekanntlich auch eine pronominale Wurzel **na** haben, ist naktal eine Parallelform zu jaktal, wie ja auch sonst verschiedene pronominale Wurzeln zum Ausdruck derselben Person dienen, vergl. im Aeth. die Zeichen der 1. und 2. Person des Perf. aus **ʾka**, in den anderen Dialecten aus **ʾta**. Ob die mit der 3. Pers. Imperf. lautlich verwandten Nominalformen (vergl. Dietrich l. c. p. 137 fig.; m. o. a. Abhdlg. pp. 105, 106) sich aus dem Imperf. erst herausgebildet, möchte ich jetzt bezweifeln. Wahrscheinlicher scheint es

1) Nur im Vorübergehen will ich bemerken, dass das Präfix der 1. Pers. sing. des Imperf., dessen Erklärung den Grammatikern gleichfalls bisher die größte Verlegenheit bereitet hat, sich ebenfalls in einfacher Weise erklärt. Wir besitzen nachweisbar auch eine pronominale Wurzel **a**. Wenn als **יָא** aus den Elementen **da + na**, **יָג**, **יָה** aus **da resp. na + ka**; **יָה** aus **ha + ja** etc. zusammengesetzt ist (cf. m. o. a. Abhdlg. p. 155 fig.), so ist **יָא**, **יָג** aus **a + ta**, **יָה** aus **a + na** etc.; vergl. noch **יָא**, **יָג**, **יָה**.

a. a. o. Dieses Element **a** steckt nun ohne Zweifel schon im Prim. separat der 1. Pers. des Arab., Aeth., Aram.: **أنا**, **አኔ**, **אנא**, offenbar aus **an + a** wie **יָא** aus **an + ja**. — auch im Hebr. **אני**, offenbar aus **an + i**, mit der im Hebr. gewöhnlichen Trübung von **i** zu **a** (vergl. m. o. a. Abhdlg. p. 159 Anm. G). Im Arab.-Aeth. ist wie oft der Vocal im Auslaut verkehrt (**anā**). Wie aber das pronominale Element „ja“ in seiner einfachsten ursprünglichsten Form in sämtlichen semitischen Dialecten als Suffix der 1. Pers. sing. fungirt, so das pronominale Element **a** ebenfalls sowohl in seiner Ursprache als in allen Dialecten als Zeichen der 1. Person des Imperfects. Als Präfixe sind überall die kürzesten, ursprünglichsten Formen der Pronomina beibehalten, das „ja“ wurde aber hier für die 3. Person in Beschlag genommen.



mir, dass wir hier ganz von einander unabhängige Bildungen haben. Bréal hat in einem beachtenswerthen Aufsatz (*sur les idées latentes du langage*) darauf hingewiesen, dass in der Sprache oft zwei der Bedeutung nach ganz auseinanderliegende Wortformen, die nicht aus einander entstanden sein können, doch ganz aus denselben Elementen bestehen, indem die Sprache den Rapport zwischen denselben in beiden Formen verschieden aufgefasst hat, ohne aber dieser verschiedenen Auffassung einen lautlichen Ausdruck zu geben. Die Sprache überlässt eben dem Geiste Manches zu divinisiren, und Schleicher's Behauptung (Abhdlg. der K. S. G. der WW. Bd. X pp. 501. 502), dass nichts in der Sprache existire, was nicht zu lautlichem Ausdruck gekommen, ist jedenfalls eine Uebertreibung. So heisst ein ursprüngliches bharta sowohl er trägt = tragen — er, (jetzt bharti), als getragen = tragen, *or* oder es (jetzt bharta) (p. 21 fg.). Analog ist nun, glaube ich, auch das Verhältniss von jaktul und jaktól, taktul und taktól etc. aufzufassen. Das „ja“ in dem Imperf. jaktul ist mir also = er. Das ktal, resp. ktíl, ktál dieser Formen führe ich allerdings nicht mehr mit Olshausen u. a. (conf. m. o. a. Abhdlg. p. 169) auf eine infinit. Form ktil, resp. ktil, kál zurück. Denn eine Vergleichung der Imperfectformen sämtlicher übrigen Stämme ausser dem Grundstamm mit den entsprechenden Perfectformen, die als Resultat ergibt, dass hier überall dem Imperf. dieselbe nur vocalisch nuancirte Form wie dem Perf. zu Grunde liegt, hat mir sehr wahrscheinlich gemacht, dass wir dasselbe Verhältniss auch für die betreffenden Formen des Grundstammes worden zu statuiren und demgemäss als Grundform für das Imperf. anzusetzen haben die Formen jakatul, jakatíl, jakatal. Die Zusammenziehung eines jakatul zu jaktul etc. ist sehr erklärlich, und auch sonst dergleichen Contractions im Semitischen nachweisbar, vergl. hebr. naktal (jetzt נָכַח) aus nakatal, was sich unter Vergleichung des Arab. *نَحَّاح* (mit prosthetischem 'Elif, das im Arab. so oft für den ausgefallenen Vortonvocal eintritt, also aus nakatal) mit Sicherheit als Grundform dieses Stammes ergibt, ferner aeth. takadana, daneben aber **ṬḶḶḶḶ** und im Imperf. stets jekadlan für jatakadan u. a. f., vergl. auch hebr. כִּנְיָהּ statt כִּנְיָהּ. Meiner Ansicht nach dürften ursprünglich die Personenbezeichnungen ohne Unterschied bald vor bald hinter die Formen katal, katul etc. getreten sein. So entstanden zunächst Parallelförmigkeiten wie katalta und takatal, die sodann ihrer Bedeutung nach, d. h. seftlich differenzirt wurden. Mit dieser Differenzirung trat zugleich eine vocalische Nuancirung der Form ein, d. h. einem katalta trat ein takatal (taktul) etc. gegenüber. Wenn die 3. Person Perf. kein Personenzeichen hat, so erklärt sich das daraus, dass ja hier sehr gewöhnlich statt des Pronomen ein Nomen als Subject auftrat, und hier also keine ständige Verbindung von Pronomen und Nomen agentis wie in der 1. und 2. Person, welche die Verschmelzung

beider zu einem Wort leicht hätte bewirken können, stattfand. Ebenso erklärlich ist es aber, dass, sobald eine Differenzierung zwischen Perf. und Imperf. hervortrat, sich in der 3. Person Imperf. ein pronominales Element festsetzen musste, da ja das Imperf. sich vom Perf. wesentlich durch Praefigierung des pronominalen Elements schied, und ein Imperf. *katal* im Gegensatz zu Perf. *katal* keine geeignete Unterscheidung beider Formen bewerkstelligt hätte. Somit fielen auch der letzte Einwand, den man von dem Mangel des Personalzeichens in der 3. Person Perf. aus der gegebenen Erklärung der 3. Person Imperf. machen könnte und wohl auch gemacht hat (vergl. Dietrich l. c. p. 128 fig.). Demnach komme ich, allerdings auf etwas anderem Wege als Koch, doch hier schliesslich mit ihm zu demselben Resultat, dass das Perf. wie Imperf. des Semitischen „von nominalen Ausdrücken concreter Bedeutung“ ihren Ausgang genommen. Aber was folgt daraus? Doch noch keinesfalls wie Koch schliesst, dass es zur Zeit der Verbalbildung noch kein *nomen actionis* oder dem Aehnliches gegeben? Vielleicht, dass diese Formen (vergl. die hier hauptsächlich in Betracht kommenden Formen *kati*, *kitti*, *kutti*) sich ihren Lautverhältnissen nach nicht zur Verschmelzung mit den pronominalen Elementen eigneten, und so nicht zur Grundlage einer Verbalbildung dienen konnten. — Aber ein anderer Hauptgrund für die nachverbale Entstehung des *nom. act.* soll seine Accusativrektion sein. „Dieselbe Eigenthümlichkeit zeigt ja auch das *Activparticipium* transitiver Verben etc. Ist es aber deswegen je einem vernünftigen Menschen eingefallen, *فعل* und *يفعل* von *فاعل* abzuleiten und aus dessen möglicher und mit Nominalrektion abwechselnder Verbalrektion die nothwendige und unveränderliche Verbalrektion von *فعل*, *يفعل* erklären zu wollen?“ (pp. 20. 21.) — Das dürfte wohl Niemandem in den Sinn gekommen sein, vielleicht aber etwas Anderes. Meines Erachtens wenigstens geht die Part.-Form *فاعل* auf die Form *فعل*, nicht wie Koch will auf die Form *فعل* zurück (p. 40 Anm. 2). Dafür spricht einmal, dass im Hebr. die Form *קָטַל* (= *katal*) zunächst und hauptsächlich Partic. zum Perf. *קָטַל* (*katal*) ist, während die Intransitiva mit mittlerem *i* und *u* noch jetzt dieselben Formen für Particip und 3. Pers. Perf. aufweisen, sodann dass wir noch im Hebr. die Form *קָטַל* (also aus *katal*) finden, die offenbar älter als *קָטַל* ist — denn die letztere Form kann wohl, wie wir gleich sehen werden, aus der ersteren hervorgegangen sein, kaum aber umgekehrt — und auf ein ursprüngliches *katal* zurückweist, — so gehen die Femininiformen des Partic. mit *ע* angeschlossenen *i*



auf die Form *kātal* (*kātal*) zurück, conf. קָטַל aus קָטַלְתָּ (*kātal*), ferner finden wir dieselbe Form bei Wurzeln tert. guttur. z. B. קָטַל, aber auch ausserdem, z. B. קָטַל (vergl. Olshausen: *Lehrb. der hebr. Sprache* §. 177 a) und endlich geben die Part. קָטַל stets auf diese Grundform zurück, vergl. קָטַל aus קָטַל etc. Wir haben demnach die Entwicklungsreihe *kātal*, *kātil*, hebr. *kātil* (*kātil*) anzusetzen. Nun können bekanntlich die Form *katal*, — soweit diese überhaupt noch als nomen agentis fungirt, so vielleicht als Part. der קָטַל und קָטַל des Hebr. wie z. B. קָטַל aus קָטַל, ganz übereinstimmend mit der 3. Pers. Perf. — das daraus entstandene *kātal*, die Formen *kātil* und *kātul*, soweit sie sich ebenfalls in der in Rede stehenden Function noch finden, vollständige Verbalrection annehmen, d. h. sich mit dem Accusativ oder der Praeposition ihres Verbs verbinden. Wenn aber Koch daraus die erst nachverbale Entstehung und den verbalen Ursprung aller dieser Formen herzuleiten doch nicht gewillt sein wird, so wird, glaube ich, jeder mir zugeben, dass dann sein analoger Schluss für das nomen actionis ebensowenig berechtigt sein kann. Dass endlich die offenbar erst spätere constructio ad sensum, die Verbindung des nom. act. mit dem Nominativ des Subjects keine Zeugnis für den Ursprung des nom. act. nach und aus dem Verb. sein kann — nach Koch selbst soll sie auch nur Zeugnis in zweiter Linie sein (p. 26 flg.) — bedarf wohl kaum weiterer Auseinandersetzung. Demnach glaube ich behaupten zu dürfen, dass der Nachweis der Priorität des Verbs vor seinem nomen actionis a posteriori von Koch nicht geführt ist. Aber vielleicht a priori? Es ist in der That schon sehr misslich, rein auf aprioristische Gründe bei Erklärung grammatischer Erscheinungen, wie es nunmehr hier der Fall, angewiesen zu sein. Jedenfalls kann ich Kochs aprioristischer Beweisführung noch weniger zustimmen. Koch behauptet zunächst, dass dem Verbum finitum der concrete Qualitätsbegriff vorausgegangen sein müsse, und dass es sich erst aus diesem entwickelt haben könne (p. 5), sodann dass in allen Sprachen die Abstractbildungen sich erst nach Herausbildung der 3 Wortkategorien, des Nomens, des Verbums und des Adjectivs entwickelt haben und haben können. (pp. 14. 16.) Mit dem ersten Satz Kochs erkläre ich mich einverstanden, nur dass ich anstatt der meines Erachtens nicht glücklich gewählten Bezeichnung des concreten Qualitätsbegriffs die des Merkmalsbegriffs setzen möchte. Alle Sprachen begannen, wie ja auch Koch zugiebt, mit der Wurzelschöpfung. Die Wurzel ist aber, wie schon Heyse treffend auseinandergesetzt (*System der Sprachwissenschaft* pp. 111. 124 flg.) zunächst nicht Ausdruck einer einzelnen Vorstellung, — sie ist noch kein Wort —, sondern Zeichen der noch in sich ungesondert und formal unbegrenzten Anschauung, sie ist ein ganzer Satz, sie ist „der Gedanke in der noch unentwickelten Form der Anschauung, der Satz in der Form des noch ungestalteten Wortes, der Satzkeim.“ Die nächste Stufe in der Entwicklung aller Sprachen bestand nun

darin, dass wie aus der Anschauung sich die Vorstellung entwickelte, so aus der den Satzkeim bildenden einzelnen Wurzel der Satz, der in Subject und Praedicat sich gliedernde Satz. Die primärste Form eines solchen sich schon entwickelnden Satzes dürfte aber in allen Sprachen darin bestanden haben, dass von einem durch eine pronominale Wurzel bezeichneten Gegenstand ein die Sinne des Redenden gerade besonders erregendes Merkmal durch eine sogenannte praedicative Wurzel praedicirt ward. War also die ursprünglichste Satzform z. B. ein *all* — *essen*! so ist die jetzt fortgeschrittenere ein *ad* — *ta*. Die praedicative Wurzel bezeichnete aber hier nicht nur eine Qualität, eine ruhende Beschaffenheit oder ruhendes Merkmal der Dinge, sondern ebensogut und noch viel mehr ein energisches, thätiges, lebendiges, die Sinne stärker treffendes Merkmal, sagen wir also allgemein einen Merkmalsbegriff. Aus Verschmelzung dieser beiden Elemente konnte nun sofort das Verb hervorgehen, aber ebensogut ist es denkbar — und das ist wohl im Semitischen factisch eingetreten — dass sich zunächst nominale Wörter zum Ausdruck der verschiedenen Arten des Merkmalsbegriffs, — hauptsächlich und in erster Linie sofern dieses mehr als thätig oder mehr als ruhend aufzufassen — herausgebildet, und sich sodann erst durch Verschmelzung eines solchen ein energisches Merkmal bezeichnenden nominalen Ausdrucks mit dem pronominalen das Subject bezeichnenden Element das Verbum entwickelt hat. Ich gebe also zu, dass das Verbum sich nur aus „einem concreten Qualitätsbegriff“ oder besser einem Attributiv- oder Merkmalsbegriff herausgebildet haben kann. Aber darana scheint mir doch nicht wieder zu folgen, dass es vor Bildung des Verbuns gar kein Abstractum gegeben haben kann. Zunächst dürfte es nicht ohne Wichtigkeit sein, sich den grammatischen Unterschied zwischen einem Concretum und einem Abstractum klar zu machen, da in Bezug auf diesen Punkt mir auch bei Koch eine kleine Confusion zu herrschen scheint. Es ist vor allem daran festzuhalten, dass diese Unterscheidung nur für nomina substantiva gilt. Denn concrete Adjectiva, Participia, oder allgemein Merkmalsbegriffe giebt es ebensowenig wie abstracte, — man müsste denn schon unter beiden Bezeichnungen etwas ganz anderes verstehen, den Gegensatz von sinnlich und unsinnlich, der aber für das grammatische Gebiet unzulässig ist.<sup>1)</sup> Alle Substantiva entstehen nämlich dadurch, dass zu einem Merkmalsbegriff die Bestimmung der Substantialität hinzugefügt wird. Wenn nun die Substantivierung darin be-

1) Auch Koch scheint sich mir der Verwechslung dieser Begriffe so es sagen als philosophischer und als grammatischer schuldig gemacht zu haben (p. 51). Nach dem Gesagten als gleich Folgendes wird es aber klar sein, weshalb wir oben die Bezeichnung der Entstehung des Perf. resp. des Verbs aus einem concreten Nomen oder concreten Qualitätsbegriff ableiten mussten.



steht dass ein Merkmalsbegriff, weil er als besonderes Characteristicum eines Dinges oder einer Person erscheint, zum Zeichen für diese selbst erhoben wird, so erhalten wir ein Substantivconcretum (wie etwa akva = equus = der Schnelle, das Pferd); besteht sie aber darin, dass der Merkmalsbegriff an und für sich als selbstständig existierend gedacht wird, so entsteht das Substant. abstract. (das Weisse). Ich glaube nun auch, dass die Bildung der Concreta der der Abstracta vorausgegangen ist, aber ich kann nicht einsehen, warum diese Scheidung erst nach Bildung des Verbums soll erfolgt sein können. Es würde daraus folgen, dass Sprachen, welche kein Verbum herausgebildet, auch keine Abstracta besitzen könnten, was doch nicht der Fall ist. Allerdings scheint aber nach dieser Darlegung Koch wenigstens darin Recht zu haben, dass das nomen actionis später als das nomen agentis entstanden sein müsse. Indess muss ich auch das nur für Schein erklären. Ich halte es nämlich nicht für richtig, von vornherein das infinitivische Nomen oder nom. act. einem Abstractum vollständig gleichzustellen. So wenig das Particip ein Concretum ist, ist der Infinitiv von vorn herein ein Abstractum. Das Particip bezeichnet das Haften der Handlung (an einem Gegenstand), der Infinitiv das Ausgehen der Handlung (von einem Gegenstand), das Geschehen, den Vollzug derselben (von Seiten desselben). Zum Abstractum wird es erst, wenn der Begriff der Substantivität sich mit ihm verbindet, der doch nicht von selbst in ihm schon liegt. Und wenn auch zugegeben werden soll, dass das nomen actionis leicht aus einem Abstractum entstehen, und auf der anderen Seite leicht in ein Abstractum übergehen kann, so ist es doch a priori sehr wohl denkbar, dass sich vor Herausbildung der Substantiva wie Verba nomina agentis wie actionis gleichzeitig entwickelt haben, und man in der primitivsten Satzform ebensogut sagen konnte: „ich essen“ als „ich essend“. Koch sucht nun allerdings zu erweisen, dass sämtliche der semitischen Grundsprache angehörigen Formen des nom. act. sich aus nom. agent. entwickelt haben. Aber auch dieser Beweis ist ihm meines Erachtens nicht gelungen. Als schon der semitischen Grundsprache gehörige Formen des nom. act. stellt er auf 1. die Formen *فَعَلَ*, *فَعِلَ*,

*فَعُلَ*; 2. die Form *فَعَالٍ*; 3. die Formen mit Vorschlags-m (p. 34).

Dass von diesen die Form *فَعَالٍ* aus *فَعِلَ* hervorgegangen ist, wird wohl Niemand bestreiten. Aber diese Form ist daher eine erst relativ späte und sodann haben wir den jedenfalls ganz analogen umgekehrten Vorgang in Fällen wie *رَجُلٌ عَدُوٌّ*, oder *الرَّجُلُ عَدُوٌّ* (vergl. p. 49 und m. o. a. Abhdlg. pp. 87, Anm. 7 und 92). Die Bildungen mit m aber können der doppelten Bedeutung dieses Pronomens gemäss, wie das schon Fleischer zur Genüge nach-

gewiesen (pp. 32. 48), neben einander die Bedeutungen des nomen agentis und actionis herausgebildet haben. Hier ist also der Ursprung des nomen actionis aus dem nomen agentis schon nicht mehr nachweisbar. Und wie steht es mit den Formen فَعَلَ etc.? Diese sind offenbar die ältesten Formen des nomen actionis. Der Nachweis ihres Ursprungs aus der Form فَعَلْ wäre also von besonderer Tragweite. Kochs Beweisführung ist nun kurz folgende: „Die Primitivnomina فَعَلَ sowie das daraus entstandene Verb waren nach-

weisbar in Ultima betont, also fa'al, fa'il, fa'ul etc. Die durch's Verb hindurchgebildeten Nomina dieser Formation zogen aber zur Differenzirung vom Verb den Ton auf Paenultima. So entstanden zunächst die Formen fā'al etc. Daraus entwickelten sich aber in einer Anzahl von Wörtern durch Verkürzung Formen wie fa'i, fī'i, fū'i. Solche lautlichen Uebergänge sind ja schon für das Alt-arabische bezeugt und stossen vielfach dialectisch auf etc. Zunächst hatten natürlich die Formen fa'i etc. dieselbe Bedeutung wie die Formen fa'al etc. Die lautlich differenzirten Schwesterformen erhielten bald aber differente Bedeutung, die Bedeutung des erst jetzt erfaßten Abstractbegriffs“ etc. (p. 38 flg.). Zunächst möchte ich fragen: Was sind denn das für durch's Verb hindurchgebildete

Nomina der Form فَعَلَ etc. die im Gegensatz zum Verb den Accent vorzogen? Koch versteht darunter nach pp. 39. 40 offenbar die Substantiva dieser Form. Aber diese sind doch vielmehr nach dem, was wir schon oben bemerkten, von dem primitiven Nomen ansgesgangen und sollten daher, wenn dieses, den Accent gleichfalls auf Ultima festgehalten haben. Man müßte also schon annehmen, dass sämtliche Nomina dieser Form zur Differenzirung vom Verb die Vorziehung des Accents bewerkstelligten. Was beweist sodann die ursprüngliche Accentuation fa'al etc.? Das geht — meint Koch — deutlich hervor aus aeth. katāba, hebr. katāb; aram. ktāb. Aber für das Aethiopische lässt sich meines Erachtens die noch ursprünglichere Betonung kātāba erweisen. Das Aethiopische betont nämlich alle übrigen Verbalstämme mit Ausnahme des Grundstammes, seines Reflexiva- und des Steigerungsstammes ganz wie das Arabische, so 'āktala, kātala etc. Bei der grossen Uebereinstimmung der aethiopischen Betonung mit der arabischen überhaupt, dürfen wir daher wohl auch für jene anders betonten Stämme die arabische als die ursprünglichere ansetzen. Dafür spricht auch entschieden das Aethiopische selbst in seinen Formen gābra, tagābra, die nur aus einem gābera, tagābera hervorgegangen sein können, vergl. die treffenden Analogien aus dem Arabischen fā'la aus فَعَلْ oder فَعَلَ (s. Wright:



A grammar of the arab. lang. I § 153 rem. b). Wenn Dillmann meint, das ursprünglich betonte *e* der Formen *gábera* etc. habe seinen Ton an das vorausgehende *a* abgegeben und erst dann sei die Contraction eingetreten, so liegt für eine solche Tonabgabe des ursprünglich betonten charakteristischen Perf. *e* doch kein genügender Grund vor: Der Grund Dillmanns (das farblose *e* habe sich zwischen den beiden *a* nicht halten können) ist jedenfalls nicht stichhaltig, da ja im Arabischen diese Tonabgabe sowohl bei den noch nicht zu *ʔ* abgeblassten *i* und *u*, als auch bei *a* erfolgt wäre vergl. auch aeth. *sabbáhn*. Auch betont das Amharische wie Tigrina hier noch ganz wie das Arabische. Es steht sich hier also die arab. und ursprüngliche aeth. Betonung *kátáb* und die aram.-hebr. *katáb* gegenüber.<sup>1)</sup> Wenn uns nun noch das Aram.-Hebr. in den Nominibus dieser Formation die entgegengesetzte Betonung *katáb* aufwies, so hätten wir einigen Anhalt, die aram.-hebr. Betonung für die ursprüngliche zu halten. Da das aber nicht der Fall, und sich hier auf beiden Seiten in beiden Wortklassen dieselbe Betonung zeigt (Nom. Verb. arab.-aeth. *kátáb*, hebr.-aram. *katáb* resp. *ktáb*), so ist es mir nicht recht verständlich, wie man der Betonung von in ihrem Vocalismus wie Formenbau so degenerirten Sprüchen wie das Aram.-Hebr. den Vorzug der Ursprünglichkeit einräumen kann vor der Betonung verwandter Dialecte, die notorisch in ihrem Vocalismus wie Formenbau einen so ursprünglichen Charakter bewahrt haben wie das Aethiopische und besonders das Arabische. Dazu kommt, dass sich meines Erachtens auch für das Aram.-Hebr. die arab.-aeth. Betonung als die ursprüngliche nachweisen lässt, worauf ich aber hier nicht näher eingehen kann. Ich nehme also für das Nomen wie Verb die ursprüngliche Betonung *kátáb* an. Nun wäre es ja immerhin noch denkbar, dass sich erst aus den Nominalformen *kátal*, *kátíl* etc. die

1) Ich konnte bei Abfassung dieser Anzeige leider noch nicht den Aufsatz von Trumpp: Ueber den Accent im Aethiopischen in Bd. XXVIII diss. 2. p. 516 ög. benutzen. Trumpp hat dasselbe allerdings nachgewiesen, dass wenigstens jetzt und wahrscheinlich schon im Alt-Aethiop. sämtliche Stämme in der 3. Pers. sing. Perf. auf Paucultima betont sind. Trotzdem glaube ich gerade nach Trumpp's Ausführungen meine Behauptung von der Ursprünglichkeit der arab. und der ursprünglichen Identität der aethiop. mit der arab. Betonung aufrecht erhalten zu können. Denn einmal kann nach Trumpp eine Form *katál*, um die es sich hier doch eigentlich zunächst handelt (noch nicht um ein *katála*), auch nach aethiop. Tongesetzen allüberall nur auf Paucultima betont gewesen sein. Und sodann, wenn der Stamm *vaasir*, einer Form wie *qá'dek* oder *maqá'el* betont ist *qá'dek*, *maqá'de*, dagegen einer Form *hagar*, nicht *hágara* sondern mit Rückgang des Tons *hagára*, „weil die Stimme nicht so hoch gehoben wird, um mit Schärfe nach der (eigentlichen) Accentstille noch 2 mit *a* gesprochene Silben: ausathien zu lassen“, sollten wir da nicht ein Recht haben auszunehmen, dass aus ganz denselben Gründen im aethiop. Verbum aus ursprünglichem *nágara* (der Weiterbildung von *nágar*) *nágára* ward, während ein *gábera* (jetzt *gáwra*) die ursprüngliche Betonung behielt?

Formen *katil*, *kitt* etc. entwickelt hätten. Aber ohne irgend welchen Beweisgrund a posteriori schwebt diese Annahme vollständig in der Luft. Und der einzige Beweis, den man hier anführen könnte, der spätere nachweisbare Uebergang der einen Form in die andere — der sich ja auch selbst in Verbalformen findet *قَتَلَ* — *قَتِلَ* (s. oben)

— hat durchaus keine Stringenz, da ja Koch selbst zugeben muss, dass der umgekehrte Vorgang, der Uebergang wenigstens der Form *قَتِلَ* in die Form *قَتَلَ* ebensovogut sich belegen lässt. Ausser den von Koch schon hiefür angeführten Beispielen weise ich auf arab. Plur. wie *فَعَلَات* von der Form *فَعَّلَ*, (cf. auch *فَعَّلَات* resp. *فَعَلَات*, oder *فَعَلَات* resp. *فَعَّلَات* von der Form *فَعَّلَ* resp. *فَعَّلَ* siehe

Fleischer BB. der K. S. G. der WW. 1876 p. 285 flg.) und die hebr. Plur. *פָּעְלִים*, aus *פָּעִילִים* etc. Man könnte also aus diesen späteren Uebergängen mit demselben Rechte den Ursprung der

Form *قَتَلَ* aus *قَتِلَ*<sup>1)</sup> als das Umgekehrte erschliessen. Dazu kommt noch, dass wenn sich auch *katil* aus *katal*, so doch kaum die jedenfalls, soweit wir beurtheilen können, mit *katil* zugleich entstandenen *kitt* und *kutl* aus *katil*, *katul* erklären lassen. Koch verweist uns allerdings zur Erklärung dafür auf schon im Altarabischen belegbare Uebergänge wie: *قَتَلَ*, *قَتِلَ*, *قَتِلَ*, oder *قَتَلَ*, *قَتِلَ*, *قَتِلَ* (cf. auch im Verb. *نَعِمَ*, *نَعِمَ*, *نَعِمَ* etc. siehe Wright l. c. §. 183

rem. h.) Indess ich glaube, man muss sich doch hüten, Prozesse der späteren Sprache so ohne Weiteres auf die erste Periode der Sprachbildung zu übertragen, und ich halte es für sehr precär, eine solche Reihe von Angleichungen und Schwächungen, wie wir sie hier statuiren müssten, für die semitische Ursprache und zwar die älteste Periode derselben anzunehmen. Dazu kommt, dass nach den arab. Grammatikern sowohl im altarab. Verbum wie Nomen der Uebergang der Form *katil* in die Form *kitt* der Regel nach nur bei mittlerem gutturalen Radical statt hat, worin das Arabische genau zum Aethiopischen stimmt. Vergl. Mafassal p. 129, Z. 7, auch

Formen wie *شَيْد* statt *شَيْد*. Demnach ist der Ursprung der Formen *katil*, *kitt*, *kutl* aus den Formen *katal*, *katil*, *katul*

1) *قَتَلَ* und *قَتِلَ* wären dann aber als Schwächungen oder Verflärkungen von *قَتَلَ* anzunehmen.



nicht erwiesen und nicht zu erweisen. Wir müssen vielmehr annehmen, dass beide Classen von Formen sich unabhängig von einander aus der Wurzel entwickelt, und von Anfang an neben einander in der Sprache bestanden. Es ist hier nun nicht der Ort, die Entwicklung dieser verschiedenen Formen aus der Wurzel darzulegen. Nur möchte ich noch bemerken, dass es auch bei dieser Annahme denkbar, und mir sehr wahrscheinlich ist, dass die lautliche Differenz dieser beiden Classen von Formen auf rein mechanischem Wege entstanden — natürlich nicht, indem die eine sich aus der anderen entwickelt, sondern indem z. B. die Formen *katāl* und *katl* sich aus derselben Grundlage *kat + la* (*katla*) herausgebildet, — und dass sie daher ursprünglich dieselbe Bedeutung besessen haben, also zunächst beide Ausdruck eines nom. agent. gewesen sein können. Indess müssten doch irgendwelche Beweise für diese letztere Behauptung beigebracht werden, falls sie auch nur auf Beachtung Anspruch machen will. Man könnte sich nun

mit Koch dafür auf die Thatsache berufen, dass die Formen *فَعَّلَ*

wie *فَعَّلَ* sich „noch“ öfter in „concreter“ (??) Urbedeutung finden (cf. pp. 42, 49, 50). Allein aus der vollständigen Unwandelbarkeit dieser Formen in diesem Sinne geht mit voller Evidenz hervor, dass dieselben auch hier ursprünglich nur die Bedeutung eines nom. act. resp. daraus entstandenen Abstractums gehabt haben können.

Denn ein *رَجُلٌ عَدْلٌ* erklärt sich nur, wenn es ursprünglich so

viel gewesen wie Männer, Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit waren, sie darstellten (vergl. m. o. a. Abhdlg. p. 87 Anm. 7 und p. 92). Wenn nun aber die nachweisbar ursprünglichste Bedeutung der

Formen *فَعَّلَ* etc. überall die eines nom. act. ist, und nach dem Obigen keineswegs a priori die Priorität des Begriffs eines nom. agentis vor dem eines nom. act. behauptet werden kann, so entbehrt die in Rede stehende Behauptung jeder soliden Grundlage, und wir können nur annehmen, dass sich im Semitischen die Begriffe des nom. act. und agentis zu gleicher Zeit entwickelt haben. Haben

also die Formen *فَعَّلَ* und *فَعَّلَ* etc. überhaupt ursprünglich dieselbe Bedeutung gehabt, so werden sie die Bedeutung eines noch ganz indifferenten Nominalthemas dargestellt haben müssen. Zunächst scheint dann der Sprache der in Rede stehende nominale Unterschied aufgegangen und die bisher lautlich differenten, der Bedeutung nach aber noch indifferenten Formen zur Unterscheidung der neuentstandenen differenten nominalen Bedeutungen verwandt

worden zu sein, d. h. also die Formen *فَعَّلَ* etc. erhielten die Bedeutung eines nom. act. im Gegensatze zu *فَعَّلَ* etc. als dem nom.

agent. Von den letzteren ging dann erst die Verbalbildung aus. — Ich glaube demnach meine Behauptung ausreichend begründet zu haben, dass Koch weder a priori noch a posteriori den genügenden Nachweis für die nachverbale Entstehung des *nomen actionis* und seinen Ursprung aus dem *nomen agentis* geführt hat. Trotz meiner Einwendungen aber gegen die Hauptresultate Kochs soll gern die wissenschaftliche Thätigkeit seiner Abhandlung und der wissenschaftliche Werth mancher Einzelausführungen anerkannt werden.

Rostock.

Fr. Philippi.



## Kâtjâjana oder Patañgali im Mahâbhâshja.

Von

O. Böhlingk.

Es hat schon Weber in seinem ausführlichen und höchst belehrenden Artikel über das Mahâbhâshja im 13. Bande der Indischen Studien darauf aufmerksam gemacht, dass es nicht leicht sei, überall mit Sicherheit festzustellen, was in diesem umfangreichen Werke Kâtjâjana und was Patañgali sage. Auf S. 309 kommt er auf Pâpini 3, 2, 123 zu sprechen, welches Sûtra insofern von grossem Interesse zu sein schien, als im Mahâbhâshja bei dieser Gelegenheit Pushjâmitra in einer Weise erwähnt wird, dass man daraus auf die Gleichzeitigkeit dieses Fürsten und Patañgali's zu schliessen sich für berechtigt gehalten hatte. Diese Hypothese hätte nur in dem Falle Einiges für sich, wenn die bezüglichen Worte in Wirklichkeit von Patañgali gesprochen würden. Dass dieses aber aller Wahrscheinlichkeit nach nicht der Fall ist, wird sich wohl aus einer unbefangenen Betrachtung der hierher gehörigen Stelle des Mahâbhâshja ergeben. Wir lassen dieselbe mit einer Uebersetzung versehen hier folgen:

**वर्तमाने लट् ।** (Pâpini 3, 2, 123) Das Präsens wird gesetzt, wenn Etwas im Augenblick vor sich geht.

1. **प्रवृत्तस्याविरामे शिष्या भवन्त्यवर्तमानत्वात् ।**  
Das Präsens ist vorzuschreiben, wenn etwas vor sich Gegangenes nicht aufgehört hat, weil in diesem Falle die Sache im Augenblick nicht vor sich geht.

2. **प्रवृत्तस्याविरामे शासितव्या भवन्ती । इहाधी-  
महे । इह वसामः । इह पुष्पमित्रं याजयाम इति ।  
किं पुनः कारणं न सिध्यति । अवर्तमानत्वात् ।** Das

Präsens ist vorzuschreiben, wenn etwas vor sich Gegangenes nicht aufgehört hat. Beispiele: hier studiren wir, hier wohnen wir, hier opfern wir für Pushjāmītra. Woher ergibt sich aber hier nicht das Präsens? Weil im Augenblick die Sache nicht vor sich geht.

3. नित्यप्रवृत्ते च कालाविभागात् । Und dann, wenn  
+ Etwas stets vor sich geht, da hier keine Zeiten unterschieden werden.

4. नित्यप्रवृत्ते च शासितव्या भवन्ती । तिष्ठन्ति पर्व-  
ताः । स्रवन्ति नद्य इति । किं पुनः कारणं न सि-  
ध्यति । कालाविभागात् । इह भूतभविष्यत्प्रतिबद्धो वर्त-  
मानः कालः । न चात्र भूतभविष्यन्तौ कालौ स्तः ।

Und dann ist das Präsens vorzuschreiben, wenn Etwas stets vor sich geht. Beispiele: die Berge stehen, die Flüsse fließen. Woher ergibt sich aber hier nicht das Präsens? Weil die Zeiten nicht unterschieden werden? In diesem Lehrbuch erscheinen Vergangenheit und Zukunft als Widersacher (Gegensätze) der gegenwärtigen Zeit, hier aber sind sie es nicht.

5. न्याय्या त्वारम्भानपवर्गात् । (Das Präsens) ist aber  
angemessen wegen des nicht zum Abschluss Gekommenseins von  
etwas Begonnenem.

6. न्याय्या त्वेषा वर्तमानकालता । कुतः । आर-  
म्भानपवर्गात् आरम्भा ऽत्र नापवृक्तः । एष एव नाम  
न्याय्यो वर्तमानकालो यच्चारम्भो ऽनपवृक्तः । Jene Gegen-  
wärtigkeit (in 1) ist aber angemessen. Woher? Wegen des nicht  
zum Abschluss Gekommenseins von etwas Begonnenem. Etwas Be-  
gonnenes ist hier nicht zum Abschluss gekommen. Nur diejenige  
gegenwärtige Zeit wird ja die angemessene sein, bei der etwas  
Begonnenes nicht zum Abschluss gekommen ist.

7. अस्ति च मुक्तसंशये विरामः । Es findet aber auch  
ein Aufhören statt, wo kein Zweifel obwaltet.

8. यं खल्वपि भवान्मुक्तसंशयं वर्तमानकालं न्या-  
य्यं मन्यते भुङ्क्ते देवदत्त इति तेनैतत्तुल्यम् । सो ऽपि  
ह्यवश्यं भुञ्जानो हसति वा जल्पति वा पानीयं वा



पिबति । यद्यत्र युक्ता वर्तमानकालता दृश्यते । इहापि युक्ता दृश्यताम् । Mit der gegenwärtigen Zeit, welche auch du, geehrter Herr, allerdings für über alle Zweifel erhaben und für angemessen erachtest, wie in dem Beispiele: „Devadatta speist“, verhält es sich gerade so: denn auch dieser wird während des Speisens entweder nothwendig lachen, oder schwatzen, oder Wasser trinken. Wenn die Gegenwart hier für richtig gehalten wird, so muss sie auch in unserem Falle für richtig gehalten werden.

9. सन्ति च कालविभागाः । Aber es besteht auch eine Unterscheidung der Zeiten.

10. सन्ति च खल्वपि कालविभागाः । तिष्ठन्ति पर्वताः स्थास्यन्ति पर्वतास्तस्युः पर्वता इति । Aber es besteht auch allerdings eine Unterscheidung der Zeiten: so sagt man: die Berge stehen, die Berge werden stehen, die Berge haben gestanden.

11. किं शक्यन् एते शब्दाः प्रयोक्तुमित्यतः सन्ति कालविभागाः । Ergiebt sich aus dem Umstande, dass dieses gesagt werden kann, eine Unterscheidung der Zeiten?

12. नावश्यं प्रयोगादेव । इह हि भूतभविष्यवर्तमानानां राज्ञां याः क्रियास्तास्तिष्ठतेरधिकरणम् । इह तावत्तिष्ठन्ति पर्वता इति संप्रति ये राजानस्तेषां याः क्रियास्तासु वर्तमानासु । स्थास्यन्ति पर्वता इति इतः\*) उत्तरं ये राजानो भविष्यन्ति तेषां याः क्रियास्तासु भविष्यन्तीषु । तस्युः पर्वता इति इह हि ये राजानो बभूवुस्तेषां याः क्रियास्तास्वतिक्रान्तासु । Aus dem blossen Umstande, dass dieses gesagt werden kann, noch nicht nothwendig. Im gewöhnlichen Leben sind ja die Handlungen der gewesenen, zukünftigen und gegenwärtigen Fürsten die bestimmenden Zeitpunkte für das Stehen (der Berge). Wenn man im gewöhnlichen Leben zunächst

\*) तद् gedruckt.

sagt: „die Berge stehen“, so heisst dieses soviel wie „während die Handlungen derjenigen Fürsten, die im Augenblicke da sind, vor sich gehen.“ Wenn man sagt: „die Berge werden stehen“, so heisst dieses so viel wie „zu der Zeit, wenn die Handlungen derjenigen Fürsten, die künftig sein werden, vor sich gehen werden.“ Wenn man sagt: „die Berge haben gestanden“, so heisst dieses so viel als „zu der Zeit, als die Handlungen derjenigen Fürsten, die hier gewesen sind, vor sich gegangen sind.“

13. अपर आह । नास्ति वर्तमानः काल इति ।

Ein Anderer sagt, es gebe keine gegenwärtige Zeit.

अपि चात्र श्लोकानुदाहरन्ति । Auch führt man in Bezug darauf folgende Śloka an:

न वर्तते चक्रमिधुर्न पात्यते

न स्यन्दन्ते सरितः सागराय ।

कूटस्थो ऽयं लोको न विचेष्टितास्ति

यो ह्येवं पश्यति सो ऽप्यनन्धः ॥

मीमांसको मन्यमानो युवा मेधाविसंमतः ।

काकं सेहानुपृच्छति किं ते पतितलक्षणम्<sup>\*)</sup> ॥

अनागते न पतसि अतिक्रान्ते च काक न<sup>\*\*)</sup> ।

यदि संप्रति पतसि सर्वो लोकः पतत्ययम् ॥

Ein Rad dreht sich nicht, ein Pfeil fliegt nicht, Flasse ergossen sich nicht in's Meer, diese Welt ist ewig unveränderlich und bewegt sich nicht. Auch Derjenige, welcher die Sache so ansieht, ist nicht blind.

Ein bei weisen Männern in hoher Achtung stehender<sup>\*\*\*)</sup> Jüngling, der für einen Kenner der Mīmāṃsā galt, richtete einst an eine Krabe die Frage: was sind die Zeichen deines Fluges?

Du fliegst ja nicht in der Zukunft und auch nicht in der Ver-

\*) पतितलक्षणम् v. l.

\*\*) काकता v. l.

\*\*\*) Kāṭj. ist wegen P. 2, 2, 12 gegen unsere Auffassung und erklärt das Compositum durch „weiss und hochgeachtet“.



gaugenhelt, o Krähe! Wenn du in diesem Augenblick fliegst, dann fliegt die ganze Welt.

हिमवानपि गच्छति । (Man könnte auch sagen:) der Himavanta bewegt sich von der Stelle.

अनागतमतिक्रान्तं\*) वर्तमानमिति त्रयम् ।

सर्वत्र च गतिर्नास्ति गच्छतीति किमुच्यते ॥

क्रियाप्रवृत्तौ यो हेतुस्तदर्थं यद्विचेष्टितम् ।

तत्समीक्ष्य प्रयुञ्जीत गच्छतीत्यविचारयन् ॥

Es giebt drei Zeiten: Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart. Da zu keiner dieser Zeiten eine Bewegung von der Stelle stattfindet, wie kann man von Etwas sagen, dass es sich von der Stelle bewege?

Wenn man die Veranlassung zum Vorsichgehen einer Handlung und die darauf gerichtete Bewegung in's Auge fasst, kann man ohne Bedenken den Ausdruck „es bewegt sich“ anwenden.

अपर आह । अस्ति वर्तमानः काल इति । आदित्यगतिवच्चोपलभ्यत इति । Ein Anderer sagt, dass es eine gegenwärtige Zeit gebe, dass sie aber wie die Bewegung der Sonne nicht wahrgenommen werde.

अपि चात्र श्लोकमुदाहरन्ति । Auch führt man in Bezug darauf einen Shloka an:

विसस्य बाला इव दह्यमाना

न लक्ष्यते विकृतिः संनिपाते ।

अस्तीति तां वेदयन्ते विभावाः

सूक्ष्मो हि भावो ऽनुमितेन गम्यते ॥

Der Wandel beim Zusammenstoß wird nicht wahrgenommen, ebenso wenig wie das Verbrennen der Hälchen eines Lotusstengels. Dass dieser Wandel besteht, nehmen die Anhänger von drei Zuständen an, indem dieser seine (der Sinneswahrnehmung sich entziehende) Zustand sich aus einer Schlussfolgerung ergibt.

**इति वर्तमाने लट् ।** So verhält es sich mit dem Präsens bei dem, was im Augenblick vor sich geht.

---

1. 3. 5. 7 und 9 sind kurz gefasste Aussprüche, welche durch die Glossen 2. 4. 6. 8 und 10 umschrieben oder weiter angeführt werden.

1 und 3 sind augenscheinlich gegen Pânini's Sûtra gerichtet und sollten nach der Meinung des Autors an dessen Stelle treten.

5 ist eine spitzfindige Correctur von 1, wobei Pânini nicht weiter in Schutz genommen wird.

7 ist ein Einwand gegen 1. In der Glosse wird der Verfasser von 1 angeredet.

9 ist eine Zurückweisung des unter 3 angeführten Grundes.

11 ist ein gegen 10 in Frageform erhobener Zweifel.

12 beantwortet diese Frage.

13 bis zum Schluss werden die Ansichten anderer Grammatiker oder Philosophen über die drei Zeiten erwähnt und bei dieser Gelegenheit verschiedene Aussprüche derselben in gehobener Rede citirt.

Die Ueberlieferung besagt, dass Kâtjâjana ein Gegner Pânini's sei und jede Gelegenheit ergreife, diesem seine Ungenauigkeit vorzuhalten, dass Patañgali dagegen sich bemühe den Gegner zurückzuweisen und den Meister zu rechtfertigen. Erkennen wir dieses Verhältniss zwischen den drei kanonischen Grammatikern an (und was könnten wir dagegen einzuwenden haben?) so müssen wir 1 und 3 Kâtjâjana, 5. 7 und 9 aber Patañgali zuschreiben. Die Glossen 6. 8 und 10 rühren selbstverständlich von dem zuletzt genannten Grammatiker her. Wollte man aber annehmen, dass auch die Glossen 2 und 4 Patañgali's Worte seien, so würde man diesen zum Sachwalter Kâtjâjana's erheben. Weit natürlicher ist es, diese Ausführungen auf Kâtjâjana selbst zurückzuführen oder allenfalls auf einen befreundeten Commentator desselben, der dem Patañgali gleichwie Kâtjâjana vorgelegen hätte. Giebt man aber dieses zu, so kann aus dem Beispiel **इह पुष्यमित्रं याजयामः** keinesfalls ein Schluss auf die Gleichzeitigkeit Pushyamitra's und Patañgali's gezogen werden, es wäre denn, dass dieser sich als Zeitgenosse Kâtjâjana's entpuppte. Folgendes Zwiegespräch in der Einleitung



zum Mahābhāṣya \*) könnte für die Wahrscheinlichkeit einer solchen Annahme geltend gemacht werden.

A. अस्यप्रयुक्तः । सन्ति वै शब्दा अप्रयुक्ताः । तद्यथा । ऊष तेर चक्र पेचेति । Es gibt auch unangewandte. Es gibt auch unangewandte Wörter, wie z. B. *śāka* u. s. w.

B. किमतो यत्सन्त्यप्रयुक्ताः । प्रयोगाद्धि भवाञ्छब्दानां साधुत्वमध्यवस्यति । य इदानीमप्रयुक्ता नामी साधवः स्युः । इदं तावद्विप्रतिषिद्धं यदुच्यते सन्ति वै शब्दा अप्रयुक्ता इति । यदि सन्ति नाप्रयुक्ताः । अथाप्रयुक्ता न सन्ति । सन्ति चाप्रयुक्ताश्चेति विप्रतिषिद्धम् । प्रयुज्जान एव खलु भवानाह । सन्ति शब्दा अप्रयुक्ता इति । कश्चेदानीमन्यो भवज्जातीयकः पुरुषः शब्दानां प्रयोगे साधुः स्यात् ।

Was folgt daraus, dass es unangewandte giebt? Durch die Anwendung erkennst du ja, geehrter Herr, die Richtigkeit dieser Wörter an. Man könnte etwa sagen, dass diejenigen Wörter, die heutigen Tages unangewandt sind, nicht richtig seien. Zunächst ist es ein Widerspruch, wenn gesagt wird, dass es unangewandte gebe. Wenn es deren giebt, so sind sie nicht unangewandt; sind sie dagegen unangewandt, so giebt es deren nicht. Zu sagen, dass es deren gebe und dass sie zugleich unangewandt seien, ist ein Widerspruch. Indem du sie anwendest, angest du, dass es unangewandte gebe! Und welcher andere Mann wäre wohl in diesem Augenblick so geschickt wie du, geehrter Herr, in der Anwendung von Wörtern?

Δ. नैतद्विप्रतिषिद्धम् । सन्तीति तावद्भूमः । यदेताञ्छास्त्रविदः शास्त्रेणानुविदधते । अप्रयुक्ता इति भूमः । यल्लोके ऽप्रयुक्ता इति । यदुच्यते कश्चेदानीमन्यो भवज्जातीयकः पुरुषः शब्दानां प्रयोगे साधुः

\*) In der lith. Ausg. 15, b; bei Ball. 55 fg.

स्यादिति । न ब्रूमो ऽस्माभिः प्रयुक्ता इति । किं<sup>१)</sup> तर्हि ।  
लोके ऽप्रयुक्ता इति ॥

Es findet hier kein Widerspruch Statt. Zunächst sagen wir: „es gibt deren“, weil der Lehre Kundige in Uebereinstimmung mit der Lehre sie vorschreiben. Darauf sagen wir „unangewandte“, weil sie von der Mitwelt unangewandt sind. Und auf die Aeußerung: „Und welcher andere Mann wäre wohl in diesem Augenblick so geschickt wie du, geehrter Herr, in der Anwendung von Wörtern?“ antworten wir: „wir sagen nicht, dass sie von uns, sondern dass sie von der Mitwelt unangewandt seien.“

B. ननु च भवानप्यभ्यन्तरो लोके ।

Bist du doch auch in der Mitwelt enthalten.

A. अभ्यन्तरो ऽहं लोके न त्वहं लोकः ।

Wohl bin ich in der Mitwelt enthalten, bilde aber nicht die Mitwelt.

Ich nehme keinen Anstand A. für Kâtjâjana, B. für Patanğali zu halten und anzunehmen, dass ein Dritter, ein Ohrenzeuge des gelehrten Streites zwischen diesen beiden grossen Grammatikern, die wir uns demnach als Zeitgenossen zu denken hätten, uns das Zwiegespräch überliefert hätte. Wollten wir Patanğali für den Berichterstatler halten, dann müssten wir ihm eine Selbstverleugnung zurechnen, die uns geradezu in Stunen versetzen würde.

Auch möchte ich zum Schluss noch darauf aufmerksam machen, dass sowohl Kâtjâjana als auch Patanğali in der Folge nicht das Vârttika selbst, sondern die Paraphrase desselben citiren.



# Aus Dschâmi's Liebesliedern.

Von

Friedrich Rückert.

(Fortsetzung von Bd. XXVI, S. 464.)

دوش چشم من بخواب و بخت من بیدار بود  
شب همه شب مونس جانم خیال یار بود  
دیدمش در خواب چون بیدار شد بخت اندکی  
این قدر زین بخت خواب آلوده غم بسیار بود  
لعل او در خنده هر بلخی که شکر یار گشت  
در برابر چشم من از گریه گوهر یار بود  
لذت شیرینی گفتار او در دل میبافت  
الله الله آن چه لبیبای شکر گفتار بود  
و که رفعت از حلقم در خواب با من هر چه گفت  
گرچه کلام من همه شب تا سحر تکرار بود

Gestern war mein Aug' entschlafen, und mein Glück war aufgewacht;  
Meines Freundes Traumbild war mein Herzgespiel die ganze Nacht.  
Ihn im Schlaf zu sehn, das brachte doch das einmal wache Glück;  
Viel von diesem schläferigen Glück ist's, dass es das gebracht.  
Jedem Zuckerlächeln, das von seines Munds Rubine floss,  
Weinte gegenüber Edelsteine meines Auges Schacht.  
Nur die Süßigkeit der Worte, die er sprach, behielt mein Herz,  
(Gott, o Gott, wie hat er seine Zuckerwörtchen süß gemacht!)  
Ach, die Worte selbst vergass ich, die er sprach, wiewol mein Geist  
Sie zu wiederholen nachklang bis zum Morgen war bedacht.

روز در چشمم شب تیره است بی رخسار او  
ای خوش آنروزی که چشم من بر آن رخسار بود  
خواب خوش بادت حلال ای دیده چون جلی بختواب  
دید امشب آنچه عمری بدر آن بیدار بود

هر شب از لب تو حال من پریشانتر بود  
عمرم از لب تو چشمم گهرافشانتر بود  
هر چه نتواند رجا جنیبد بر تو جویبار  
بر قدرت از شاخ می بر آب نوزانتر بود  
نفتیم یک بوسه خوانی یا دو دشمن از لب  
هر چه کمتر جان من دانی که آسانتر بود  
چاره حیرانی خود زیر بار عشق تو  
هرگز ابرسم ز من صدبار حیرانتر بود  
میت اندر جان و جان در دل اندر بر نهان  
کردم وزین نیز میخواستم که پندانتر بود

Nacht ist mir der Tag im Auge ohne seiner Wange Licht;  
O des süßen Tage, da nächtlich seine Wange mir gelacht!  
Süßer Schlaf sei, o mein Auge, dir vergönnt, da heut im Schlaf  
Dachami das gesehn, wonach er all sein Lebenlang gewacht!

Nächtlich ist der Zustand meines Herzens wirrer als dein Haar<sup>1)</sup>,  
Stündlich streut mein Auge mehr noch als dein Mund Juwelen klar.  
Zwar vom Bache weggeh'n kann nicht die Zipresse, doch sie steht  
Zitternder als Schiff am Bache, wo dein Wache sich stellet dar.  
Willst du einen Kuß, so sprachst du, oder böser Worte zwei? —  
„Liebes Herz, du weist, dass immer minderes das bössere war.“  
Wen um die Rathlosigkeit der Liebe, die von dir mich traf,  
Ich um Rath befrag', ich find' ihn hundertmal rathloser gar.  
Deine Liebe in der Seele, Seel' im Herzen, Herz im Leib  
Berg' ich, und noch besser zu verbergen wünscht' ich sie fürwahr.

1) Zugleich: mein Zustand wird all wirrer durch — u. s. w.



واقش دل بمرغی در من بسوزد خرقه هم  
 دینه جریک در بوم از آب مرغان تر بود  
 بلبل خوش خوان جو و تدب کل سراید در جمن  
 گفتند جامی که خواند هر که خوشخوانتر بود

مرغ جمن گرفت سر خود نغان کندان  
 کش طاقت شنیدن افغان من نبود

بچنگ عم دلم از فائده تنگ می آید  
 که تار زلف تو بهرم بچنگ می آید<sup>1)</sup>

نمیدانم چه شد زان ترکش آن ترک عاشق کش  
 بجایم تیر زهر-آلوده-پیکان دیر می آید<sup>2)</sup>

سموم حاجر عالم سوز و آبم لطف او بی تم  
 دریغا کشت ما شد خشک و پیران دیر می آید

An der Glut des Herzens wäre mir verbrannt so Hemd' als Kleid,  
 Wenn nicht meines Auges Wasser heilte feucht das arme Paar.  
 Da die Nachtigall im Garten klar den Preis der Rose singt;  
 Wer soll Dschami's Lieder singen? wer noch einmal singt so klar.

Die Nachtigall hab, um sich selbst zu retten, an zu schlagen,  
 Da sie nicht auszuhalten mehr vermochte meine Klagen.

Aus dem Saitenspiel des Herzens lockt der Kummer dumpfe Klänge,  
 Seit ihm zur Besänftung fehlen deine seidenen Lockenstränge.

Was ist geworden aus dem Köcher des Türken, der die Herzen bricht?  
 Ein Pfeil mit giftgetränkter Spitze ward meiner Seele lange nicht!

Der Trennung Glutwind singt die An, der Liebe Wolk' ist ohne Thau,  
 Es welkt des Herzens Ackerbau, und Regen säumt zu lange.

1) دیر spät, seit langer Zeit, und: seit langem nicht; das letzte hier und  
 im nächstfolgenden; eigentlich: zu spät, zu lange nicht (kommen).

2) زهر-آلوده-پیکان von Gift benetzte Spitze heissend, ein völlig mankriert  
 mässiges Compositum.

چو صمیم وصل او خواهد دمیدن عاقبت جایی  
مخور غم تو شب فغان بیایان دیر می آید

تو آن کو میزیم خورشید شاید یار پیش آید  
زهی دولت زهر صد یار تو بیکبار پیش آید

نباید هرگز پیش آن بلای جان لبودست آن  
که میگویند عاشق را! بلا بسیار پیش آید

چنان بیخود شوم هرگز نیم پا بر سر کویش  
که از تو باز نشناسم آخر دیوار پیش آید

سر قدش فلک نپسندید تو هم  
ورقی ز بهج عمر حاتم پسند بود

مارنده همجوایر از آن گشت چشم من  
گفتم وصل یار چو بری چپنده بود

Weil der Erhöhung Morgen leucht am Ende doch der Kummernacht,  
Wenn auch die Nacht es lange macht, o Dschami, sei nicht bange!

Hin geh' ich jeden Augenblick, und sehe, kommt er jetzt einmal?  
Für hundertmale, welch ein Glück, wenn er nun kommt zuletzt einmal!

Er, mein Herzleid, kommt mir nimmer; Sprichwort, o wie lägest du,  
Dass man sagt: wer Herzlieb' hat, hat stets sein Herzleid auch dazu!

So verlier' ich meinen Kopf, wo ich zu dir thu' einen Schritt,  
Dass mir's vorkommt wie die Thür, wo mir die Wand entgegen tritt.

O Zypressenzweig! der Himmel hat dich meiner Brust versagt;  
Sonst, vom Lebensgarten hättest du allein mir zugesagt.

Darum wie die Wolke löste sich mein Ang' in Thränen nur,  
Weil die Liebeshuld des Freundes wie ein Blitz vorüber fuhr.



جانی یلخوشی، غمت عمر بگذرانند  
خوش داشت خویش را دو سه روزی که زنده بود

چون تو از آندوه ما شادی مخور غم زانکه ما  
از تو دائم با دل آندوهیمین خواهیم بود

دی که بود آن کافر سرکش که ترکش بسته بود  
تیر مزگان در کمان ابروان پیوسته بود  
یکدل اندر بر نه بینم مردم نشاره را  
کیش نه آن ابرو کمان از تیر مزگان خسته بود  
خرمن تقوی و حمیر اهل دل سالم نجست  
زانشی که نعل سم یاد یایش جسته بود  
رشتهها بود از ری جالها مهیا هر طرف  
توسش را چون عنان از سرکشی بگسسته بود  
او گذشت از ما وما ماندیم حیران چون کنیم  
مرکب او کند یارای یارکی آهسته بود

Dschami trug, solange er lebte, deiner Liebe Leid im Sinn;  
Seines Lebens zwei drei Tage bracht' er leidlich lieblich hin.

Der du unsres Wehs dich freuest, ohne Sorge darfst du sein,  
Denn von dir im Herzen werden wir stets haben Weh und Pein.

Wer war der trotz'ge Reiter, der jüngst den Köcher schnürte,  
Doch unterm Brauenbogen die Blick' als Pfeile führte!  
Kein einziges Herz im Busen von allen, die ihn schauten,  
Das nicht vom Brauenbogner ein Stral zum Tode rührte.  
Kein frommer Harnespeicher, der da entging der Flamme,  
Wo seines Renners Hufschlag im Kiesel Funken schürte.  
Des Lebens Faden boten zur Schnur an die Verliebten,  
Wo seines Hengstes Zügel der Ungestüm entschnürte.  
Er flog vorbei, ich staunte ihm nach; was sollt' ich machen,  
Da heftig ging sein Rösslein, mein Thier sich langsam rührte!

جان از آن لبها حکایت میکند  
 طوطی از شکر روایت میکند  
 حرکه میگوید حدیث سلسبیل  
 زان لب نوشین کفایت میکند<sup>1)</sup>  
 از رقیبان میکند پهلوتنی  
 جالب مارا رعایت میکند  
 چشم شوخش میکشد تیغ حقا  
 لعل جانبخشش حمایت میکند  
 قتل جامی را چه حاجت زخم تیغ  
 غمزه‌ی او را کفایت میکند<sup>1)</sup>

ای نامه بر بمجلس او نام من مبر  
 کز گفت وگویی نام منش قنک میکند  
 شرح کمال شوق همین بی که چشم من  
 عنوان این صحیفه باخون رنگ میکند

Von jener Lippe redet die Seel' in nächt'ger Stunde,  
 Der Papagei bewahret vom Zucker eine Kunde,  
 Wer von des Paradieses gewürztem Quell' erzählt,  
 Beglaubigt die Erzählung mit jenem wüß'gen Munde.  
 Er hat sich von der Seite geschafft die falschen Hüter,  
 Und sich an unsere Seite gestellt mit treuem Bunde.  
 Sein Schelmenauge rückt das Schwert der Seelenkrankung,  
 Doch sein Rubin, der Spender des Lebens, schirmt die Wunde.  
 Wozu bedarfs, um Dschami zu tödten, eines Schwertschlags?  
 Ein Augenwink genügt dazu ihm jene Stunde.

Der Liebesbrief mit farbiger Aufschrift.

Bothe, bringst du diesen Brief ihm, bring' nicht meinen Namen vor!  
 Vom Gered der Leute ward mein Name lästig seinem Ohr.  
 Das genügt zum Commentare der vollkommenen Liebesglut,  
 Daz mein Ange dieses Blattes Aufschrift farbig macht mit Blut.

1) Ich weiss nicht, ob das erste کفایت das heissen kann, was die Uebersetzung ausdrückt, oder ob کفایت zu verlassen ist, im gewöhnlichen Sinne: Erzählt aus ein Gleichniß von jenem wüß'gen Munde.



عاشق فشانده جان بیه کعبه مراد  
ز احد نشسته بر پیش فرسنگ میکند

جامی کند بستخت دلی یار را عذاب  
جام تنک مجادله یا سنگ میکند<sup>1)</sup>

شکل محرابی نعل سُم رخس تو براه  
عبیح دلدادہ نہ بیند کہ عاجزوی نکند

دل بچنک غمت آفتنک سرودی نکند  
کہ روان بر رخس از غم مزہ رودی نکند<sup>2)</sup>

من ندارم طاقبت لیدار و او قاپ نظر  
پیش رویش پردہائی بیہ خدا حائل کنید<sup>3)</sup>

Der Liebende gah auf den Geist, der Kaaba zuzueilen;  
Der Fromme sitzt indessen und fragt nach der Zahl der Meilen.

Ueber Herzenshärte setzt Dschami den Freund zur Redo;  
Dünnes Glas mit hartem Stein läßt sich ein in Fehde.

Nirgend deines Rosses Huftritt sieht in Altarform geprägt  
Ein Verliebter, der darauf nicht seine Stirn anbetend legt.

Das Herz, die Laut' in Kummers Hand, hat angestimmt kein Lied,  
Darein mit Einklang heile nicht ein Ström vom Augenlid.

Ich selber wage nicht den Blick, und es erträgt ihn nicht;  
O zieht des Schleiers Scheidewand vor jenes Angesicht!

1) Man findet *تنک*, *تنک* und *تنک* angegeben, wovon das erste das ursprünglichere, weil von **تن**: *تنک* davon eine Zusammenziehung, und *تن* eine Verklärung.

2) *چنک* Hand, spielt auf *چنک* Lauten an, und *رود* Strom auf *رود* Tenweise. Daher die frühere Uebersetzung, doch nicht so gar frei, wie die einer früheren Stelle mit *چنک*.

3) *طاقبت* und *قاپ*, gelegentlich gleichbedeutend, sind hier sehr scharf entgegengesetzt; die Negation, einmal gesetzt, wirkt auf beide Glieder.

تن اگر بیمار شد بر سر میزیدم طبیب  
ای عزیزان کار تن سببست فکرم دل کنید

جامی بُبند لب که حریف ساختن - تیوش  
ادراک رمز و فهم کنایت نمی کند

درین سرا بغمت خو گرفته ام بفرست  
غمی که زان ره آن سزای خواهم کرد

فیمین عاشق نگر ای شاعر دل خورده بگیر  
که درین باغ چرا پرورش خس کردند

میخواست تن که خمره جان از پیش رود  
جان خود چنان برفت که تن را خبر نکرد

Wenn mein Leib erkrankte, bringet über'n Hals den Arzt mir nicht!  
Freunde, wenig liegt am Leibe; denkt an das Herz, das bricht!

O Dschami, schweigen laas dein Wort! denn der, zu dem es spricht,  
Merkt den Geheimsinn und versteht die Gleichnisrede nicht.

Von deinem Gram hab' ich gezehrt in dieser Welt; nun sende  
Den letzten, der für jene Welt mir Reisezehrung spende!

Sieh den Umfang seiner Huld an, und gerathe nicht in Zorn,  
Stolze Rose, dass der Gärtner heget auch den Hagodorn.

Mit der Seele wollte gehn der Leib auf des Geliebten Spur,  
Doch die Seele ging so schnell, dass nicht ihr Gehn der Leib er-  
fuhr.

1) خوردن besser خورده zu schreiben, denn es ist nicht von خوردن  
mit و او معدول.



## Sassanidische Gemmen.

Von

Dr. A. D. Merdtmann.

Mit einer lithographirten Tafel.

Im XVIII. Bande dieser Zeitschrift veröffentlichte ich unter dem Titel „Studien über geschnittene Steine mit Pehlevi-Inschriften“ eine Abhandlung, in welcher ich 168 sassanidische Gemmen erklärte; sämtliche Stücke dieser Art zeigen die Schrift im Spiegelbilde, so dass also nicht der geringste Zweifel darüber bestehen kann, dass sie als Siegel dienten. Seitdem hat sich meine Sammlung von Originalen, Abdrücken und Zeichnungen wieder erheblich vermehrt, so dass ich zu jener Arbeit einen Nachtrag liefern kann, der jedoch nur einige 30 Nummern umfasst, weil ich nicht nur alle als unächt erkannten Stücke ausgeschlossen habe, sondern auch diejenigen, welche nur Wiederholungen längst bekannter Legenden darboten, so wie solche Stücke, wo die Legende durchaus unerkennbar ist, entweder weil schon der Graveur es darin versah, oder weil die Zeichnung von Unkundigen gemacht wurde.

Am liebsten hätte ich diesen Nachtrag mit der prachtvollen Gemme des herzoglichen Cabinets von Gotha eröffnet, von welcher Herr Dr. Pertsch im XXII. Bande dieser Zeitschrift S. 279 eine Beschreibung gegeben hat; Herr Dr. Pertsch hatte noch die Gewogenheit mir auf meine Bitte eine Photographie der Gemme zu schicken, und seine Beschreibung und Ansehung ist so erschöpfend, dass ich derselben nichts hinzufügen kann.

### Nr. 1.

Cabinet des Herzogs von Devonshire. Amethyst; Grösse 1,25 Zoll  $\times$  1,05 Zoll engl.

Büste eines Königs, nach rechts, mit Diadem und Helm; auf dem Helm ein zoroastrisches Symbol; starker, gekräuselter Bart; das Haupthaar in Flechten; Ohrringe; eine Halskette von Perlen und ein Mantel, den Spangen zusammenbalten.

Mr. Edw. Thomas gibt die Abbildung der Gemme so wie eine Copie der Inschrift im 3. Bande des Journal of the R. Asiatic Soc. XXIX.

Society, New Series S. 350; ferner in seinem Werke: Numismatic and other Antiquarian Illustrations of the rule of the Sassanians in Persia und im 6. Bande des Numismatic Chronicle p. 241, leider Inschrift von der Zeichnung getrennt, so dass man die Anordnung der Zeilen nicht erkennt; das Numismatic Chronicle ist mir nicht zur Hand; in den beiden andern Publicationen aber ist die Inschrift nicht übereinstimmend wieder gegeben; ich stelle beide Redactionen neben einander (in hebräischer Transcription).

1) Im Journal of the R. A. S.:

שחפורי מלכא מלכא איראן ואיראן בן מוריסני בני וחראן  
כרמאן מלכא בוך זטרימן יוראן

2) in den Numismatic Illustrations:

שחפורי מלכא מלכא וחראן כרמאן מלכא בוך איראן ואיראן  
בן מוריסני בני זטרימן יוראן

In beiden Reihenfolgen kommt nur Ussini heraus, und es bleibt daher nichts weiter übrig als noch einmal das Original zu vergleichen und die Legende genau so zu copiren wie sie angeordnet ist oder eine Photographie davon abnehmen zu lassen.

Zunächst ist es sicher, dass die Worte *Schahpuri Malkan Malka* nicht den Anfang der Legende bilden, wie man aus dem Abdruck bei Thomas schliessen könnte; es werden zwei Namen genannt, Schahpuri (Schapur) und Varakran (Bahram), und zwar beide als „Könige“ bezeichnet, der eine als Sohn des andern; nun kennen wir in der Geschichte der Sassaniden 3 Könige des Namens Schapur; Schapur I., Sohn des Ardeschir I.; Schapur II., Sohn des Hormuzd II. und Schapur III., Sohn des Schapur II.; kein einziger war Sohn eines Varakran (Bahram); wohl aber war Bahram IV. ein Sohn des Schapur III. und von diesem liefert uns also die Gemme das Portrait. Nun aber wissen wir aus einer Anzahl Inschriften von Ardeschir I., Schapur I., Schapur II., Schapur III. etc., dass der Name des Sohnes immer vorn steht, und der Name des Vaters darauf folgt; jedenfalls ist also schon in dieser Beziehung die Copie fehlerhaft. Ferner ist die Formel *Mino tsetri men Jozdan* (von göttlichem Geschlecht entsprossen) in beiden Copien auf die sonderbarste Weise zerrissen, abgesehen davon, dass in dem Worte *mino* das *o* fehlt. Das Wort für „Sohn“ בוך (ich transcribire nicht das dritte Zeichen, weil ich mich in die noch nicht ausgetragene Polemik über dessen Bedeutung nicht hineinmengen will) steht in der ersten Copie vor *tsetri men Jozdan* also „Sohn des Geschlechts von der Gottheit“; in der zweiten Copie steht es vor *Iran v Aniran* also „Sohn von Iran und Turan“. Das Wort *Mazdaian* (Hormuzdverehrer) kommt nur einmal vor, und doch waren beide, Schapur III. und sein Sohn Bahram IV. Hormuzdverehrer. Endlich folgt auf den Namen *Varakran* der Titel כרמאן מלכא den Thomas durch „King of Kermán“ übersetzt, was aber grammatisch nicht zulässig ist; es müsste *Malka Kir-*



man geschrieben sein und nicht *Kirman Malka*. Nun berichten uns allerdings persische, arabische und byzantinische Geschichtsschreiber, Bahram IV. habe als Kronprinz die Provinz Kirman verwaltet und führe daher den Namen Kirmanschah; ich will auch dieses Factum nicht bestreiten; aber bei den vielen handgreiflichen Inversionen in der Copie der Legende ist es wohl gestattet auch hier eine Inversion des Copisten vorauszusetzen; ich vermuthe das Original hat *מלכא מלכא Malka Malka* statt *מלכא מלכא Kirman Malka*.

Im Interesse der Kunst und Wissenschaft wäre es also jedenfalls wünschenswerth einen guten Abdruck oder eine Photographie des Originals veranstalten zu lassen. Bis dahin aber enthalte ich mich einer Uebersetzung der Legende.

№ 9.

Herr A. P. Boukowski hat in dem ersten Hefte seines Recueil de curiosités inédites ou peu connues dans le champ de l'Archéologie, de la Numismatique et de l'Epigraphie (St. Pétersbourg 1868) eine sassanidische Gemme abgebildet und in dem zweiten Hefte (Genève 1873) S. 16, unter Wiederholung der Abbildung, erklärt.

Nach der Beschreibung ist es ein Amethyst von elliptischer Form, dessen grosse Achse 27 Millimetres und dessen kleine Achse 22 Millimetres beträgt, im Besitz des Grafen Sergei Stroganoff in St. Petersburg, welchem die Gemme von Herrn Boutkowaki abgetreten wurde; letzterer hatte sie von einem Armenier aus Georgien gekauft. Sie stellt die nach rechts gewandte Büste einer Frau vor mit platt anliegender Haube, auf welcher eine Rosette oder ein ähnlicher Schmuck in Kugelform sich befindet; das Haupthaar hängt in einzelnen langen Flechten über Nacken und Schulter; ausserdem hat sie Ohringe und ein Perlenkettband. Die Legende ist in zwei Reihen abgefasst, von denen die äussere die erste ist.

Herr Bontkowski berichtet, er habe, da er des Pehlevi unkundig sei, von Herrn Geh. Rath von Dorn eine Erklärung der Legende erhalten, jedoch nur mündlich. Es scheint nun, dass Herr B., seinem Gedächtnisse vertrauend, erst später die Auslegung zu Papier gebracht habe; denn neben mehreren ganz correcten Auslegungen sind Irrthümer vorhanden, die man einem so tüchtigen Kenner des Pehlevi, wie Herr von Dorn ist, unmöglich zuschreiben kann, z. B. dass von den 8 Wörtern, aus denen die Legende besteht, nur 4 wiedergegeben sind. Die Legende lautet in hebräischer Transcription:

THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY

שם שבת שלום מלך מלכות

Nach der Analogie der Münzen, wo der Name des Monarchen immer dem Königstitel voransteht, so wie als notwendige Folge des Wortes *gi*, ist das erste Wort der Name der Königin, *Dineki*.

ein Name, für den ich bis jetzt in dem persischen Onomastikon kein anderes Beispiel aufgefunden habe. Nach dem Burhan-i Kati ist دینکی der Name eines Ferishta (Engels), der den Burraux vorgesetzt ist; es ist ferner der 24. Tag eines jeden Monats im Kalender der Parsen, an welchem Tage sie ihre Kinder zuerst zur Schule schicken und Verlobungen und Ehebündnisse schliessen: als abgeleitete Bedeutung im Arabischen führt dasselbe Wörterbuch noch „Gehorsam“, „Strafe“, „Ehre“, „Rang“, „königliche Majestät“ an. In dem von Hoshangji Jamangji Asa und Dr. Haug herausgegebenen Old Pahlavi-Pazand Glossary wird *dīnāk* durch „religious law“ erklärt. Dineki ist demnach ein sehr sachgemässer Name einer Frauensperson.

Das zweite Wort ist *gi* und bedeutet: „welche ist“.

Dann folgt *mulketan* *mulketa* „Königin der Königinnen“ wie schon in der erwähnten Broschüre ganz richtig übersetzt wurde.

Das fünfte Wort ist *mahēschē*; die ersten 3 Buchstaben desselben schliessen die erste Reihe, und die zweite Zeile beginnt mit den übrigen 3 Buchstaben. *Mahēschē* bedeutet nach dem Glossar, welches Herr West seiner Ausgabe des Book of the Mainyo-i-Khard hinzugefügt hat „a Mazdayashnan, a Zoroastrian“, wovon wir also hier das Femininum haben.

Hierauf folgt die Präposition *pavan* „auf“, „an“.

Das siebente Wort ist *tanāsch*, das Pehlavi-Wort *tan* entspricht dem Zendwort *tanush* und dem neupersischen تن „Körper“.

Das letzte Wort ist *apast* „Vertrauen“.

Demnach würde die Legende bedeuten:

„Dineki, Königin der Königinnen, die Hormuzdverehrerin, welche auf ihren Körper vertraut.“

Die Legende ist mir jedoch darin unverständlich, dass es mir unpassend erscheint, neben dem Bekenntnis der Hormuzd-Religion, die doch auf den Glauben an ein Jenseits einen sehr starken Accent legt, auf den irdischen Körper sein Vertrauen zu setzen: allerdings zeigt das Bild auf der Gemme eine sehr schöne Figur, und die Dame mag wohl gerade ihrer körperlichen Schönheit ihren Rang verdanken; aber unpassend bleibt es immer dergleichen auf einem Siegel zu erklären. Ich bin daher geneigt einen geringfügigen Fehler entweder im Original oder in der Copie anzunehmen: *tan-š-pastin* oder *pastin-tan* bedeutet nach der Auffassung der Parsen-Religion den Körper, welchen die Seele im Jenseits als Hülle erhält; man bräunte also nur das Wort *pavan* in der Legende in *pastin*, also 𐭯𐭥𐭥 in 𐭯𐭥𐭥𐭥 zu ändern, um diesen Sinn herauszubringen, und alsdann würde die Legende bedeuten:

„Dineki, Königin der Königinnen, die Hormuzdverehrerin, welche an die Auferstehung glaubt.“

Was nun die sachliche Erklärung betrifft, so hat schon Herr Boutkowaki ganz richtig bemerkt, dass der Name dieser









- 4 מרדכי
- 5 מרדכי מרדכי מרדכי
- 6 מרדכי מרדכי מרדכי
- 7 מרדכי מרדכי מרדכי
- 8 מרדכי מרדכי מרדכי
- 9 מרדכי מרדכי מרדכי
- 10 מרדכי מרדכי מרדכי
- 11 מרדכי מרדכי מרדכי
- 12 מרדכי מרדכי מרדכי
- 13 מרדכי מרדכי מרדכי
- 14 מרדכי מרדכי מרדכי
- 15 מרדכי מרדכי מרדכי
- 16 מרדכי מרדכי מרדכי
- 17 מרדכי מרדכי מרדכי
- 18 מרדכי מרדכי מרדכי
- 19 מרדכי מרדכי מרדכי
- 20 מרדכי מרדכי מרדכי
- 21 מרדכי מרדכי מרדכי
- 22 מרדכי מרדכי מרדכי

- 23 מרדכי
- 24 מרדכי
- 25 מרדכי מרדכי מרדכי
- 26 מרדכי מרדכי מרדכי
- 27 מרדכי מרדכי מרדכי
- 28 מרדכי מרדכי מרדכי
- 29 מרדכי מרדכי מרדכי
- 30 מרדכי מרדכי מרדכי
- 31 מרדכי מרדכי מרדכי
- 32 מרדכי מרדכי מרדכי
- 33 מרדכי מרדכי מרדכי
- 34 מרדכי מרדכי מרדכי
- 35 מרדכי מרדכי מרדכי





## Nr. 7.

Cabinet des Grafen de Vogüé. Männliche Büste nach rechts.  
Legende:

דאנא דאנא דאנא

Einige augenscheinliche Fehler in der Legende haben mir den Verdacht erregt, dass die Gemme falsch sei, wahrscheinlich in ungeschickter Nachahmung einer echten. Das erste Wort ist vermuthlich דאנא zu lesen, welches „schnell“ bedeutet. Dann folgt דאנא, vielleicht statt דאנא von דאנא „gehen“; also „der schnell Gehende“. Das Ende ist ebenfalls ein Compositum, *atro-tacht* „Feuer-Thron.“

## Nr. 8.

Cabinet des Grafen de Vogüé.

Eine Hand, der Daumen an den Zeigefinger gelegt. Legende:

דאנא דאנא דאנא

„Der Rath Buchtari, Sohn des Badschi.“

Der Hauptname *Buchtari* bedeutet „Befreier“, „Erlöser“ vgl.

*Bóχτης* bei Sozomenos, Hist. Eccles. L. II cap. 13; بَصْبَحَرِي bei Beladori, Kitabu'l futuh, pg. 457 ed. de Goeje.

Zu dem Vaternamen vergl. *Bašeños*, Joseph. Antiq. L. XX, c. 20; *Bašávnys*, Theophan. p. 262 (ed. Bonn.) und بَشَان in orientalischen Geschichtswerken.

## Nr. 9.

K. Museum im Haag.

Ein geflügelter Löwe, liegend, nach rechts. Legende:

דאנא דאנא דאנא דאנא

„Der Rath Buchtari, der Zoroastrianer, der gerechte, der gute.“

## Nr. 10.

K. Museum im Haag. Männliche Büste nach rechts. Legende:

דאנא דאנא דאנא דאנא

Die Vergleichung mit den beiden Nummern 8 und 9 ergibt, dass die unleserlichen Buchstaben דאנא sind; die Legende bedeutet also:

„Der Rath Buchtari, der grosse.“

## Nr. 11.

K. Museum im Haag. Zwei Hirsche mit einem einzigen Kopf.  
Legende:

דאנא דאנא דאנא

„Der gerechte Tagi“ oder auch „der gerechte Held.“

## Nr. 12.

K. Museum im Haag. Verschiedene Arabesken. Legende:

מִיטְרָה מַהִי „Mitra mahi“

Vgl. meine „Studien über geschnittene Steine etc.“ Nr. 44.

## Nr. 13.

Cabinet des Herrn S. Alishan. Männliche Büste nach rechts.  
Legende:

רַשְׁחִי רַמְזֵן רַמְזֵן רַמְזֵן

Zur Erklärung des ersten Wortes *Raschni* lesen wir in dem Wörterbuche, welches West seiner Ausgabe des „Book of the Mainyo-i-Khard“ beifügte, S. 174: „*Raschn* رَشَن, the name of the Yazad or angel whose business it is said to be, to keep an account of all the good and bad actions of mankind.“

Dieser Bedeutung entsprechend, bedeutet das zweite Wort *daggur* einen „Schreiber“.

Der Rest der Legende ist die bekannte Formel „Vertrauen auf Gott.“

## Nr. 14.

K. Museum im Haag. Ein nach rechts schreitender Löwe.  
Legende:

... מִיטְרָה מַהִי „Der Löwe ...“

Der Rest der Legende ist im Abdruck verloren gegangen. Es scheint der Name Schiruze durch dieses Siegel ausgedrückt zu sein.

## Nr. 15.

Cabinet des Herrn S. Alishan. Männliche Büste nach rechts.  
Legende:

זִרְוַן זִרְוַן

*Zirvan*, *zurvan*, Zend *zrvan*, *zrvana*, „die Ewigkeit“, „die endlose Zeit“; *Zirvandät* „von der ewigen Zeit geschaffen.“

Vgl. *Zapßynvós* bei Plut. in Lucullo, c. 29.

## Nr. 16.

Zum Verkauf ausgetobene Gemme. Nackte männliche Büste nach rechts. Legende:

וִישַׁד בִּי יִדְוֶנְאֶה בִּי

„Vischad, der gut-benante, der göttliche.“

## Nr. 17.

Zum Verkauf ausgetoben. Weißer Hornstein (Jaspis).

Nach rechts gewandte Büste eines vornehmen Mannes mit sorgfältig geflochtenem Haupthaar.



Legende:

דודאי דודאי כח נורא

Eine in mehrfacher Beziehung sehr interessante Legende.

Das erste Wort ist *Dafrizi*, ein Name, der sich schon bei Herodot, L. V, c. 117 unter der Form *Savpianz* findet, dessen Etymologie mir jedoch nicht klar ist.

Das zweite Wort ist *chadivi*; *خديو* bedeutet „Herr“, „Gebietler“ und ist bekanntlich der officiële Titel des jetzigen Vizekönigs von Aegypten, der sich also schon in den armenischen Keilschriften von Van und auf den Pehlevi-Siegeln der Sassaniden-Periode findet.

Das dritte Wort bedeutet „Sohn“; ich habe schon sub Nr. 1 bemerkt, weshalb ich mich einer Transcription dieses Wortes enthalte.

Dann folgt endlich *Gundafrizi*, offenbar ein zusammengesetzter Name, dessen zweite Hälfte den Hauptnamen *Dafrizi* wiederholt. Die erste Hälfte kommt auch in dem Namen *Γονδαφριος* bei Theophanes, p. 497, *Γονδαφριος* bei Cedren. T. I, p. 734 ed. Bonn vor; den ganzen Namen lesen wir auch auf baktrischen Münzen in der griechischen Form *Γονδαφριου*, *Υνδοφριου* (im Genitiv) und in den baktrischen Formen *Gadafarasa*, *Gudafarasa*, *Godafarasa*; vgl. J. Prinsep: *Essays on Indian Antiquities*, edited by Edw. Thomas, Vol. II, p. 214, 215, wo Thomas noch den rex Indiae Gundoforus in der Legenda Aurea des Jacobus a Voragine anführt. Im Persischen bedeutet *گون*, *گون* wie im Zend *gaona* und im Sanskrit *guna* „Farbe“, „Art“, „ähnlich“; der Name *Gundafrizi* entspricht also in seiner Zusammensetzung der griechischen Form *Αντιπ*, wie z. B. *Antipater* u. z. w., und ist vielleicht identisch mit *ἀντι*.

Die ganze Legende bedeutet also: „Der Herr Dafrizi, Sohn des Gundafrizi.“

Nr. 18.

K. Museum im Haag. Rechts eine unbekleidete Figur, welche einen Drachen mit einer Lanze tötet. Im Felde Halbmond und Stern. Legende:

داده *Jezdathi*, d. h. „von Gott gegeben“, Diodotus, Theodoras.

Nr. 19.

Gemme im Besitz des Herrn Dr. Dethier, Director des kais. Museums in Constantinopel.

Büste eines bärtigen Mannes, umgeben von Adlerflügeln. Legende:

دختان دوداي

*Duchit* von *dukhtan*, pers. *دختن* 1) nähern 2) die kriegsrüstung anlegen; 3) gewinnen, erwerben. *Jezdan duchit* bedeutet also „von Gott ausgerüstet“ oder „von Gott erworben.“

## Nr. 30.

Cabinet des Herrn S. Aliahan. Gelbweisser und blauer Agat.  
Ein stehendes Kameel nach rechts. Legende:

שמיט מוזיאן אפן זון

Der erste Name *Schamit* kommt schon auf einer andern Gemme vor, welche ich in den „Studien“ sub Nr. 92 beschrieben habe.

Dann folgen zwei Namen, welche beide Patronymika sind, jedoch von verschiedener Form in der Weise, wie sie noch heutzutage bei den Armeniern in Gebrauch sind; *Mazatian* zeigt den Familiennamen an, welcher auf einen Stammvater Namens *Mazat* zurückführt, während *Afan-zat* ʾאפן ʾזאט den Namen des wirklichen Vaters jenes *Schamit* bezeichnet; nach europäischer Weise würde also die Uebersetzung des Siegels lauten: „Schamit Mazatian, Sohn des Afan Mazatian.“

## Nr. 31.

Abgebildet in Sir W. Onseley's Travels in various countries of the East, Vol. III, Pl. LIX, Nr. 10. Dunkelblauer Stein mit weissen Flecken. Männliche Büste nach rechts. Legende:

רדסיה פירוצי Rāstihī Pīrutschī. „Der gerechte Piruz.“

(Die ebendasselbst abgebildeten Nr. 7 und 9 sind nicht zu entziffern).

## Nr. 32.

Dem Beschauer zugekehrte Büste. Legende:

ממן אסור מנשה נר ירדן

Die Legende ist mir in ihrer Construction unklar; *maman*, *maman* bedeutet, nach dem Old Pahlavi-Pazand Glossary S. 153 1) which? what? why? 2) which, of what kind, which is, as regards. — *Atur* oder *ātasch* (man kann beides lesen) ist das wohlbekannte Wort „Feuer“.

*Tanschah* ist wohl der Name des Besitzers, und ist wohl dieselbe Namensbildung wie Tan-Schapur, Tan-Chusrav u. s. w. *gi Jerdan* „welcher ist Gott“.

Siegel im Besitz des Herrn Dr. Fenerli (Constantinopel).

## Nr. 33.

Büste nach rechts. Legende:

רפי ס . . . חדן בדת נר ירדן

*Rapi* „Diener“. Der Hauptname ist nicht deutlich; es scheint, dass der zweite und dritte Buchstabe zusammen gezogen ist; der Name lautet *S . . chadun*.



Das folgende Wort bedeutet „Sohn“ und ist hier auffallender Weise mit dem Vatersnamen *Nersechi* „Narses“ durch die Partikel *gi* oder das *izufet* des Neupersischen verbunden.

Die Legende lautet also:

„Der Diener S . . chadun, Sohn des Nersechi“.

Im Besitz des Dr. Fenerli.

#### Nr. 34.

Büste nach rechts. Legende:

Աբրահամ Abraham.

Der Besitzer des Siegels war entweder ein Jude oder ein armenischer Christ; unter den Armeniern ist dieser Name noch jetzt in häufigem Gebrauch in der Form *Apraham*.

Im Cabinet des Dr. Fenerli.

#### Nr. 35.

Ein nach rechts schreitender Buckelochse.

Legende: Աիրբաթ *Airbâth* (Hirbat).

„Der Priester“.

Die erste Sylbe ist ganz correct, wie sie in den Pehlevi-Manuscripten gebräuchlich ist, die zweite Sylbe aber dafür desto weniger; die übliche Orthographie ist *Աիր*; möglicherweise hat auch hier armenischer Einfluss stattgefunden.

Im Cabinet des Dr. Fenerli.

Herr Dr. Fenerli besitzt noch ein Siegel von minderer Schönheit; es zeigt eine Büste nach rechts mit einem Helm; am Kragen als Zierrath 4 Sterne; die Legende ist die längst bekannte: *apastan ver Jecdan* „Vertrauen auf Gott“.

## Zum Gāthādialect.

Von

**Salomon Lefmann.**

Einer klaren und sichern Erkenntniss des Gāthādialect in nordbuddhistischen Schriften haben weniger die herrschenden Ansichten darüber im Wege gestanden, als der Jahrzehnte lange gänzliche Mangel von Originaltexten, und nicht weniger als dieser die unkritische, ja willkürliche Art, wie solche dann in der Calcuttaer Ausgabe des Lalita-Vistara gegeben wurden. Denn willkürlich, eben so willkürlich, wie nach Ansicht des Herausgebers die Dichter oder Sammler jener Sangstücke ihre Verse aus möglichen und unmöglichen Sprachformen zusammen brachten, erscheint jenes eigene Verfahren in der Herstellung ihres Textes aus der handschriftlichen Ueberlieferung. Soll dieser für unser Urtheil grund- und massgebend sein, so kann ich dem Herrn Prof. Kern nur beistimmen, wenn er die Sprache dieser Gesänge mit jenem Krämer- oder Küchenlatein in Molière's *Malade imaginaire* auf eine und gleiche Stufe stellt.

Da ich vor etlichen Jahren zuerst an den Lalita-Vistara gieng, wäre ich alsbald viel lieber und besser sogleich mit einer kritischen Ausgabe des Originaltextes gekommen; doch waren dazu meine handschriftlichen Mittel nicht ausreichend. Gleichwohl verdanke ich dem Wenigen was ich hatte — Robert Lenz' Abschrift nach zwei Londoner codices, einer wie immer zwar mangelhaften und fragmentarischen, einer Anzahl von Varianten aus Pariser Hss., Mittheilungen aus einem Manuscript der Bodleiana — dass ich mich in meinem ersten Stück Uebersetzung nicht mehr und erheblicher geirrt, als dies wirklich noch an einigen Stellen geschehen und nur darum geschehen, weil ich der Calcuttaer Ausgabe noch mehr Glauben und Vertrauen schenkte, als sie wirklich verdient.

Nun im Besitze eines, wie ich meine, hinlänglichen handschriftlichen Materials, an dessen Beschaffung ich damals nicht wol denken konnte, ist mein erstes Bestreben natürlich auf eine solche Originalausgabe gerichtet. Indessen ist diese bei dem besten



Willen Seitens der Hll. Verleger doch leichter gedacht als gethan, eher begonnen als ausgeführt. Darnach möchte ich auf mancherlei Anfragen und Aufforderungen vorab wenigstens durch Mittheilung des Originals einiger Gāthāstücke antworten und dieser einige Bemerkungen vorausschicken, deren ausführlichere Erörterung zum Theil einer Einleitung in die Ausgabe vorbehalten bleibt. Vielleicht dürfen diese hier nur dazu dienen, vor weiterem kühnen Vorgehen, das sich allein auf die Calcuttaer Ausgabe und die französische Uebersetzung nach tibetanischem Texte stützt, zu warnen, andernfalls aus der Beachtung, welche sachkundige Gelehrte dieser Mittheilung widmen, mich selbst vor argen Irrthümern zu bewahren.

So viel glaubte ich bereits in einer Note am Schlusse der ersten Lieferung meiner Lalita-Vistara-Uebersetzung bemerken zu dürfen, dass mir die letzte Ansicht des Herrn Prof. Kern (*Over de Jaartelling etc., Aanhangsel I*) so sehr Vermuthung und gewagt als wichtig und beachtenswerth erscheint. Nach dieser Ansicht sollen nämlich die Gāthā der Mahāvāipulyasūtra, also des Saddharma-puṇḍarīka und speciell des Lalita-Vistara aus ursprünglich reinem Prākṛit nachmals über- und umgearbeitet, sanskritisiert worden sein. Wahrscheinlich und am natürlichsten wäre diess Māgadhī gewesen; bestimmt wagt Herr Prof. Kern trotz seiner anerkannten und tüchtigen Kenntniss der Prākṛitdialekte keinen derselben dafür allein anzusprechen.

Anfänglich nur möchte es vorab erscheinen, wenn die nördlichen Buddhisten, die doch sonst so gläubig und tren wie nur Brahmanen oder irgend andere an dem Wortlaut ihrer Uebersetzung festgehalten, in diesem Falle sogar verwunderlich und seltsam, sogar absichtlich davon abgewichen, bei Gesängen, die sie für heilig und heilig ansahen, bei einem Werke, das ihnen für kanonisch galt oder gelten sollte, auf das sie nach Hodgson's Ausgabe, wie ihre südlichen Religionsgenossen auf das „Sūtra der Befreiung“, als auf ihre Bibel schworen.

Bei einer solchen Umarbeitung müssten dann aber nicht bloss einige sondern viele wenn nicht die meisten der verschiedenartig gebauten Verse aus Rand und Band gerathen, wie auch immer vorsichtig oder, was hier dasselbe bedeutet, kühn die Umarbeiter dabei zu Werke gegangen. Das sieht auch Herr Kern wol ein, und die wesentliche Stütze seiner Ansicht besteht in der metrischen Unvollkommenheit einiger Strophen, die er nach der Calcuttaer Ausgabe heranstellt. Hinfällig wird daher die Ansicht, wenn sich, wie ich glaube, so ziemlich von allen Beispielen, den gegebenen und nicht gegebenen, zeigen lässt, was ich für die ersten schon gezeigt, dass sie allerdings metrisch falsch nach jener Ausgabe, übrigens aber vollkommen gut und richtig sind, das heisst nach handschriftlicher Ueberslieferung. Von den gegebenen, sage ich, und den nicht gegebenen, denn solcher Beispiele hätten

statt der wenigen, fünf oder sechs, eine ganze Menge beschafft werden können. Vielleicht fühlte Herr Kern die Unsicherheit des Bodens, auf dem er mit der Calcuttaer Ausgabe stand, oder er zog es vor, aus dem Umgekehrten zu beweisen. Er erklärt nämlich: weil diese Verse, an sich schon fehlerhaft, erst recht schlecht und unmöglich werden, wenn ich sie in „echtes Sanskrit“ umwandle, also muss ich sie in echtes oder reines Prākṛit umsetzen, und siehe! — befreit von dem verdeckenden Firnis, der das Rechte nur hindurch schimmern liess (überall?) — da werden sie ganz blank und makellos. Fragen, was denn eigentlich „echtes Sanskrit“ oder gar „echtes, reines Prākṛit“ zu bezeichnen hat, möchte ich nicht, wohl aber, was in aller Welt zur Unterstellung des Satzes berechtigt, dass die Gāthāstrophen entweder reines Sanskrit oder reines Prākṛit sein müssen und nicht keines von beiden, eben das was sie sind und nicht bloss zu sein scheinen oder schimmern, weder reines Sanskrit noch reines Prākṛit sein können? Ein Einwand, dass wir alsdann zumal ältere und jüngere Formen im Volksmunde haben, eine sprachgeschichtlich allerdings unhaltbare Einseitigkeit, ist eben wieder nur Unterstellung, denn das soll ja erst erkannt und erwiesen werden.

Nicht also, um noch einen weiteren Beleg hinweg zu nehmen, denn die wenigen Strophen, welche Herr Prof. Kern uns vorführt, können im Verhältnis zur Summe überhaupt nicht beweisen, sondern um des Weiteren willen und um aus dem Allgemeinen heraus zu kommen, sei hier noch ein nächstes jener Beispiele angezeigt. — Es sind das zwei Strophen im Vāitālyā-Metrum aus dem 13. Cap. des L.-V., welche bis auf ihr letztes Viertel übereinstimmen könnten oder sollten. Sie lauten nach der Calcuttaer Ausgabe, S. 211, 51. und 212, 41. (214 bei Kern ist Druckfehler) also:

1. Atha paṇḍita kaṇci mārgate, kutayam āgatu kutra yāti vā |  
vidiṣo diṇi sarve mārgato, nāgatirasya gatiṣca labhyate ||
2. Atha paṇḍita kaṇci mārgate, kuto 'yam āgatu kutra yāti vā |  
vidiṣo diṇi sarve mārgataḥ, cābdagamanāgamanam na labhyate ||

Aus den Hss. ergibt sich, dass beide mal paṇḍita zu lesen (nur die eine der beiden Londoner Copien corrigiert paṇḍita); ferner lesen in der 1. Strophe meine Hss. sämtlich (nur in einer Par. fehlt die Silbe) mārgato für mārgate, auch in der ersten Zeile, was sich immerhin auch aus dem nicht selten zum Pādashluss gesetzten Stab oder Interpunctionszeichen herleiten liesse. Dagegen wird auch in der andern Strophe im 2. pāda das metrisch richtige kuta'yam, nicht kuto'yam gelesen, wie mit der Calcuttaer Ausgabe allerdings zwei Hss. haben. Also: Atha paṇḍita kaṇci mārgate, kuta'yam āgatu kutra yāti vā | ohne metrische Schwierigkeit. — Im 2. ungleichen oder 3. pāda der andern Strophe hat eine ältere Hs. vidiṣa, eine jüngere vidiṣā für vidiṣo; diṇi wird in der andern Strophe nur in einer ältern Hs., von einer Londoner Copie auch in der ersten Strophe diṇa gelesen; für sarve der Calcuttaer Aus-



gabe in allen Hss. sarva (nur eine ältere corrigiert sarvāi), ebenso sarva nach einer ältesten Hss. In der andern Strophe gegen sarvi, welches die übrigen und die Calcuttaer Ausgabe haben. Nehmen wir nun vidigo mit Herrn Prof. Kern für Acc. pl., ebenso, auch nach den Varianten, diḡi als verkürzten Acc. pl. (auf e), wozu ich aber sarva vorziehe; oder aber, wozu vidigo wohl auch adverb., vielleicht als Abl. Sgl., „nach allen Richtungen“ anzusehen, man möchte doch lieber in diḡi sarvi einen Locativ als indirectes Object, erkennen: wir haben in beiden Strophen wieder gleichmässig vidigo diḡi sarvi (oder sarva) mārgato (bez. mārgata:) zu lesen. Metrisch ist auch bis dahin keine Unbeueheit, und dass solche auch im letzten Viertel nicht sei, konnten wir in der ersten Strophe wohl unḡatirasya mit der Calcuttaer Ausgabe, werden aber besser mit allen meinen Hss. nūḡati nāśya labhyate lesen. Uebrig bleibt das letzte pāda der andern Strophe, da uns keine Handschrift über das anstössige ḡabda und die durch seine Positionslänge bewirkten regelwidrigen mehr als 16 Moren hinweg hilft. Hätte hier ein Umarbeiter gefunden und erkannt, was Herr Prof. Kern in seiner Uebersetzung einstellt, sada, weil das wirklich präkr. sadda noch mit seiner Doppelconsonanz stört; so möchte sich jener wol damit als eben so schlechter Metriker, wie der Dichter dieser Strophen ihrem Inhalte nach — vom Funken ist die Rede, der durch die beiden Hölzer und ihre Reibung entsteht, und vom Ton, der aus Holz, Saite und Anschlag hervorgeht — als schlechter Physiker ausweisen. Da möchte ich es denn doch vorziehen, einen Umarbeiter aus dem Spiel zu lassen und zu sagen, es ist eben ḡabda geschrieben aber sadda gesprochen, Positionslänge hierin keine gefühlt worden.

Gewagt sei es, wird man mir entgegen halten, hier auf die Aussprache zu schliessen, als ob es nicht doch viel gewagter wäre, für die unpaasende, aus sich selbst zu erklärende Wirklichkeit eine zweifelhafte Möglichkeit zu setzen, und viel gewagter, mit den Schriftzeichen überall wie mit bestimmten Grössen zu rechnen, ohne Rücksicht auf das lebendige Leben in der Sprache, auf die Aussprache, welche die Schrift nur sehr unvollkommen darstellt. Dass eine Volkssprache bei ihrer Schriftbarmachung sich vielfach dem Character der älteren oder bestehenden Schriftsprache anschliesst, ist eine allgemeine, bekannte Thatsache; eben so allgemein und thatsächlich ist es, dass im Schriftbilde noch der ältere kräftigere Lautgehalt bewahrt bleibt, indem die Sprache schon fortschreitende Verweichlichung oder Abschwächung erfährt. Aehnliches lässt sich auf deutschem, ähnliches auf spätlateinischem, dem in so vielem einzelnen Ähnliches wie Prakritisierung aufweisenden romanischen Sprachgebiete, Ähnliches wohl in jeder Uebergangsperiode nachweisen, wo eine Sprache in einer Art Umbildung begriffen; die Schrift kommt erst nach, wo solche entschieden vollzogen, der abgezweigte Dialect seine eigene Literatur gewinnt, während bis dahin ein gewisses unäusseres Schwanken in der

Schreibung den Uebergang kennzeichnet. Hier wo alles dless zu-  
trifft, sind wir nicht bloss berechtigt sondern gar genöthigt, die  
Aussprache in Betracht zu ziehen, die wenn irgendwo sich uns  
hier mit hoher Wahrscheinlichkeit erschliesst.

Wir bemerken — um von der Vocalisation hier noch zu  
schweigen — ein unsicheres Schwanken in der Bezeichnung der  
Sibilanten, die entschiedene Neigung, sie sämmtlich, auch *ç* und *sh*  
einfach präkritisch mit dentalem *s* zu bezeichnen, für *shh* ein *sth*,  
für *ç* sogar *ss* zu setzen. Merkwürdig ist, dass mir im Ganzen  
bis jetzt noch mehr *r* für *l* — *rabbayate* hat in unsern Strophen  
eine älteste Hss.; *kāra* für *kāla*, *vīpura* für *vīpula*, *raxana* für *laxana*  
— als umgekehrt *l* für *r* vorgekommen, obwohl auch letzteres nicht  
selten — *sa ca pura*, wofür in der Calcuttaer Ausgabe (66,7) *sa va puna*,  
in einer jüngern Hss. sogar *puna*: zu lesen, wird in einigen älteren *sa*  
*vīpula vijahitrā*; *çīçila* neben *çīçra*, *allapexa* neben *nirapexa* u. dergl.  
lässt sich ebenfalls genugsam finden — Was ist da eher anzu-  
nehmen, die Unkenntnis eines Umarbeiters mit den gewöhnlichsten  
Sanskritwörtern oder die Unsicherheit eines Schreibers? — Häufig  
ist, dass *r* nach einer Muta keine Position macht, nicht gesprochen,  
theilweise auch nicht geschrieben wird. Wie *piya* wohl für *priya*  
zu sprechen — was ich schon früher angemerkt — so findet sich  
für *bhājāmdna* (65,3) auch *bhājamāna*, für *pravrajita* (66,7) auch  
*pravajita*, ebendas. (66,12) überall *prakāntā* für *prakrāntā* geschrie-  
ben. Auch nach *s*-Lauten: *vacanam imu çuñitvā* (66,3) ist noth-  
wendig zu lesen (Mālini-Mass), obwohl da nicht so, wie doch vor-  
kommt, sondern *çuñitvā* geschrieben. Ich nehme die wenigen  
Beispiele, mit denen ich mich begnüge, von Seiten, welche mir  
eben zunächst zur Hand liegen. Auch in der berühmten Formel,  
dem Distichon, das auch am Schlusse der L. V.-Hss. steht, *ye dhar-  
mā hetu prabhavā etc.*, darf um des Āryā-Masses willen *pr* keine  
Position machen, mit andern Worten ist *pabhavā* zu sprechen.  
Wie mit *r* so mit nachfolgendem *l* — *çlaxna* — mit *v* — in *dvi*, *dvīpa* —  
mit *n* in *jñā*, mit *y*, *t*, *th* nach *s*, *sh*, dass sie wie *bā* in *çabda* keine  
Position bewirken. Das will sagen, vom Standpunkte des Sanskrit,  
dass die Positionsherrschaft in den Gāthā eine laxere geworden,  
vom Standpunkt des Prakrit betrachtet, dass die hier so durchaus  
characteristische Assimilation von Consonantenverbindungen wohl  
schon ihrem Wesen nach für die Aussprache, nicht aber für die  
Schrift zur Geltung gelangt. Warum es Umarbeiter die auf Kosten  
metrischer Correctheit hier zu Werke gegangen, so bleibt die  
Frage offen, warum sie nicht gleich kühn mit den präkritischen  
Zersetzungen, mit Formen wie *arāham*, *kileçā*, *kāṣṭhā*, *turiya*,  
*ratana*, *çūkiya*, *supina*, *hiri* (*hri*) u. u. verfahren.

Dass die einfachen Sūtra — sei hier eingeschoben — welche  
dem Nirvāya wohl näher liegen als die erweiterten oder *mahāvāi-  
pulya*, nicht wie diese Gāthāstücke enthalten, kann meines Erach-  
tens für die Entstehungszeit der letzteren nicht beweisen. Sind



wir ferner genöthigt, die Burnouf'sche Ansicht von der Posteriorität der Gāthā gegenüber der sie einrahmenden und begleitenden Prosa, die Ansicht, welche so auch Foucaux, auch Robert Lenz festgehalten, in ihr Gegentheil umzukehren, so ist auch die weiterhin folgende Umkehr geboten. Wir haben nicht mehr darnach zu fragen, wie viel oder wenig Sanskritkenntniss die Dichter oder Verfasser der Gāthā besaßen, sondern darnach, wie gut oder schlecht geläufig der Dialect dieser Gāthā, ihre Volksweise den Sammlern oder Aufzeichnern derselben gewesen. Für diese können wir mit Sicherheit wenigstens auf diejenigen zurückgehen, welche dieselben mit der Prosaumbrämnung oder auch Paraphrase zu einem Ganzen in erster Redaction zusammen gebracht haben. Von ihnen und ihrer Schriftbarmachung gilt zuletzt, was nicht nothwendig aus absichtlicher Umwirkung sondern aus den angezeigten Gründen zu erklären, dass möglichste Anpassung an die herrschende, geübte und gepflegte Schriftsprache obgewaltet. Möglichst, denn über die Grenzen der Wortformen, über Silbenmaass und Zahl konnte keine Schrift der Aussprache nur in der gedachten, bei älteren Sprachen beschränkten Weise hinweg helfen. Ihre Bewegung ist eine mehr oder weniger freie, weniger in den Vṛtta-Metren oder als anarachandas, mehr in den als gāya- und mātrāchandas verfassten Stücken. Fast gegenstandslos wird das Verfahren bei denjenigen Stücken, die ihrer innern Natur und auch äussern Form nach im grossen Ganzen den gewohnten Sanskritcharakter haben, wohl gar nicht als Volkswaisen oder Volksballaden anzusehen sind, auch viel weniger volkssprachlich erscheinen, bei denen in Cloken. Endlich drittens bleibt zu sehen, ob nicht von diesen und auch wohl von den andern wie manches als spätere Zuthat, als geradezu Machwerk der Sammler und Redactoren zu erachten ist. Diess sind Gesichtspunkte, welche innerhalb der Grenzen des Erweislichen liegend, nach meiner Auffassung weiter in Betracht kommen mögen. Weiter ihnen nachzugehen, sie belegweise zu unterstützen, erfordert wie alles einzelne sonst grundlegende Sicherstellung der Ueberlieferung. Und nur mit Rücksicht auf diese ist das bisher Gesagte gesagt und soll Weiteres bemerkt werden.

Bei aller Sorgfalt und Treue, womit eine kanonisierte Schrift wie der Lalita-Vistara in seiner letzterhaltenen Gestalt bis auf unsere Zeit überliefert worden, liegen doch in der Art dieser Ueberlieferung Anlässe für unabsichtliche Veränderung oder Verderbnisse, wenn man will Sanskritisierung auch des Gāthāttextes. Was ich meine sind Irrthums- oder Versehensquellen, die ihren Einfluss nicht bloss haben konnten, sondern nachweislich gehabt haben. Solche lassen sich zwei unterscheiden, einmal Glossen als Zusätze oder Erklärungen oder auch Berichtigungen, wahre oder falsche, von Lesern oder Auslegern, dann die Schriftart selbst, worin wir die Handschriften geschrieben sehen. Natürlich ist erstere von weniger durchgreifender Bedeutung, wenn nach dem

heutigen Stande der Dinge zu urtheilen an immer Handschriften ohne solche Aggregate gegeben. Aber wie mit diesen durch die Hand unvorsichtiger oder unkundiger Schreiber Ungehöriges in den Text gerathen und sich darin erhalten konnte, so täuschte die Schriftart leicht durch Undeutlichkeit und Zweifelhafteit, und wie auf das eine und andere manches sich zurückführen lässt — selbstredend auch manches in der Calcuttaer Ausgabe — möge aus dem Folgenden erhellen.

Eine ältere von meinen Hs. ist die, welche aus der Hand oder dem Gebranche Eugène Burnoufs in den Besitz der Société Asiatique zu Paris gelangt. Sie stammt aus dem Jahre 1824 nepal. Aera und ist wohl eine der ersten, welche bekanntlich B. H. Hodgson gesandt hat. Derselben nachgeforscht zu haben verdanke ich der göttigen Weisung des Herrn E. Renan, für ihre Benutzung bin ich der liebenswürdigen Freundlichkeit des Herrn J. Mohl, des Präsidenten der Asiatischen Gesellschaft, dankbarlichst verpflichtet. — Zwei verschiedene Partien, von ganz verschiedener Hand geschrieben, bilden das Ganze dieser Hs., eine jüngere von gegen Anfang des 19. Cap. (auf S. 345 der Calcuttaer Ausgabe) bis zu Ende, auf welche also das Datum sich bezieht, und eine angesehentlich viel ältere, die von Anfang bis dahin reicht. Erstere ist im Ganzen rein ohne Zuthaten von Rand- und Interlinearabschrift, letztere von solcher stellenweise derart überwuchert, dass auf einer ganzen Seite kaum noch für ein und zwei Buchstaben Raum bleibt, und man nicht selten Mühe hat, den eigentlichen Text heraus zu lesen. Aber auch in diesen Glossen, die alle selbstverständlich in nepales. Characteren gehalten, ist ein Unterschied vorab äußerlich, weniger in der Schriftform, aber in der Farbe der Schrift und nach deren Frische zu schliessen auch in der Zeit. Jünger erscheinen solche in allem weniger hässigen mit schwarzer Tinte oder Farbe, älter die viel reicher und mattenhafter aufgetragenen in glücklicherweise rother Farbe. Ohne diese nämlich würden vor allen diesen erklärenden oder berichtigenden Eintragungen, denen besonders, welche zwischen den Zeilen stehen, nicht wenig die Buchstaben des Textes selbst überdeckt und verändert, letztere in ihrer ursprünglichen Gestalt gar nicht mehr kenntlich sein. Uebrigens enthalten diese Eintragungen und Glossen, namentlich die roth geschriebenen, so weit ich bis jetzt gesehen — dann vollends habe ich die Hs. noch nicht durch verglichen — ganze Zusätze als Erläuterungen aus jüngerer Anschauung, Umschreibungen einzelner Ausdrücke und Wortformen, kurz eine Art von Commentar. Vorwiegend und in ihrer bezeichneten Massenhaftigkeit, wie ich kaum zu sagen brauche, die Gāthā betreffend, ist auch in diesen die Worttrennung so roth markiert, dass es fast den Anschein gewinnt, als wären diese Blätter der Hs. so für den Unterricht oder aus solchem, ähnlich dem reich beschriebenen Handbuche eines Schölers oder Studenten hergerichtet.



Mit dieser Hs., die ich A. bezeichne, erscheint am nächsten vorwadt eine ältere, meines Wissens die älteste der europäischen Lalita-Vistara-Hs., im Besitze der Royal Asiatic Society in London. Sie ist aus dem Jahre 875 uupal Aera, von einer Hand ziemlich cursiv, stellenweise sogar ziemlich flüchtig, übrigena deutlich und leserlich geschrieben. In dieser, A, wie ich sie benenne, deren Benützung ich der Güte des Herrn Prof. Eggeling verdanke, ist weder von Interliniaren und marginalen Glossen, wie sie Ab hat, noch von deren Textveränderungen oder Berichtigungen zu sehen. — Wohl ersteres, nicht aber letzteres, ob zwar nicht als nachträgliche Aenderung, gilt von einigen jüngeren Hs., so von den beiden der Bibliothèque Nationale zu Paris (Burn. Nr. 86 und 87) — „nos deux ms. de Paris“, wie sie Herr Foucaut gewöhnlich nennt — deren eine, eine sehr schöne und sorgfältige Handschrift, ich vollständig verglichen habe. [Die eine der beiden Hs. (Nr. 87), welche ich zu grösserer Sicherheit der Lesung bis zum 12. Cap. bei der Vergleichung hinzu genommen, ist nach meiner Uebersetzung nur eine Abschrift der andern, welche Hodgson an Burnouf geschenkt und wohl vorher hatte copieren lassen.] Ich will diese Hs. B (bei Unterscheidung Ba und Bb) nennen.

Um für das Bemerkte einige Beispiele zu geben und die Wichtigkeit einer Vergleichung dieser Hs. also nicht sowohl wegen ihrer vielen Abweichungen vom Texte der Calcuttaer Ausgabe als vielmehr auch aus Übereinstimmungen mit dieser and mit den angezeigten Veränderungen und Einschaltungen darzuthun, will ich sogleich wieder die ersten Seiten des 6. Cap. vornehmen. Schon Eingangs in der Prosa sind pāraṇamāsyām zu pāraṇamāyām oder \*māsyām (63,1), pārgvo zu daxipāyām (63,5) in B Einschaltungen oder Zusätze von Ab und überflüssig; pāṇḍagajārūpo der Calcuttaer Ausgabe (63,3) für pāṇḍagajaputo („ein weisses Elefantensjunge“ oder „weisser junger Elefant“) aus einer erklärenden Ueberschrift rūpo, „so gestaltet“ wie in Ab, herzuleiten. Doch bleiben wir bei den Gāthā stehen. In der Schilderung von Māyā's Traumgesicht hat B zu dyṭha (63, 2) überzähliges dharo (etwa „sich haltend, auftretend“), was Ab überschrieben. Wie der König auf die Einladung der Māyā zum Aṅgahato kommt, kann er nicht eintreten, so sehr schwer fühlt er das Gewicht seines Körpers (na caknoti sma aṅgavanikām (nicht 'kāyām) prayeshṭum, gurutarām ivā 'unānam manyate sma) und sagt: „Nicht dass mich gedächte, dass ich jemals an der Spitze der Feldschlacht stehend so Körperschweres gefühlt wie heute — eva(m) gura carāṇam manyami yādṛyo'dya. Die Calcuttaer Ausgabe (64, 5) hat manyate, wie Ab sich corrigiert (sollte diess aus der vorausgehenden Prosa etwa manyamī als 3. Sgl. erklären, vögl. Varar. VII 5, was ja möglich?), woher dann in B manyase begreiflich. „Vermag ich doch nicht — fährt er fort — in mein eigen Haus (oder Gebiet) einzutreten! was soll da aus mir werden, wen ach! soll ich stehend ausgehen!“ Śrākula-





grham adya na prabhomi praveshtum, kim iha mama bhava 'ngo kṛva pracheya cāham. In der Calcuttaer Ausgabe ist der Mālini-Vers ganz entstellt: svakulagrhamidamadya na prabhāmi praveshtum — idam hat keine meiner Hss; prabhāmi für das dial. prabhomi hat Ab nachträglich eincorrigiert — kim iha mama bhaved bho: — so auch B und Ab corrigiert; anga oder wie hier auch nāgo ist interjectional, bhava 3. Sgl. opt. — kan nn etc. für kṛva auch kanyā der älteren Hss. — Dann mit der Götter Hilfe in den Ayokahain eingetreten und die Māyā erblickend: „Sprich — sagt er — was soll ich dir thun, was ist zu geschehen (das Geschäft), sage an!“ Vadahi kurumi kim te kim prayogo bhanaḥ, wofür Calcuttaer Ausgabe (64, 16): vadati kurumi kim te priye cobhanāni. Aus welchem Versehen die letzten Wörter entstanden, gehört nicht hierher, für vadati aber spricht B und in Ab wieder eine Correctur. Woher wohl? Der Leser vermuthete die Angabe, dass König Qaddbodana spricht, und diese auszudrücken kam ihm die alte und dial. Imperativform gelegen, unbeirrt dadurch, dass sie doch zum andern pāda gehört. Auch die übrigen Angaben in diesem Stücke, dass der oder jener spricht, auch die ganze Reihe, welche nach der Calcuttaer Ausgabe 65, 15 f., wie ein Vers ausieht, gehört nicht zum Gāthāstück. — So könnte ich nun fortfahren und Beispiele an Dutzenden, ein halbes Dutzend sogleich von der folgenden Seite bringen, wenn ich Zeit und Raum dafür aufwenden dürfte. Fraglich nur ist, ob die veränderten oder corrigierten Lesarten besonders aus der älteren Hs. in die jüngeren oder wohl umgekehrt aus einer jüngeren in die Ältere gebracht, bez. nachgetragen worden. Meine Ansicht neigt sich entschieden zu letzterer Annahme, obschon was in jüngern Hss. an Einschaltungen und Zusätzen in gerader Linie fortläuft auch aus dergleichen Glossen entstanden sein mag. Wie aber solche Ein- und Umschriften, wenn sie auch sonst und früher in Hss. gemacht wurden, das Lesen erschweren und eine Quelle für Irrthümer werden, wird eret recht klar, wenn man sieht, wie die Schrift auch ohnehin wohl leicht versehen macht.

Hier seien vorah nun zwei Abschriften erwähnt, welche an Versehen dieser Art Manches aufweisen, wenn auch nicht so Vieles und Ausserordentliches, als die Calcuttaer Ausgabe in dieser Beziehung mitunter leistet: das sind die Handschriften des India Office in London, deren sich seiner Zeit Robert Lenz bedient, und welche mir durch die liebenswürdige Freundlichkeit des Herrn Dr. Rost und dessen gütige Verwendung geliehen sind. Beide sind in Nāgarī geschrieben, besonders schön die eine (Nr. 9880) weniger schön die andere (Nr. 341) welche durch Capt. Knox besorgt und von Colebrooke geschenkt worden. Was den Werth dieser Copien noch erhöht, dem einer Hs. gleich und sie hier besonders lehrreich macht, ist der Umstand, dass beide wie ich wohl annehmen darf nach einer und derselben Vorlage hergestellt sind, die mit





der Pariser Hs. B auf ziemlich gleicher Stufe steht. Ich will sie beide im Folgenden LL, die eben zuletzt genannte La, die andere Lb heissen. — Auf Vollständigkeit will ich übrigens auch hier nicht ausgehen, sondern nur einiges mehr oder minder kurz anzuzeigen, was von Belang ist. Manches dürfte hierbei zugleich an ähnliche Bemerkungen des Herrn Prof. Weber, in der Einleitung zu „Einem Fragment der Bhagavatī“ (Abh. der Berl. Ac. der Wiss., 1865) erinnern.

So, was zuerst die Vocalbezeichnung angeht, ist der senkrechte Strich für ā in einzelnen Fällen (nach v, ɕ, dh) durch einen mittleren Querstrich mit seinem Consonanten verbunden, was ihm das Ansehen von m gibt und umgekehrt (veṣā für veṣma); e, bez. o, wird vor seinem Consonanten bei g, v, dh, ɕ, sonst durch Schlingeln des Querbalkens bezeichnet, nicht selten aber so schwach, dass dafür a, bez. ā, gelesen wird; i hat seinen Bogen so kurz und gerundet an der Ecke des Consonanten, dass dafür leicht āp zu lesen und umgekehrt (sahī<sup>o</sup> für sahāpati, nach Foucaux Nebenform, ist wol hierher zu rechnen). Versehen aus diesen letzteren beiden sind auch in LL häufig. Weniger sind u und r, n und r (cuddha—gradhha) zu verwechseln.

Wenn für kh, wie auch in unsern Hss. da und dort geschieht, ab erscheint, so ist das wohl dialectisch, aus der Aussprache hervorgegangen, nicht aber wenn dafür xv (sveda für kheda) gelesen wird. Dass Zeichen für g kann, wie die letztcitirte Stelle der Calcuttaer Ausgabe zeigt, unachtsam für ɕ angesehen, eher aber gh mit dy vertauscht werden, wie z. B. in der Lokāntarika-Schilderung (Cap. 5 und 26) adyā adyasphuṭā für aghā agha<sup>o</sup> auch in La mehrmals, auch einmal in Lb geschrieben. Bei grösserer Rundung des c  wird dieses leicht für v genommen, (umgekehrt, bei spitzerem Winkel wohl für n), auch j einzeln für y oder ɕ oder umgekehrt (bhaja<sup>o</sup> für bhana<sup>o</sup>). — Aber t und bh sind wohl kaum von einander zu unterscheiden? So sollte man nach Herrn Foucaux glauben, und andere und ich selbst, ehe ich mich genügend mit nepal. Hss. vertraut gemacht, haben das geglaubt. Nun meine ich, dass der Irrungen bei weitem weniger sein würden, wären alle Zeichen so gut als durchgängig die für einfache bh und t auseinander zu halten. Der nach unten offene Bogen beider Zeichen hat beim bh am linken Ende einen meist längeren, selten verkürzten schrägen Ansatz,   welcher beim t  fehlt, nur da wo dieses verdoppelt

oder mit n, r erscheint, ähnlich aber meist anverbunden wohl hinzu kommt. Es gehört demnach schon ein Theil Unaufmerksamkeit dazu hier zu verwechseln, wenn auch die Gelegenheit, worauf hier das Meiste ankommt, das fragliche Wort nämlich (z. B. ati<sup>o</sup> — abhi<sup>o</sup>), mitunter günstig ist. Beispiele brauche ich hier nicht anzugeben. Sie sind in der Calcuttaer Ausgabe häufig, viel häufiger als in den Londoner

Abchriften. — Dagegen werden wieder die oft ganz gleichen *dh* und *eh* vertauscht (*gohana* für *godhana*; für *raxi* ist in einigen Hss. *rashi*, daher *radhi* La), und nicht nur *n* und *m*, da in jenem das Zeichen *luka* wohl in einer Schleife verläuft  während bei diesem, wie bemerkt, öfters der Querbalken fehlt, sondern auch wo jene Schleife ganz fehlt, *n* mit *c*, auch mit *j*, und was noch schlimmer und viel häufiger ist *n* mit *r*  verwechselt. Auch *p* mit *y*, *y* mit *m* und *v* und unter einander (*vithūna* für *pithūna* L.) werden vielfach vertauscht. Bekanntlich ununterschieden werden *b* und *v* bezeichnet, was für *bala* oder *vala* (für *vara*) allerdings zweifelhaft sein kann. Uebrigens wird man, ob *patha* oder *yatha*, *rodha* oder *roaha*, *jala* oder *nara* *abbāva* oder *abbāva* und dergl. zu lesen, wenig mitunter, wo mehreres zusammen kommt, auch schon eher zweifeln können, indem hat wenn nicht Unkenntnis so doch Unbedachtsamkeit oder Gedankenlosigkeit der Abschreiber in den meisten Fällen mehr als die Ähnlichkeit der Zeichen die Fehler verschuldet.

Wirkliche Schwierigkeiten beginnen erst mit den Ligaturen, indem hier mit der Ähnlichkeit der Zeichen auch die Möglichkeit verschiedener Wortformen zusammen treffen und begründete Zweifel erregen können. Ähnlich sind *x* und *ry*,  , wenn dieses mehr unter die Zeile gerückt erscheint; es ist nicht mit der Calcuttaer Ausgabe (86, 9) *dargiṇiya* sondern mit den Hss. *darigiṇiya* („digne des offrandes“, nach dem Tib. bei Foucaux) zu lesen. — Nach *r* hat in nepal. Hss. die übliche Consonantenverdoppelung statt, was unter Umständen ja vorthellhaft sein kann, wenn es sich z. B. fragt, ob *ni* oder *nir* präfigiert ist. Andererseits aber wird das Zeichen für vorhergehendes *r* auch da gefolgt, wo es bereits überflüssig — *caturabha* für *caturabha* — oder wie blosses Zeichen der Doppelung steht, von *p*, *j* (in *nishāpa*, *sajana* u. a.), dann einzeln zu *dh* (in *griddha* u. a.) während es da und sonst wo nothwendig nicht selten fehlt, wie in *vaddhita* für *varddhita* u. dergl. Weil in derselben Verbindung an andern Stellen oder an derselben Stelle in andern Hss. das *r*-Zeichen gesetzt ist, läßt sich auch nicht annehmen, dass es hier dem *d* gleich geworden, dem es wohl vor *g* (*gg*) ähnlich und da mit *n* verwechselt wird (*ni:sargā*<sup>6</sup> für *ni:sargā*, Calcuttaer Ausgabe 35, 2). Man sieht aber, wie es in diesen Fällen (*vaddha* — *baddha*; *māga*) ausser andern zweifelhaft sein kann, ob wirklich infantend präkritische Assimilation oder bloße Schreibweise vorliegt. — Gleiches Bedenken kann bei nachfolgendem *r*, wenn wie öfters auch dessen Marke fehlt, um die mangelnden Doppelung willen nicht wohl eintreten, obgleich auch hier das *r*-Zeichen vorhanden oder schließend zu Versuchen Anlass gibt. Mangelhafte oder schlechte Unterscheidungen, wie von *ch* und *chh* (LL haben meist nur *ch*), von *ah* oder *ahh* u. a. begegnen auch wohl in Nāgarī-Hss.; eben dahin mag ich auch nur rechnen, wenn *t* vor *k*, *p*, *m* als *n* erscheint — Ab hat den Bogen eines



solchen *a* wohl nachträglich verlängert — also in *mahātma* für *mahātma*, *tavān* für *tavāt pra<sup>a</sup> u. a.* Bedenklicher ist wieder, wenn *d* in Verbindungen nicht sowohl einem *r* als vielmehr einem *b* gleich gemacht: ob *ṣradḍha* oder *ṣradḍha*, *praṣradḍhi* oder *praṣradḍhi* zu lesen (vergl. L.-V.-Übersetz., S. 146 u. 149 Note) möchte aus den Hss. schwer zu entscheiden sein.

Ueberhaupt sind einzelne Zeichen in Ligaturen sehr verändert, wie also *t*, *th*, *dh* (letzteres wie durchstrichen *y*, auch mit *r*, daher *dhr* und *ty* wohl verwechselt), und mehr als in Nāgarischriften sind einzelne Ligaturen, die *z.* *xm*, *ju*, *bhr*, *tr*, *hm* etc. eben nur aus Gebrauch und Übung kenntlich, durch weitem Zutritt aber besonders von Halbvocalen fast unkenntlich. Am mislichsten ist hier wohl *y*, schon mit einfachen, wie *irshā* und *irshyā*, *abbidhya* und *abbhya*, *paṣhya* und *paṣhya*, allerdings auch wohl *ty* und *bhy* (und diess mit *ay*) zeigen, besonders aber wo *y* mit jenen Ligaturen, mit *kt*, mit *j*, *h*, *hm*, *hr* als ein durchgezogener Schnörkel erscheint. Wüber die Calcuttaer Ausgabe sich wohl mit einem „salto mortale“ hinweg hilft, mit *apatrapa<sup>a</sup>* (S. 27, 17), einem *ṣyaputrāryya* (29, 8) für *ṣyaputrāryya<sup>a</sup>* begegnen wir in den Abschriften Lesungen als *hyayavāḥpa* u. a. Mich dankt, diess dürfte genügen, um hier eine ergiebige Quelle des Irrthums und Versehens erkennen und einsehen zu machen, wie allein genaue und mehrfache Vergleichung von Hss. uns selbst möglichst schützen kann.

Ehe ich in einigen Textproben auch hierfür Belege gebe, will ich hier noch zwei Hss. nennen, die stellenweise nur bei kurzem Aufenthalte am Orte von mir eingesehen wurden. Die eine ist in der Bibliothek (add. Msc. 918) des University-College zu Cambridge und wurde mir durch Herrn Prof. Wright gütigst angezeigt, eine bis auf ein letztes Stück moderne nep. Hs., vorkommenden Falls mit C bezeichnet. Und die andere ist die Oxfordter Hs., O, daraus mir schon früher Mittheilungen wurden, eine gar nicht sonderlich gute, auch ohne Jahreszahl, die ich mir gleichwohl einer spätern Collation vorbehalten.

Zu Originalproben habe ich mit Absicht solche ausgewählt, deren deutsche Uebersetzung bereits vorliegt, deren Vermaass entsprechend verschieden und freiere Bewegung gestattet, die auch verhältnissmässig wenig Dialectisches haben, beiläufig auch unter allem, was ich bis jetzt gesehen, am treuesten in der Calcuttaer Ausgabe edirt erscheinen: es sind die *Gāthā* aus dem 3., 4. und das erste Stück aus dem 5. Abschnitt. — Wo der aus der Uebereinstimmung meiner Hss. reſcipte Text von dem der Calcuttaer Ausgabe abweicht, habe ich letzteren bloß mit einem *Ed. C.* unten angegeben, nur wo diess besonders bemerken zu lassen von Wichtigkeit sein mochte, mit einem *Mss.* die übereinstimmende Version der Hss. hinzugefügt, sonst natürlich die abweichenden Lesarten. Ubrigens bin ich hier über das Maass eigentlicher Varianten, mehr als diess natürlich in der Ausgabe geschehen wird, hinaus gegangen

und habe blosse Schreibfehler auch da noch theilweise vermerkt, wo in ihnen keine Variante zu vermuthen ist, sie also nur Beispiele für das Capitel der Versehen sind. Doppelung nach r, wie sie die Hss. zeigen, habe ich im Ganzen vermieden, bin in der Bezeichnung der n-Laute, da die Hss. schwanken, den Regeln des Sanskrit gefolgt und n für ñ, wie auch s für ś oder śh habe ich nur da geschrieben, wo in allen Hss. Uebereinstimmung herrscht. Sonst Abweichungen von der handschriftlichen Ueberlieferung überhaupt habe ich mir keine erlaubt und werde mir auch keine erlauben, niemals ohne Rechenschaft und dann nie ohne Noth, wenn nämlich nicht unzweifelhafte und klare Indicien für fehlerhafte Schreibung vorliegen. Wo wie hier die Freiheit in der Sprachform so gross ist, dass sie einem gar wie Willkür aussehen kann, gegenüber dem einen Richtigen die Möglichkeiten des Unrichtigen unbeschränkt sind, ist meines Erachtens nur um so strengeres Festhalten an dem Ueberlieferten geboten. Ueberhaupt scheint es mir nicht in der Aufgabe eines Herausgebers und dessen Kritik zu liegen, eigene Vermuthung an die Stelle desjenigen zu setzen, was ihm unpassend oder anstössig vorkommt, zumal gar zu leicht und oft das vermeintliche Bessarwissen nur auf eigenem Nichtwissen beruht. Aufgabe einer andern Kritik, der des Sprachforschers, wird es nachher sein, über das Ueberlieferte im Ganzen und Einzelnen zu urtheilen.

1. I. V. Cap. III. (Calc. Ausg., S. 30 ff.) Metrum: Indravajrâ  
(mit Indravajrâ).

Prâsâdi dharmocçayî çuddhasattva: sudharmasimhâsanî sannibhaṇṇa: | 1  
sahhâgadevâi: parivârîto rahi: sambodhisattvebhî mahâyagobhi: ||

Tatropaviśtâna abhûshi cintâ: katamat kulam çuddhasamprajânam | 2  
yad bodhisattve pratirûpajanma mâlâ pîtâ kutra ca çuddhabhâvâ: ||

Vyavalokayanta: khalu jambusâhvayam ya: zatriyo râjakulâ 3  
mahâtma |  
sarvân sadoshân anucintayanta: çâkyam kulam câdrsn vitadosham ||

Çuddhodano râjakulo kulino narendravajre suviçuddhagâtra: | 4  
rddhanca sphitâncâ nirâkulâncâ sagâuravâñ sajjanadhârmikañca ||

Anye pi sattvâ: kapilâhvaye pure sarve suçuddhâçayadharmaçyuktâ: | 5  
adyâna-ârâma-vihâramapditâ kapilâhvaye çobhati janmabhûmi: ||

1. Dharmocçaya A; L. Ed. C. — simhâsanâ A; Ed. C. — sannibhaṇṇa A —  
sattvebhî Ed. C. (bhi Mss.) — 2. opaviśtâna I. (\*stâna ūbr. Mss., gen. pl.)  
riddhaya Ed. C. — abhûdhi cintâ Ed. C. — samprajânam Ed. C. — yad-  
bodhisattva? Ed. C. — janma Ed. C. — bhâvâ Ed. C. (bhâvâ; Mss.) —  
3. kula Ed. C. (kulâ Mss.) — ôçar Ed. C. (ôçar Mss.) — 4. vañça: Ed. C. —  
allâkulâ B — gâuravâñ Ed. C. — dhârmikañca A — 5. sarvebhu A; I. magâito I. —



Sarve mahānagnabalaīr upetā vistīrṇahastī navaratnavanti | 6  
 Ishvastraçishyeshu ca pārami gatā na cāparam bimśishu jīvitārtham ||

Çuddhodanasya pramadā pradhānā nārisahagreshu hi sāgraprāptā | 7  
 manorūpā māyakṛteva bimbam nūmenā sū ucyati māyādevī ||

Sarūparūpā yatha devakanyā suvibhaktagātrā çubhanirmalāṅgi | 8  
 na so 'sti devo na ca mānuṣho vā yo māya dr̥ṣṭvā 'tha labheta tṛptim ||

Na rāgaraktā na ca doṣādūṣṭā çlaṣṇā mṛda sū r̥jsoṇigdbavākyā | 9  
 akarkasā cāparushā ca sāmyā smitimukhā sū bhṛkūtiprahīnā ||

Hriṇā vyapatrāpiṇi dharmacārīṇi nirmāna astabdhā acanācalā ca | 10  
 anirbhukā cāpyaçaṭṭhā amāyā tyāgānuraktā sahamāitracittā ||

Karmexiṇi mīthyaprayogahīnā satye sthītā kāyamana: susampvṛtā | 11  
 atīrdoṣhajālam bhūvi yat prabhūtam sarvaṃ tato 'syā khalu nāiva  
 vidyate ||

Na vidyate kanya manushyaloke gandharvaloke 'tha ca devaloke | 12  
 māyāya devīya samā kuto 'ntari pratirūpa sū vāi janani mahar̥she: ||

Jātiçatām pañcamanūcakāri sa bodhisattvasya babbhāva mātā | 13  
 pitā ca çuddhodana tatra tatra pratirūpa tasmāi janani guṇānvitā ||

Vratastha sū tishṭhanti tapasīva vṛtānucārī sahadharmacārīṇi | 14  
 rājā 'bbyanujāta varapralabdā dvātriṃsa māsaṃ ava kāmā sevati ||

Yatra pradeçe sthīhate nishidate çayagatā ca kramanaṣica tasyā: | 15  
 obhāshito bhōti sadēvabhāgo ābhāya tasyā: çubhakarma nishṭhayā: ||

6. \*rūpeta B; nāgaravarāhīrūpetā L — hastā navaratnavanti: Ed. C. —  
 cīçyeshu (7) Ab; çlaṣṇa Ed. C. (viell: çlaṣṇa) — pāramiṇi gatā B; LL (und  
 gatā A; Ab; ) anant. 2) pāragāmiṇi Ed. C. — hañci vrajīvitā Ed. C. —  
 7. pradhāna B; LL — prāya LL (Schreibf.) — 8. r̥pā sūha Ed. C. — na  
 mānuṣho Ab; B — 9. mṛda; LL; neḍā Ed. C. (vgl. pārami). — akarkasā  
 Ed. C. — smitā Ed. C. (smīti Mss.) — prahīnā A — 10. hyapatrā Ed. C. —  
 11. karmexanā Ed. C. — mīthyā B — satya A; satya LL (satya Ab; B; Ed. C.)  
 bhūvi B — yan pra Ab; B — tato 'syā: Ed. C. — 12. kanyā Ed. C. — māyā-  
 yadeviye Ed. C. — samāitāxari Ed. C. (kṛtoxari (?) B; kṛto'ntari fhr. Mss.;  
 Uppers. zu corrige: „so irgend gleich kommt“). — 13. jāti A; B — pañca  
 manūsa Ed. C. — çuddhodana Ab; varwisch B — 14. vrata sthīhā Ed. C. —  
 tapasīva A — rājanyana A; rājānyana (7) LL; rājābhyanu Ab (zweifelhaft) B;  
 Ed. C. — valapra A; vacapra (offenb. für vara) LL; barapra Ed. C. —  
 dvātriṃsa A; dvātriṃsa Ab; B; dvātriṃsa LL; Ed. C. — māsaṃ akāmā A; Ab;  
 B; māsaṃ ava kāmā LL; māsa na kāmā Ed. C. (Metrisch allein LL; etwa  
 „fern von Liebe, Liebesgenuss“) — sevati Ed. C. (sevali Mss.; nicht etwa  
 „di; vgl. fhr. Varar. VII, 12 und meine Ekl. S. 182). — 15. pradeçe  
 'stīhate Ed. C. — caṣikramana Ed. C. — obhāshito bhōti Ed. C. (obhāshito bhōti  
 = bhavati, Mss.) — ābhāsa A (nicht unmögl., ābhāya fhr. Mss.) — nishṭhayā A —

Na s'oti devāsura mānuṣho vā ya rāga dītena samartha proxitam | 16  
paṇyanti mātām dahitānca sarva-īryāpatheshthā 'ryaguṇopapetā ||

Māyāya deṣyā: ṣubhakarmahetunā vivarddhate rājakuḷam viçālam | 17  
pradeçarājūnam apī capracāro vivarddhate kīrti-yaçaça pāṭhivē ||

Yathā ca māyā pratirūpabhājanam yathāryasattva: paramam virājate | 18  
paṇyeta avāvadhikam guṇānvitā dayāntā sā janani ca māyā ||

Jambudvīpe 'nyā na hi s'ā nārī 'yasyā samarthā dbaritum | 19  
narottama: ||

anyatra devyūttiguṇānvitāyā dāçanāguṇāhasrabalam hi yasyā: ||

Evam hi te devasūtā mahātmā sambodhisattvāçca viçālaprajñā | 20  
varṇanti māyām jananiṃ guṇānvitāṃ pratirūpa sā çākya kuḷananda-  
naya || III ||

2. L.-V., Cap. IV (Calc. Ausg., S. 40 ff.). Metrum: Āryā (pathyā).

Tuṣṭitavarabhavānanullayād yadā cyavati māyaka: poruṣhaśiṃha | 1  
āmantrayate devān pramādam akhilaṃ viçarjayata ||

Yā kīcī rativiyūdhā divyā manasā vicintitā çrīmān | 2  
sarva ṣubhakarmaheto: phalam īlam çṣṇu-r-asya harmasya ||

Tasmā bhavata kṛtājñā apārvaçubhasamcayam xapitveha | 3  
mā gacchata punar apāyān asādhvasukhavedanā yatra ||

Dharmaçca ya: çruto 'yam mamāntike gāuravam opajenitvā | 4  
tata: pratipadyathā: prāpsyatha niyatam sukham anantam ||

16. āreçitū (?) LL. — mātā Ab; B; L; Ed. C. (mātā A) — irāhyā<sup>9</sup> Ed. C. (īryā Mss.; cryā nur A.) — patheshthā<sup>9</sup> Ed. C. — 17. vivarddhate A (\*bad-dhate LL.) — vivarddhate Ab; LL. — kīrti Ab; B — capracāro Ed. C. — 18. paṇyeta Ab; paṇyeta A — s'ā adhikāṣi Ed. C. (avāvadhikāṣi Mss.). — dayānta A; Ab; dayānta B; dayāntā LL; dayāntā Ed. C. — janī Ab; B — 19. ya s'ā Ed. C. (yasyā A; yasyā: ūbr. Mss.) — dbaritū A (gegen Metr.) — narottamaḥ Ed. C. (narottama: Mss. richtig, jaat.) — sahaera<sup>9</sup> A; LL. Ed. C. — prabalaḥ Ab; B; LL; Ed. C. (balaḥ A.) — 20. mahātmā Ab; B — prajñā: Ed. C. (prajñā Mss.) — pratirūpa çākya<sup>9</sup> Ed. C. —

1. sūhā: Ed. C. (sūhā Mss.) — viçarjayate III — 2. kīcī Ed. C. (kīyā Ab) — rativiyūdhā Ed. C. (\*riyūdhā Mss.) — clintā A; Ab; B; clintā LL (vicintitā Metr.) — çrīmān Ed. C. — çṣṇu-r-asya Ed. C. (çṣṇu-r-asya B; çṣṇu-r-asya ūbr. Mss.; vgl. yathā-r-iva 63, 12) — 3. bhagavata: A; Ab; L; bhavata: B — ṣubhasarayaḥ A; Ab; LL (abgesehen vom Metrum, etwa aus saraya: „Gemeine, Altersgenossen“? Uebr. Vorzeichen leicht erklärlich; saṃcayam R; Ed. C.) — asādhya<sup>9</sup> A; Ab; (mit Überschr. v) B; asādhya<sup>9</sup> Ed. C. (unmetr. asādhya<sup>9</sup> LL) — 4. çruto ya A; LL — opajenitvā A; LL; Ed. C. (unmetr. Ab; B) — tata: Ed. C. (tata: Mss., tata nur A.) — pratipadya Ed. C. (\*padyathā: A; Ab; B; ohne viçarga LL, vgl. Sic. 9 rarethā:). —



- Sarvam anitya kāmā adhravam na ca śāsvatā api na kalpā: | 5  
māyāmarici sadṛṣā vidyutphenopamā capalā: ||
- Na ca kāmagaṇaratibhi: tṛptir lavapodakam yathā pītṛā | 6  
te tṛpta yeshā prajāñ āryā lokottarā virajā ||
- Na tarāgātulyakalpā: saṅgiti cāpsarobhi: saṃvāsa: | 7  
anyo'nyagamayuktā yathāiva sāmāyī kāmāṇa ||
- Na ca saṃakṛte sahāyā na mitrajñātijano ca parivārā: | 8  
anyatra karma sukṛtād anubandhati prsthato yāti ||
- Tasmāt sahita samagrā anyo'nyam māitracitta hitacittā: | 9  
dharmacaranaṃ carethā: sucaritacaranā na tapyante ||
- Bodhīham anuśmarethā dharmam saṅgham tathā' pramādaṇa | 10  
grutaḡiladāna niratā xāntyā sāsrahyasampannā: ||
- Du:khem anityam-anātmā nirixatha yoniso imāñ dharmāñ | 11  
hetupratyayayuktā variante 'svāmikā jaḡabuddhyā ||
- Yā kāci rūdhi mahyam paḡyata pratibhāṇa jñānagaṇatāṇa | 12  
sarvā ḡabhakarmaheto: ḡlena ḡrutena cāpramāḡena ||
- Anuḡishyadhvam mahyam ḡlena ḡrutena cāpramāḡena | 13  
dānadamasampyameṇā sattvārtha hitārtha mitrārtha: ||

5. sarva anitya kāmā Ed. C. — adhravā Ed. C. — paḡyata supīna Ab; ḡ-  
qvātā supīna B; LL. (verselrichen für apīna A) — śāsvatā'pt Ed. C. (gegen  
Metr.). — sadṛṣā: Ed. C. — phanopamāḡena Ed. C. — capalā A; Ab — 6. ratī-  
bhī Ed. C. (ratibhi LL, ratibhi: ūbr. Mss.). — Vgl. z. XIII, g. v. (Gāth.  
Ausg. 222, § 1.) — te tṛptayāḡāḡa (glück. tṛptayo sahā (?) vgl. Ekl., S. 162 Note)  
Ed. C. zweifelhafte A (doch kaum anders annehmen als) tṛpta yeshā ūbr. Mss.  
(o. XIII tṛpta sahā liberal; hier wie dort N. pl.). — Erster staut zweites Hemistich;  
Strophenhallung von hier an verkehrt, Calc. Ausg. — 7. kalpā Ed. C. (kalpā:  
Mss.). — saṅgitecā' Ed. C. (saṅgiti cāpsarobhi: Mss. 1. als Länge, doch viel-  
leicht saṅgiti cāpsarobhi) — anyo'nyagamayuktā Ed. C. (anyo'nyama Mss.; yuktā B;  
LL.) — 8. saḡakṛte Ed. C. (saḡakṛta Mss.; vgl. Ekl.) — jātī Ed. C. (auch gegen  
Metrum.) — naperī' Ed. C. — ambaḡhūḡāḡi Ed. C. (numetr.) — 9. anyo'nyā Ab;  
LL (wie wieder zweifelhaft); — hitacittā A — dharmacaranaṃ Ab; LL; dharmā'  
Ed. C. (dharmā' ūbr. Mss.) — hi (übersählig) Ed. C. — 10. dharmasāḡ-  
ghāḡi Ed. C. — xāntī A (vgl. o. saḡgiti) — 11. anātmā Ed. C. (ananyā  
lat; anyā Lb. verschr.) — ye 'nāñ Ed. C. (yoniso Mss.) — imā dharmāñ  
A; imā dharmāñ Ab; imā dharmāñ B; imāñ dharmāñ LL (im wobl für imāñ,  
wie ūbrs, dies für imāñ); imāñ dharmāñ Ed. C. — hetupratyayayuktāñ (?)  
Ed. C. 'yuktāñ B; LL — svāmikā B (für svāmikā wie überall, kā scheint über-  
sählig). — 12. yāñ kāñcīrādāḡi Ed. C. — paḡyati B; LL (passiv) — pra-  
bhāḡa Ed. C. (Metr. verstört); pratibhāḡāḡi na LL — sarvāñ Ed. C. (sarvā  
Mss.; doch wohl metrisch sarvā, wie Str. 2); ūbrigen nach Art der gū gebil-  
det). — 13. ḡle Ed. C. (numetrisch auch als zweites Hemistich) — dāna-  
yama Ed. C. — saḡjameṇa (präkr. j für y, ūbrs) A (samayana LL, für saḡjameṇa  
Ab, B, ūbr. wohl 'menā, wie im Folg.). — mitrārtha Ed. C. (mitrārtha: Mss.). —

- Na ca vākyarutaraveṇā cākya; sampādita kuṣaladharmān | 14  
pratipattim ārabhethā yathā ca vadethā tatha kurothā ||
- Mā khalu parāvakaṣaṃ svayaṃ yutadbhvaṃ sadā prayatoṣa | 15  
na ca kaṣcit kṛtvā dadate na cāpyakṛtvā bhavati siddhiḥ ||
- Samannamarathā pūrve yad duḥkhaṃ saṃsāragiraṃ anubhūtaṃ | 16  
na ca nirvṛti virāgo samanagato mīṭhyā niyatāiva ||
- Tasmāt xapaṃ labhivā mītraṃ pratirūpadeṣavāśaṇa | 17  
ṣreṣṭhāṇa dharmācraṇaṃ srametha rāgādīkān kleṣān ||
- Mānamadadarpaṇigatā; sadārjavā 'mandavāṣca aṣaṭhāṣca | 18  
nirvāṇagatiparāyata yujyata mārḡā 'bhisamayāya ||
- Mohakalushādhakāraṃ prajāpṛadīpeṇa vidhamathā sarvaṃ | 19  
sānuṇyadosaḥajālaṃ vidārayata jñānavajreṇa ||
- Kim api sūbāka vadeyaṃ dharmāṃ yuṣmākamārtha saṃyuktaṃ | 20  
na ca tatra 'vaiśiṣṭhethā na tatra dharmasya aparādhaḥ ||
- Bodhir yathā mi prāptā (syad) dharmāṇa pravaraḥayed amṛtagāmip | 21  
punar api viḡuddhacittā upetha varadharmācraṇaṇāya || 11 ||
- 
14. ravena Ed. C. (rutena verena B) — pāditaṃ Ed. C. ('zu Maa, doch auch, Länge) — dharmā; Ed. C. ārabhathā Ab; (ārā?) B; LL ('bheṭhā A) — tathā kurotha Ab; B; LL (kurothā A; nachw. wohl tatha für tathā) — 15. yu-  
thadadhvaṃ Ab; yutadbhvaṃ B; yutadbhvaṃ LL — kaṣcidakṛtvā Ed. C. (kaṣcit-  
kṛtya B; 'kṛtvā ſhr. Maa; kaṣcit kṛtvā zu erwarten; ſhr. vgl. Eekl.) —  
siddhi Ab — 16. pūrvaṃ Ed. C. — saṃsāra cira B; ciraṃ Ed. C. — (saṃ-  
sāra giraṃ ſhr. Maa.) — nirvṛti Ed. C. — samanagato LL ('gato mīṭhyā Maa.  
wohl für mīṭhyā). — nīyatameva Ed. C. — 17. mītra B; LL; Ed. C. pra-  
tirūpaṇ B (numetr.) — gramathā B; srametha LL; srametha Ed. C. (srametha  
A, Ab) — parāgādīkāṇ (?) Ab — 18. 'mandavāṣca (darauf ſieheſtlich  
Verabreichung) Ed. C. (mandavāṣca für munda? B, wasach kein yathā Maa.) —  
parayata B; Ed. C. (geg. Metr.) — yujyata Ed. C. (ghnyata (1) La, yujyata LB) —  
abhisamayāya A; Ab, ('samapāya LL) — 19. mohāṇ LL — vajreṇa A;  
vajreṇa Ab — 20. kima Ed. C. — dharmā A; Ab; B; Ed. C. (dharmāṇ  
LL) — yuṣma Ed. C. (saṃyuktaṃ Maa.) — na ca tatrāvat? Ed. C. (tatrā-  
vat Maa. auch LL, gegen Eekl. S. 169 Note; tatra pravaiśiṣṭhethā nur A, wohl  
für pruti?, was inhaltl. und metr. zu rechtfertigen). — yatra dharmasya-  
parādha: Ed. C. — 21. bodhiryathā prāptā: syad Ed. C. bodhi yathābhi  
prāptā LL (auch metr. falſch; bodhir yathā mi prāptā syad Maa; syad auch  
ſieheſtlich, nicht wohl als beiden letzten kurz zu nehmen) — pravaraḥayata?  
Ed. C. — gāmi Ed. C. — viḡuddhā B; LL (sieht wohl metr.) — upaśvata  
Ed. C. upaśa A; (upaśa) Ab; LL (wohl verſchr. für upetha B). —



3. L. V. Čap. V. (Calc. Aug., 46 E.). Metrum: Vasantatilakā.

Sādho ģṛuṣhva mama pārthiva bhūmipālā, yācāmi te nṛpatir adya 1  
varāṃ prayaccha |

Abhiprāyo mahya yatha cintamaṇa; praharṣhaṃ, tan me ģṛuṣhva  
bhava prītimanā ndagra: ||

Ġṛhṇāmi deva vrataḥlavaropavāsaṃ, aṣṭaṅga poṣadhiṃ ahaṃ jagi 2  
māitracittā |

prāpeshu hīpaviratā sada cūdhabhāvā, premaṃ yathā tmani pa-  
reshu tathā karomi ||

Stānyād rīvarjitamaṇā madalobhabhinā, kāmeshu mithya nṛpate na 3  
samācarishye |

satyē sthītā apīṇā parushaprahīṇā, suodhipralāpam aṇubhaṃ na  
samācarishye ||

Vyāpādadoṣakṣhilamohamadaprahīṇā, sarvā abhidyavīgatā svadha- 4  
nena tneṣṭā |

samyak prayukta akulānīlayā anirshya, karma yathā dāṇa ime  
kuṇalā carishye ||

Mā tvam narendra mayi kāmātrahṇaṃ kurushva, ḡlavratēshvabhira- 5  
lāya susamvṛtāya |

mā te apuṇya nṛpate bhavi dirgharātraṃ, anumodayā hi mama  
ḡlavratopavāsaṃ ||

Chando mameṣha nṛpate praviḡādyā ḡḡhratṃ, prāsādaharmyaḡkḡhara 6  
sthita dhārtarāṣṭre |

sakḡhībhi: sadā parivṛtā sukha modayeyam, pushpābhikīrṇaḡṣyane  
mṛduke sugandhe ||

1. Dharmapāla Ed. C. (bhūmipālā Mss.) — nṛpate'dya Ed. C. — prayaccha: (vīcarā?) Ab — abhiprāya A (pṛa ūr: Mss.) abhiprāyamapyatha Ed. C. — mahyaṃ LL. — 2. ġṛhṇāmi Ed. C. (ġṛhṇā Mss.) — ḡlavratopavāsaṃ A; (vrataya-maṇaṇa vrata?) Ab; paropā B — jagati Ed. C. — sadā Ed. C. — yathānmani A; Ab, B — 3. stānyā A; B; Ed. C. stānyād Ab, stānyā O; stānyād LL. (vgl. Erkl. S. 185) — manā; Ab; B; Lb; Ed. C. — mithya Ed. C. — satya A — samādhī Ab; B — carishye Ab — 4. prahīṇā A; B; Ab; LL. — avishya Ed. C. — svadharaṇa Ab — prayukta aguhā Ed. C. — anirshu A; anirshya; Ab; anirshyā; B; anirshyā: LL; anirshya Ed. C. — karmaṇ A (amiv. angewöhlich als geschlossener Punkt, karpa ūr. Mss., karuā eher erwartet; yathā ūherall deutlich.) — kuṇalā B — 5. kāmātrahṇā A; Ab; LL. (voll. vorzuschieben, wie pāl) tneṣṭā B; Ed. C. — abhīratā yaḡ: samvṛtā ca Ed. C. — mā te'apuṇya A; māte'apuṇya Ab; LL (mā te apuṇya B) — anu-modaya Ed. C. — 6. maṇāḡṣha Ed. C. (vgl. v. Str. 7: yathā) — ḡḡhra Ab — ḡḡshakḡhara (verehr.) A — dhānūrāṣṭre A; dhānūrāṣṭre Ab; LL. (überall deut-lich, dhārtā B). — sakḡhībhi: Ab; sakḡhībhi: B; LL; Ed. C. (sakḡhībhi: A metr.) — sakḡhām Ed. C. — puṇyābhi A. —

Na ca kñcukiya purushā napi dārakāṣa, na ca istri prākṛta 7  
mama purata: stihayā |  
no cāmanāpa mama rūpa na śabdagandhā, nānyatra iṣṭamadhurā  
ṣṛṇyā suśabdān ||

Ye rodbabandhanagatā: parimūṣa sarvān, dravyāmbarāṣa puruṣān 8  
dhanina: kuroṣiva |  
rastrānnapāna rathayugya tathā'vayānam, dada saptarātrikam idam  
jagata: sukhārtham ||

No co vivāḍakalabā na ca roṣavākyaṁ cānyo 'nyamāitramanaso 9  
hitasāmyacittā |  
asmīn pure puruṣa iṣṭika dārakāṣa, devāṣa nandanagatā: sahitā  
ramantān ||

Na ca rājadandanabhatā na tathā kudanā, notpīḍanā napi ca tar- 10  
jana tāḍanā vā |  
sarvān prasaannamanaso hitamāitracittā, vixasva deva janatām yatha  
eka putram ||

Ḡrutvāiva rāja vacanam paramam udagram, prabhā 'stu sarvam idam 11  
eva yathā tavecchā |  
abhiprāya tūbhya manasā svanucintitāni, yad yācase tava varam  
tad aham dadāmi ||

Ājñāpya pāṛthikavara: svakapāriśadyām, prāsādaṣreṣṭhagilkhare 12  
prakaroṭha rddhiṁ |  
pushpābhilāṣnarucirām varadhōpogandham, chatrāpatākazamalmakṛta  
tālapaktim ||

7. kñcukiya (1 für 43) B — na vidārakāṣa B; LL, Ed. C. (p. m. v. verw., napi A, Ab.) — purata A (viell. besser, Auslaut ā = a) — stihayā B (stihayā ſtr. Mas.) — na ca prākṛtatamā: purata 'sti hoyā: (?) Ed. C. — no cāmanāpa Ed. C. (swelſelb. Ba) cāmāpa LL. — madhurāśhobhāṣayā Ed. C. — ṣṛṇyā B ('ya ſtr. Mas.) — 8. dravyāmbarāṣa B; 'varāṣa ſtr. Mas. (möglich viell. ſem. Acc. pl., appo. zu ſehman; Verwechsl. der Zeichen für et und ſchleuder & nicht wohl so allgemein. Nach der ſib. Ueberra. scheint Varāsa geſehen, vgl. ſtr. Ekkl. u. Note 8. 190); dravyāmbarāṣa Ed. C. — dhanina A — yugma Ed. C. — iṣṭikāya Ed. C. (iṣṭikāya ſtr. Mas.) — dada LL. — 9. no cedvivāḍa Ed. C. — roṣavākya got A; Ab. (roṣa BB, am Rande corrig. Ha) B; vākyaṣa LL, Ed. C. (viell. wohl: vākya anyā) — māitreyā B; LL (māitra A mit überſchr. ya Ab) — citā: (mit Strophenschluss) Ed. C. — puruṣaṣṭika Ed. C. — iṣṭika Ab (iṣṭika ſtr. Mas.) — ramantā A; LL: ramantā Ab; ramantām (corr. 'nā) B. ramantām Ed. C. — 10. rājadandanā A. 'danda Ab. LL, Ed. C. (dandanā B) — bhatā B — napi Ed. C. — ōdanā A — sarvān anuv. ? A — citān Ed. C. (citā Mas.) — putram Ed. C. — 11. rājave- cchā Ed. C. — udagra B (grāh ſtr. Mas., viell. adv.) — abhiprāya A; 'prāya ſtr. Mas. — abhiyā Ed. C. — tūbhya svana Ed. C. (manasā fehlt) — 12. pāṛthiva Ed. C. (pāṛthika Mas.) pāriśadyām Ed. C. ('dyām Mas.) — gilkhare A; B. — rddhi Ed. C. ('nā Mas.) — rucirām Ed. C. — gandhām Ed. C. (śaradhāya ſtr. varā BB) — samasābhā A; B; LL. — paktim Ed. C. (paktim ſcheinbar auch Lily paktim, 'Schmuck, Pracht' Mas.) —



Vinçat sahasrararupouđa vicitravarmā, nāracaññagaṇaṇṭigūḥita-13  
khaḍgā |

parivārayūtha dhṛtarāṣṭramanojāgboḥaṇi, devyā bhayārtha karuṇā-  
sitha raxamāḥ ||

Strībhis ta sā parivṛtā yatha derakanyā, snānānūlpta pravaram-14  
harabhūḥitāṅgi |

tūryāi sahasram anūṅita manojāgboḥbāi, āruhya devy upaviṣeṣa  
maruṭṇusheva ||

Divyair mahārthasuyicitrasaratnapādāi, svācīṛṇa puṣpavivīḍhai-15  
ṇayane manojāe |

ṇayane sthītā vigalītā maniratnacūdā, yatha miṇṇakāvanagatā khalu  
derakanyā ||

Noch möchte ich Einiges über die Prosa hinzu bemerken, in ihrer Beziehung nämlich zu den Gāthastücken, und bei dieser Gelegenheit beiläufig zeigen, wie es mit der vermeinten „Leserlichkeit“ oder vielmehr traditionellen Richtigkeit des Textes in der Calcuttan Ausgabe auch hier sich verhält.

Wie mir scheint, lässt sich in jener Beziehung ein dreifacher Character und demnach ein dreifacher Unterschied in den Prosa-  
stücken aufweisen, zwischen welche oder an deren Schluss die Gāthā gestellt sind. — Da sind zuerst Stücke von selbständigem Wesen, die in verhältnissmässiger Kürze einen Theil der Erzählung ausmachen und recht eigentlich mit den Sangstücken das Ganze zu einer fortlaufenden Darstellung zeitlich auf einander folgender That-  
sachen machen, wie z. B. die Erzählung von dem Aufenthalte des Glückseligen im Cṛavast-Haine, wo die Mittheilung stattfindet, die Ankündigung eines zwiefach möglichen Lebensberufes, auch etwa die Schilderung der sieben Kleinodien im 3. Abschnitt, die Einsetzung des Mātṛeya im 5. Cap., die Erzählung wie die Māyā sich in den Agokahai begibt im 6., u. a. f. — Zweitens solche Prosastücke, welche eigentlich bloss Paraphrase der folgenden Gāthā sind, deren Darstellung in breiter Aufzählungsmanier vorweg nehmen und jene dann mit einem „so heisst es“ anschliessen, oder aber auch aus dem Inhalte der Gāthā genommen, um diese ein-  
zuführen etwa eine Versammlung anzeigen, darin von einem oder

13. sāmudra Ed. C. (sonja Mas.) — varuḥ: Ab — vura<sup>o</sup> Ab; B, (vicitravakava caruḥpāracaṇṭra) LL. — khaḍgā: Ed. C. — vitarāṣṭya<sup>a</sup> A; Ab; LL; dhṛtarāṣṭya B (dr u. v. ähnl. Zeichen) — dhṛtarāṣṭra Ed. C. (vgl. üh. Uebers.; hier gleich oben Str. 6) — devyā bhayārtha (glanz. devyā: abhayaṛtham) Ed. C. — raxamāḥ: Ed. C. — 14. vṛta LL. — snānānū Ed. C. — bhūḥitāṅgi A; Ab. — tūryāi A (tūryā: übr. Mas. Ed. C.) — gboḥbāiṛarhya Ed. C. (ghoḥbāi: Mas.) — maruṭṇusheva B (gagra Mecr.) maruṭṇū<sup>o</sup> LL. (möglich so zu lesen auch A; Ab). — 15. divyāi B — suvicitrāratnapāda Ed. C. (saratapādāi: Mas.) — svācīṛṇa<sup>a</sup> A — mājāe (Schreibf.) Ab — vigalītā Ab — māt A; Ab.

mehreren wechselweise die Gesänge vorgelesen werden. Letzteres ist natürlich da besonders, wo das einzureihende Sangstück einen weniger pragmatischen, als lyrischen, hymnenartigen Character hat, wie ein paar solcher Stücke im 5. Cap. zeigen, während andere im 1., 3., auch wieder 5. Abschnitt und sonst häufig begegnen. — Endlich drittens solche Prosastücke, die auch wohl an einen Inhalt in den Gāthā oder einen Gegenstand der Erzählung anknüpfen, aber so sehr lose und ungefordert, dass sie unbeschadet des Zusammenhangs nicht nur eben so gut, sondern zum Vortheil der Einheit sogar besser wegbliessen. Es sind meistens lange und langathmige Partien, die doch eigentlich um ihrer selbst willen eingelegt, als breite Episoden, schulmässige Aufführungen oder Litaneien den Fortschritt aufhalten. So sind ebenfalls eine Menge, wie fast die ganze Prosa des 2. und 4. Capitels, die auf den Wunsch des Ananda (der Name ist in diesen Stücken bezeichnend) statt habende Aufzählung des kūtāgāra oder paribhōga, des „Bodhisattva-Niessbrauchs“ im 6., die Aufzählung der laxaya und anurjājāna im 7. Cap. u. a. dergl. — Wenn Werke wie der Lalita-Vistara aus mehrfacher Redaction hervorgegangen, so dürften Stücke dieser letzteren Art die zuletzt aufgenommenen sein.

Diese haben zuerst ihre Bedeutung wohl allgemein für die Kenntnisse buddhistischer Anschauung, der spätern Entwicklung, im Besondern für die Gāthā aber darin, dass sie die Ausdrucksweise, die Terminologie uns näherbringen. Auf deren Wichtigkeit für das Verständnis buddhistischer Sprache hat Niemand nachdrücklicher als schon Hodgson hingewiesen. Und in der That ist den Sinn eines Wortes etymologisch verstehen weit entfernt noch nicht denselben als von einem Kunstausdruck verstehen. — Avidyā, ein bekanntes Beispiel, heisst allerdings Unwissenheit; wie weit wird man aber mit solcher „Unwissenheit“ an mancher Stelle kommen, wo es das Princip der Erscheinungswelt, deren subjective Auffassung, jene an sich in ihrer Unwesenheit und Unwirklichkeit zu bedeuten hat? „Bei den Buddhisten: Unwissenheit und zugleich Nichtsein“, gibt das P. Wh. kurzweg. — Da ist denn ein Stück wie das von „den lichten Pforten des Gesetzes“, den dharmalokamukha im 4. Cap. von gutem Nutzen, von Burnouf auch viel benutzt (vergl. Erklär. S. 137). Nur nicht mit der Calc. Ausg., deren Text uns an mancher Stelle hier „den lichten Tag wieder finster macht“! So gleich auf einer ersten Seite (S. 35) dieser Partie haben wir zu lesen, Zeile 1, für nyāyāva kramaṇatāyā — nyāyakra°; 2, für pratini: saṅgāyā — pratini: sargā°, für līlā° (wohl nur Druckfehler) ḡllā°, 3, für sarvopādḥika° — sarvopādḥika°; 6, für ahimsāyā — avihimsāparamāyāyā; für sarvārambhiakaraḥaṇatāyā — sarvāratyupakarsha°; 8, für samucchadanāya — samucchadāya; 11, für anunayāsamāhanatāyā (7) — anunayāsamāhāṇatāyā; 13, für vahi: — vahirdhā°; 15, für pratisaraṇa° — pratiṣaraṇa°; 19, für ātmānukarshaṇa° — ātmānukarshaṇaḥaṇa („ohne Selbstüber-



hebung“); Zeile 20. parāpatsamatāyāi will mir auch nicht mehr recht einleuchten, nur weiss ich mit dem was die Hss. bieten, parāpatsana<sup>o</sup> und parāparāna (B) — die Uebers. aus dem Tibet hat: „à ne pas blâmer les autres“ — auch noch nichts Rechtes anzufangen. Uebrigens für eine erste Seite mag dies genügen.

Mehr unmittelbar in Beziehung zu den Gāthā steht die Prosa, welche ich als eine zweite Gattung hingestellt habe. Stücke dieser Art können mitunter wie ein ungebunden und frei angelegter Commentar betrachtet werden. Um dem Leser wieder mit Gegebenem an die Hand zu gehen, will ich auf die dem Gāthā im 3. Cap. vorausgehende Schilderung des Kapilakönigs und seiner Gattin hinweisen, deren moralische und physische Eigenschaften des langen und breiten hergezählt werden. — Vergleichen wir auch hier den Text der Calc. Ausg. (S. 28 f.) mit dem nach den Hss. richtigen. Der König Ç. ist (Z. 11) māṛcuddha: pitṛcuddha patsiṇcuddho 'parikrah a-sampanna: („unbeeinträchtigten Glückes“), doch wohl nicht paritrah a-sampanna<sup>o</sup> (überaus mager); so ist weiter (12) mahāsammata<sup>o</sup>, für mahāt-sammata<sup>o</sup> (14) cākarājā für cāko rājā, (15) gresāthi<sup>o</sup> für gresāthā, (16) abhirūpa: für aīrūpa: zu lesen; die Māyā-Devī ferner (S. 29) ist (Z. 5) samamahitācīra:, nicht samasamhitā<sup>o</sup>; (6) bhramarayara<sup>o</sup>, nicht barakegi; (7) pūrvābhilāpiṇi, nicht \*lasihi; (8) hṛyapatrāpya<sup>o</sup>, nicht hṛyapatrāpyasampanna; (9) mandarāgadvēshamohā, nicht moha<sup>o</sup>; (11) kācīlindī<sup>o</sup>, nicht kākacīcikasukhasamspargā; navanalinendīvara<sup>o</sup>, nicht barā<sup>o</sup>; (12) raktatāṅga<sup>o</sup>, nicht raktottāṅganāṣā; (13) savi-bhaktāṅga<sup>o</sup>, nicht savi-bhaktāntapratyāṅgā; aninditā<sup>o</sup>, nicht 'ninditāṅgi (so noch öfter), bimbohāṣi oder vimbohāṣi, nicht vimbohāṣi; cār-dāṇā, nicht \*darṇā n. a. — Zu Z. 17 muss ich mich hier mit ein wenig Missgriffen zeigen. Die Calc. Ausg. hat da: āṇeyamrga-sadrāpāṇipādā, was offenbar nicht wohl angeht. Mein handschriftliches Material gab: eṇeyamrgasadrāpāṇipādā<sup>o</sup> (jaṅghālāxālasadrā<sup>o</sup> B), und verfuhr durch die Trennung nach jaṅghālā (aus den Lond. Abschriften) nahm ich dieses für „leichtfüssig“ (wie Antilope und Gazelle) und suchte für das weitere xārasadrā eine plausible Bedeutung (Erkl. 129, Note). Das ist falsch. Woran ich leider nicht gedacht, ein fehlendes sa zu vermuthen, zeigten mir die ältern Hss., nach denen zu lesen und zu übersetzen ist: eṇeyamrgasadrāpāṇipādā (Antilopen und Gazellen gleich die Beine), lāxirasasadrāpāṇipādā (wie Lacksaft aussehend Hände und Füsse). Also ist die Uebersetzung aus dem Tibet, hier doch richtig, und Hr. Foucaux's „Jaque rose“, Rosenlack mag auch angehen, denn die Farbe, welche das Skr. nicht bestimmt, kann eine andere nicht wohl sein. Mich tröstet bei dem Versehen einigermaßen, dass meine Uebersetzung dieser Stelle noch immer nicht so arg geworden als sie nach der Calc. Ausg. hätte werden können.

Was nun endlich die dritte und letzte Partie von Prosastücken auszeichnet, die vorher zuerst herausgestellte, das ist weder eine solche mittelbare noch unmittelbare Beziehung wie bei den andern,

sondern die Sprache dieser Stücke, welche eine grössere Frische und Lebendigkeit zeigt und schon damit der Sprache der Gāthā näher steht. Vieles hiervon wird unstrittig auf Rechnung des Inhalts, der mehr ansprechenden Erzählung und Darstellung kommen, alles möchte ich nicht behaupten. Natürlich spreche ich hier nur von Sanskrit-, nicht von den mehr oder weniger sporadisch, wie ich glaube, besonders wohl in diesen Stücken vorkommenden dialectischen Formen; auch spreche ich nur von wirklicher Prosa, nicht von schelharer, nicht von solcher, wie sie wol unter den Händen des Calc. Herausgebers (beispielsweise S. 157 aus prächtigen Panchitāgrastrophen) so gar erbärmliche und unverständliche Prosa geworden. Dass wir aber solche mit dialectischen (Präkrit- und and. speciell Pāli-) Formen durchsetzte Prosa im nordbuddhistischen Schriftthum haben, hat schon Burnouf (Introd. 14, 452 f., Lotus 349) mit Beziehung auf das Mahāvastu-avadānaṃ angemerkt — ārya mahāvastukāṇām lokottaravādīnām mahāyadeçikāṇām pathana (das letzte Wort fehlt in jener Angabe) — und so überaus wichtig mir diese Bemerkung scheint, so wenig ist sie meines Wissens bis jetzt einer Beachtung und Nachforschung gewürdigt worden.<sup>1)</sup>

Noch fehlten mir — vor drei Monaten da ich diese schrieb — für meine Beobachtungen in dieser verhältnissmässig geringeren Anzahl von Prosastücken hinreichende und durch handschriftliche Vergleichung genügend gesicherte Belege, und (weil es auch nicht mehr darauf ankommen kann, auch für diese Stücke die Fehlerhaftigkeit der Calc. Ausg. anzuweisen) so will ich mir eine Besprechung dieses besonderen Gegenstandes für später vorbehalten.

1) Es war mir leider nicht mehr möglich, ein Stück aus dem M. Vastu-avadāna, das ich ebenfalls mit dankenswerther Freundlichkeit aus der Bibliothek der Roy. As. Soc. in London mitgetheilt erhalten, nach dem andern Par. Ms. zu vergleichen. Verhältnisse haben mich gezwungen, von der hochsitzigsten Rückreise über Paris abzustehen. Ich würde einem Fortin gehenden oder dort wohnenden Gelehrten, welcher mit dem Lesen inspal. Hss. vertraut ist oder sich machen will, sehr verbunden sein, sollte er mir ein kleines Stück Collection hier gütigst besorgen.





DIS. AM. VIB. SACR.  
 GADAEVS. FELICIS FIL.  
 PIVS. VIX. ANNIS LXVI. HIC  
 SIT. EST. SECVNDA. SECVNDI  
 FILV. A. SAIVRIO. FIGRANVS  
 PATRI PISSIMO POSVERVN

KL. X. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000. 1001. 1002. 1003. 1004. 1005. 1006. 1007. 1008. 1009. 1010. 1011. 1012. 1013. 1014. 1015. 1016. 1017. 1018. 1019. 1020. 1021. 1022. 1023. 1024. 1025. 1026. 1027. 1028. 1029. 1030. 1031. 1032. 1033. 1034. 1035. 1036. 1037. 1038. 1039. 1040. 1041. 1042. 1043. 1044. 1045. 1046. 1047. 1048. 1049. 1050. 1051. 1052. 1053. 1054. 1055. 1056. 1057. 1058. 1059. 1060. 1061. 1062. 1063. 1064. 1065. 1066. 1067. 1068. 1069. 1070. 1071. 1072. 1073. 1074. 1075. 1076. 1077. 1078. 1079. 1080. 1081. 1082. 1083. 1084. 1085. 1086. 1087. 1088. 1089. 1090. 1091. 1092. 1093. 1094. 1095. 1096. 1097. 1098. 1099. 1100. 1101. 1102. 1103. 1104. 1105. 1106. 1107. 1108. 1109. 1110. 1111. 1112. 1113. 1114. 1115. 1116. 1117. 1118. 1119. 1120. 1121. 1122. 1123. 1124. 1125. 1126. 1127. 1128. 1129. 1130. 1131. 1132. 1133. 1134. 1135. 1136. 1137. 1138. 1139. 1140. 1141. 1142. 1143. 1144. 1145. 1146. 1147. 1148. 1149. 1150. 1151. 1152. 1153. 1154. 1155. 1156. 1157. 1158. 1159. 1160. 1161. 1162. 1163. 1164. 1165. 1166. 1167. 1168. 1169. 1170. 1171. 1172. 1173. 1174. 1175. 1176. 1177. 1178. 1179. 1180. 1181. 1182. 1183. 1184. 1185. 1186. 1187. 1188. 1189. 1190. 1191. 1192. 1193. 1194. 1195. 1196. 1197. 1198. 1199. 1200. 1201. 1202. 1203. 1204. 1205. 1206. 1207. 1208. 1209. 1210. 1211. 1212. 1213. 1214. 1215. 1216. 1217. 1218. 1219. 1220. 1221. 1222. 1223. 1224. 1225. 1226. 1227. 1228. 1229. 1230. 1231. 1232. 1233. 1234. 1235. 1236. 1237. 1238. 1239. 1240. 1241. 1242. 1243. 1244. 1245. 1246. 1247. 1248. 1249. 1250. 1251. 1252. 1253. 1254. 1255. 1256. 1257. 1258. 1259. 1260. 1261. 1262. 1263. 1264. 1265. 1266. 1267. 1268. 1269. 1270. 1271. 1272. 1273. 1274. 1275. 1276. 1277. 1278. 1279. 1280. 1281. 1282. 1283. 1284. 1285. 1286. 1287. 1288. 1289. 1290. 1291. 1292. 1293. 1294. 1295. 1296. 1297. 1298. 1299. 1300. 1301. 1302. 1303. 1304. 1305. 1306. 1307. 1308. 1309. 1310. 1311. 1312. 1313. 1314. 1315. 1316. 1317. 1318. 1319. 1320. 1321. 1322. 1323. 1324. 1325. 1326. 1327. 1328. 1329. 1330. 1331. 1332. 1333. 1334. 1335. 1336. 1337. 1338. 1339. 1340. 1341. 1342. 1343. 1344. 1345. 1346. 1347. 1348. 1349. 1350. 1351. 1352. 1353. 1354. 1355. 1356. 1357. 1358. 1359. 1360. 1361. 1362. 1363. 1364. 1365. 1366. 1367. 1368. 1369. 1370. 1371. 1372. 1373. 1374. 1375. 1376. 1377. 1378. 1379. 1380. 1381. 1382. 1383. 1384. 1385. 1386. 1387. 1388. 1389. 1390. 1391. 1392. 1393. 1394. 1395. 1396. 1397. 1398. 1399. 1400. 1401. 1402. 1403. 1404. 1405. 1406. 1407. 1408. 1409. 1410. 1411. 1412. 1413. 1414. 1415. 1416. 1417. 1418. 1419. 1420. 1421. 1422. 1423. 1424. 1425. 1426. 1427. 1428. 1429. 1430. 1431. 1432. 1433. 1434. 1435. 1436. 1437. 1438. 1439. 1440. 1441. 1442. 1443. 1444. 1445. 1446. 1447. 1448. 1449. 1450. 1451. 1452. 1453. 1454. 1455. 1456. 1457. 1458. 1459. 1460. 1461. 1462. 1463. 1464. 1465. 1466. 1467. 1468. 1469. 1470. 1471. 1472. 1473. 1474. 1475. 1476. 1477. 1478. 1479. 1480. 1481. 1482. 1483. 1484. 1485. 1486. 1487. 1488. 1489. 1490. 1491. 1492. 1493. 1494. 1495. 1496. 1497. 1498. 1499. 1500. 1501. 1502. 1503. 1504. 1505. 1506. 1507. 1508. 1509. 1510. 1511. 1512. 1513. 1514. 1515. 1516. 1517. 1518. 1519. 1520. 1521. 1522. 1523. 1524. 1525. 1526. 1527. 1528. 1529. 1530. 1531. 1532. 1533. 1534. 1535. 1536. 1537. 1538. 1539. 1540. 1541. 1542. 1543. 1544. 1545. 1546. 1547. 1548. 1549. 1550. 1551. 1552. 1553. 1554. 1555. 1556. 1557. 1558. 1559. 1560. 1561. 1562. 1563. 1564. 1565. 1566. 1567. 1568. 1569. 1570. 1571. 1572. 1573. 1574. 1575. 1576. 1577. 1578. 1579. 1580. 1581. 1582. 1583. 1584. 1585. 1586. 1587. 1588. 1589. 1590. 1591. 1592. 1593. 1594. 1595. 1596. 1597. 1598. 1599. 1600. 1601. 1602. 1603. 1604. 1605. 1606. 1607. 1608. 1609. 1610. 1611. 1612. 1613. 1614. 1615. 1616. 1617. 1618. 1619. 1620. 1621. 1622. 1623. 1624. 1625. 1626. 1627. 1628. 1629. 1630. 1631. 1632. 1633. 1634. 1635. 1636. 1637. 1638. 1639. 1640. 1641. 1642. 1643. 1644. 1645. 1646. 1647. 1648. 1649. 1650. 1651. 1652. 1653. 1654. 1655. 1656. 1657. 1658. 1659. 1660. 1661. 1662. 1663. 1664. 1665. 1666. 1667. 1668. 1669. 1670. 1671. 1672. 1673. 1674. 1675. 1676. 1677. 1678. 1679. 1680. 1681. 1682. 1683. 1684. 1685. 1686. 1687. 1688. 1689. 1690. 1691. 1692. 1693. 1694. 1695. 1696. 1697. 1698. 1699. 1700. 1701. 1702. 1703. 1704. 1705. 1706. 1707. 1708. 1709. 1710. 1711. 1712. 1713. 1714. 1715. 1716. 1717. 1718. 1719. 1720. 1721. 1722. 1723. 1724. 1725. 1726. 1727. 1728. 1729. 1730. 1731. 1732. 1733. 1734. 1735. 1736. 1737. 1738. 1739. 1740. 1741. 1742. 1743. 1744. 1745. 1746. 1747. 1748. 1749. 1750. 1751. 1752. 1753. 1754. 1755. 1756. 1757. 1758. 1759. 1760. 1761. 1762. 1763. 1764. 1765. 1766. 1767. 1768. 1769. 1770. 1771. 1772. 1773. 1774. 1775. 1776. 1777. 1778. 1779. 1780. 1781. 1782. 1783. 1784. 1785. 1786. 1787. 1788. 1789. 1790. 1791. 1792. 1793. 1794. 1795. 1796. 1797. 1798. 1799. 1800. 1801. 1802. 1803. 1804. 1805. 1806. 1807. 1808. 1809. 1810. 1811. 1812. 1813. 1814. 1815. 1816. 1817. 1818. 1819. 1820. 1821. 1822. 1823. 1824. 1825. 1826. 1827. 1828. 1829. 1830. 1831. 1832. 1833. 1834. 1835. 1836. 1837. 1838. 1839. 1840. 1841. 1842. 1843. 1844. 1845. 1846. 1847. 1848. 1849. 1850. 1851. 1852. 1853. 1854. 1855. 1856. 1857. 1858. 1859. 1860. 1861. 1862. 1863. 1864. 1865. 1866. 1867. 1868. 1869. 1870. 1871. 1872. 1873. 1874. 1875. 1876. 1877. 1878. 1879. 1880. 1881. 1882. 1883. 1884. 1885. 1886. 1887. 1888. 1889. 1890. 1891. 1892. 1893. 1894. 1895. 1896. 1897. 1898. 1899. 1900. 1901. 1902. 1903. 1904. 1905. 1906. 1907. 1908. 1909. 1910. 1911. 1912. 1913. 1914. 1915. 1916. 1917. 1918. 1919. 1920. 1921. 1922. 1923. 1924. 1925. 1926. 1927. 1928. 1929. 1930. 1931. 1932. 1933. 1934. 1935. 1936. 1937. 1938. 1939. 1940. 1941. 1942. 1943. 1944. 1945. 1946. 1947. 1948. 1949. 1950. 1951. 1952. 1953. 1954. 1955. 1956. 1957. 1958. 1959. 1960. 1961. 1962. 1963. 1964. 1965. 1966. 1967. 1968. 1969. 1970. 1971. 1972. 1973. 1974. 1975. 1976. 1977. 1978. 1979. 1980. 1981. 1982. 1983. 1984. 1985. 1986. 1987. 1988. 1989. 1990. 1991. 1992. 1993. 1994. 1995. 1996. 1997. 1998. 1999. 2000. 2001. 2002. 2003. 2004. 2005. 2006. 2007. 2008. 2009. 2010. 2011. 2012. 2013. 2014. 2015. 2016. 2017. 2018. 2019. 2020. 2021. 2022. 2023. 2024. 2025. 2026. 2027. 2028. 2029. 2030. 2031. 2032. 2033. 2034. 2035. 2036. 2037. 2038. 2039. 2040. 2041. 2042. 2043. 2044. 2045. 2046. 2047. 2048. 2049. 2050. 2051. 2052. 2053. 2054. 2055. 2056. 2057. 2058. 2059. 2060. 2061. 2062. 2063. 2064. 2065. 2066. 2067. 2068. 2069. 2070. 2071. 2072. 2073. 2074. 2075. 2076. 2077. 2078. 2079. 2080. 2081. 2082. 2083. 2084. 2085. 2086. 2087. 2088. 2089. 2090. 2091. 2092. 2093. 2094. 2095. 2096. 2097. 2098. 2099. 2100. 2101. 2102. 2103. 2104. 2105. 2106. 2107. 2108. 2109. 2110. 2111. 2112. 2113. 2114. 2115. 2116. 2117. 2118. 2119. 2120. 2121. 2122. 2123. 2124. 2125. 2126. 2127. 2128. 2129. 2130. 2131. 2132. 2133. 2134. 2135. 2136. 2137. 2138. 2139. 2140. 2141. 2142. 2143. 2144. 2145. 2146. 2147. 2148. 2149. 2150. 2151. 2152. 2153. 2154. 2155. 2156. 2157. 2158. 2159. 2160. 2161. 2162. 2163. 2164. 2165. 2166. 2167. 2168. 2169. 2170. 2171. 2172. 2173. 2174. 2175. 2176. 2177. 2178. 2179. 2180. 2181. 2182. 2183. 2184. 2185. 2186. 2187. 2188. 2189. 2190. 2191. 2192. 2193. 2194. 2195. 2196. 2197. 2198. 2199. 2200. 2201. 2202. 2203. 2204. 2205. 2206. 2207. 2208. 2209. 2210. 2211. 2212. 2213. 2214. 2215. 2216. 2217. 2218. 2219. 22



## Inschriftliche Mittheilungen.

Von

Julius Euting.

I.

**Neop. 123—127.**

(Hierzu 4 lithograph. Tafeln.)

Prof. Wilmanns dahier hat von seiner 1873/74 in der Regentschaft Tunis ausgeführten Reise unter der reichen wissenschaftlichen Ausbeute auch eine Anzahl carthagischer und 5 neupunische Inschriften in Abklatschen mitgebracht. Die letzteren bezeichne ich im Anschluss an die Zählung bei Schröder, und in meinen „Punischen Steinen“ mit den Nummern 123—127.

Die Schwierigkeiten die für heute noch einer endgültigen Entzifferung der neupunischen Inschriften entgegenstehen, sind ebenso sehr graphischer als sprachlicher Art. Vielleicht gelingt es einem Anderen, aus den Copien, welche ich nach den erhaltenen Abklatschen möglichst getreu autographirt, und nachher mechanisch verkleinert, wiedergegeben habe, weiteres und besseres herauszubringen, als mir gelungen ist.

**Neopunica 123** ist von Prof. Wilmanns zu Hanschir Brigitta entdeckt und jetzt ins K. Museum nach Berlin verbracht worden. Die Höhe der Inschrift beträgt 0,43 m, die obere Breite 0,40 m, die untere 0,41 m. Die lateinische Inschrift von Wilmanns ins 3<sup>te</sup> Jahrhundert nach Christo gesetzt, besagt, dass das zugehörige Grab einen gewissen Gadaeus, des Felix Sohn, im Alter von 66 Jahren verstorben, beherberge und zugleich für dessen [damals noch am Leben befindliche] Frau Secunda, des Secundus Tochter, bestimmt gewesen sei. Als Errichter des Grabmals nennen sich die beiden Söhne des Verstorbenen Saturio und Gadaeus. Denselben Inhalt gibt auch die neupunische Fassung wieder, fügt aber noch einige Linien hinzu, welche theilweise nur verstümmelt erhalten sind, theilweise aber selbst in ihrem unbeschädigten Theile schwer zu deuten sind; ich glaube darin folgendes zu erkennen:

- Z. 1. גַּדְדַּי בֶּן פֶּלִיָּא אֲקִילָא  
 Z. 2. עוֹה שְׁעֵנָא [ה] ש[אש]ם וְשֵׁאשׁ וְשֵׁהֲקֵנִי  
 Z. 3. ע בַּת שְׁקִנְדָּע אֲש[ה]י עוֹב שְׁעֵנָא  
 Z. 4. פֶּהֲלָא לֹאכְעֵנָהּ מִת קֶבֶר שְׁטִרִי וְגַדְדַּי  
 Z. 5. ע כְּבִבְדִּי וְנִפְאֵר אֲפֵה עֲמִיר עֲקֵא אֲכֵט  
 Z. 6. בַּתְּהֵנִם פֶּהֲלָא נִנְצַחֲנָא עוֹשֵׁתְהֵנִם נְפֻכְרֵטְשִׁיךְ  
 Z. 7. הוֹעֵב שְׁטִרִי ..... ת קֶבֶר כְּשֵׁלִם

- Z. 1. *Gadai, Sohn des Felica, Sohnes des Phl'-n Aquila;*  
 Z. 2. *er lebte Jahre 66. Und Secunda,*  
 Z. 3. *Tochter des Secundus, [sic] lebte Jahre*  
 Z. 4. *Es haben verfertigt ihrem verstorbenen Vater [dieses] Grab-*  
*mal Safuri und Gadai*  
 Z. 5. ?  
 Z. 6. *Ihr Haus — ?*  
 Z. 7. — *Safuri — Grab im Frieden.*

Was die Schrift anlangt, so ist darin die sonst so gewöhnliche und unverträgliche Gleichheit von ז, ר, ר nicht zu bemerken, auch : und ׀ sind ganz deutlich unterschieden, ersteres durch einen nach rechts, letzteres durch einen nach links gehenden Hacken. Wiewohl zeigt eine seltsame wohl nur hier vorkommende Gestalt. Einige andere Zeichen dagegen bleiben dunkel; so bin ich z. B. nicht im Stande zu sagen, ob לִינִי 6, Zeichen 10 u. 11 יִצ, יִצ׃ oder vielleicht etwas ganz anderes sind. Dazu kommt noch eine weitere Verwirrung in Folge der regellosen Verwendung von Gutturalbuchstaben, bald mit gutturalem, bald mit allgemein-vocalem d. h. gar keinem sicheren Werth. Kurzum die 3 letzten Zeilen, für welche eine bilingue Redaction nicht vorliegt, gestatten mir keine zusammenhängende Deutung. Nahe liegt die Vermuthung, dass das in לֹאכְעֵנָה auf tretende Suffixum der 3. m. pl. — *inlān* oder — *inlām* wofür alt-phönikisch — *inlām* <sup>1)</sup>, nachgehends in Zeile 6, zu — *hinām* umgestellt, in בַּתְּהֵנִם „Ihr Haus d. i. Grabmal“, und vielleicht auch in שְׁטִרִי oder שְׁטִרִיכָא (=?) zu suchen ist.

Besichtenswerth wäre die Endung א — für 3. plur. Perf. in פֶּהֲלָא = פֶּהֲלָא, ebenso Neop. 124, 1: דִּרָא: für דִּרָא, wenn nicht vielleicht beidemals Suffixum 3. m. Sing. vorliegt, um das nachfolgende Substantivum קֶבֶר zu antihypocorisis, bezw. דִּרָא: wieder aufzunehmen.

1) S. meine Abhandlung: Sechs phönikische Inschriften aus Italien. Straßburg 1875, S. 16.





Handwritten text in a cuneiform script, likely Sumerian or Akkadian, arranged in approximately 10 horizontal lines. The script is highly stylized and dense. A prominent horizontal line runs across the middle of the page, separating the upper and lower sections of text. The ink is dark, and the background is a light, aged parchment or paper.



Von dem nur im neupunischen Thalle erwähnten Namen des Grossvaters des Gadhaus ist nur der Beiname *ḥp-s* *Aquila* klar. Ob der erste Name ein semitischer oder classischer lat. (Philon?), wage ich nicht zu entscheiden. Nöldeke macht mich darauf aufmerksam, dass es vielleicht derselbe Name sein könnte, der in Philaggon arae, dem Namen der Grenzlocalität zwischen carthaginischem und ägyptischem Gebiete steckt (s. Sallust Jug. c. 19).

**Neopunica 124.** Der Stein welcher die umfangreichste der bis jetzt bekannt gewordenen neopunischen Inschriften trägt, ist von Prof. Wilmanns an Medina entdeckt worden, wurde nach W.'s Rückkehr von einem seiner früheren Diener, oder von einem seiner Hambur. nachträglich nach Tunis geschafft und soll, wie ich im vergangenen October hörte, nach Paris gebracht worden<sup>1)</sup>. Auf Grund eines als Vorläufer nach Paris gesandten Abklatsches hat Herr Derembourg in der Sitzung der Academie vom 2. Oct. 1874 ein Mémoire gelesen, in welchem er den Baal Hammon von Altiburus zuerst ans Licht gestellt hat. Die Stadt Medina ist nämlich identisch mit dem römischen Althiburus, dessen Namen in verschiedenen Formen aufbewahrt ist; auf Inschriften: municipium [AL]THIB[VR]ITANVM; Tab. Pent: Altuburus; Itin. Anton: Altienros; Acta conc. a. 393: Althiburitanus; Coll. 411: Althiburitanus; Notitia dign. a. 484: Altuburitanus, a. 642: Althiburitanus (—ae). Eine kurze Analyse der Inschrift gab sodann J. Halévy im Journal asiatique 1874. Déc. p. 592 ff.

In Transcription mit hebräischen Buchstaben, wobei ich das für כ, ג, ה, promiscue gebrauchte Zeichen durch < wiedergebe, lautet die Inschrift:

2. לא-ניצל חמציאל-ח-שני-אשני-א-מלקרת-בנ-של

7 12N310

Z. 11 מִפִּי יְשׁוּעָה בְּנוֹשׁ שְׁמֵיכֶם צִלְחָנוּ וּמִצָּה אֶלִּילֵינוּ וְנָגַד

מ-שז-ד-ע-תו

מאגמס-תח-צנ ויעצמזג-נציג וא-ל-על-ניל-ל-זנ Z. 3

כְּנֻזֵּי עֲמֻלָּהִים

$\frac{1}{n}$        $\frac{1}{m}$        $\frac{1}{k}$

Z. 4 תלדא וזעלנטישטועת ויעצת נותמצה יאוהני ממהמן

7 FEB 70

133

1. Die natürliche Breite der Inschrift beträgt 0,42m, die Höhe 0,25m.

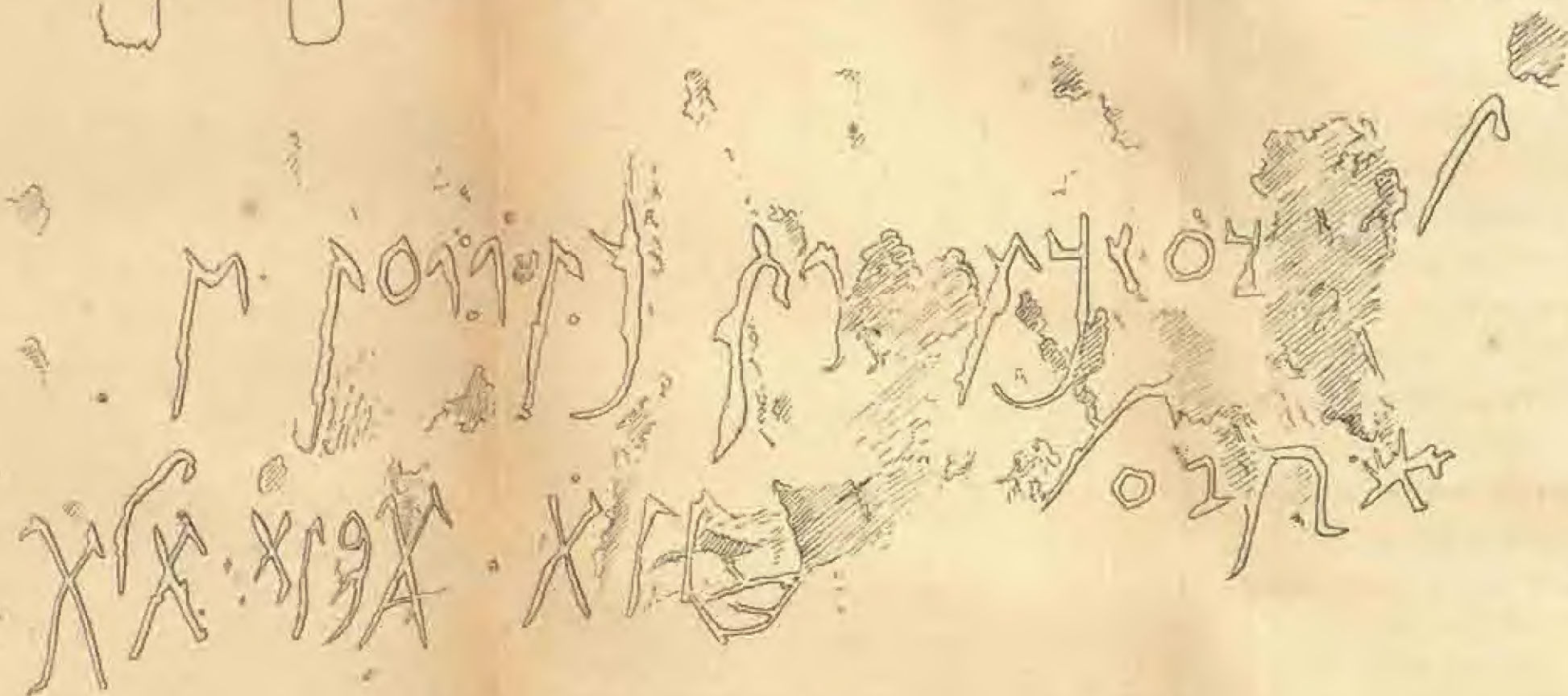
נצמיניאח ואיצפנדלחמקשייהככישחיללהזח Z. 5  
 יִשְׁנַנְטֵחַי  
 שפטממהאניז ועזלניכוצ כצלנישעזל Z. 6  
 ומיוחצנאש  
 עלכמיה עטמנוכהנל עלחמנויוצניאשכאשמעקלמ Z. 7  
 ייכט

und löse dieselbe in folgende Gruppen auf:

Z. 1 לאדן בעל חמן באלחברש נדר אש נדרא (1) עבדמלקרה  
 בן שרן כנצאקן ו  
 Z. 2 (2) מעריש בן חכרצן (3) ושטמן בן יכצלחן (4) וטצהבא בן  
 לילעי (5) וגנס בן שזריעת ו  
 Z. 3 (6) מאנטע בן חכרצן (7) ויעצמוזר בן צבנ (8) ואדנבעל  
 בן ילל (9) ונזר בן כנזרמן (10) ומעריש  
 Z. 4 בן לבוא (11) ועלגם בן שטועת (12) ויעצחקנו בן מצהבא  
 (13) וחר בן מהמוצך ו  
 Z. 5 (14) נצמרן בן אתואיצפן עלה מקדש מדינר הכנר בשח  
 ילל הזרח בן שננטעתר  
 Z. 6 שפטם מצהבא בן יזר ועזרבעל בן ברך וצכצלן  
 בן שעזבל ומדיוחצן אש  
 Z. 7 על קטר ניקטמן וכהן לבעל חמן ורוצן בן ארש  
 בא שטע קלם ברכם

Indem ich ausdrücklich bemerke, dass die Punctation der zum Theil unehörten berberischen Namen meinerseits eine arbiträre ist, gebe ich folgenden Versuch einer Uebersetzung:





Neopunica 125.  
Bordet Ehilil

ie. 125.





- Z. 1. „Den Herrn, dem Sonnen-Bäal zu Altiburus ein Gelübde,  
welches gelobt hatten“ <sup>1</sup>Ebedmelgart Sohn des Saram aus(?)  
Cyansyn, und
- Z. 2. <sup>2</sup>Ma'arid Sohn des Tabergan, und <sup>3</sup>Satman Sohn des  
Jaksiltan, und <sup>4</sup>Mashaba Sohn des La'ili, und <sup>5</sup>Gagam  
Sohn des Sa'riat(?), und
- Z. 3. <sup>6</sup>Magud Sohn des Tabergan, und <sup>7</sup>Jasmanuzgar(?) Sohn  
des Sabag, und <sup>8</sup>Adonib'al Sohn des Jelel, und <sup>9</sup>Qozar  
Sohn des Kinzorman, und <sup>10</sup>Ma'arid
- Z. 4. Sohn des Labna, und <sup>11</sup>Zaulgam Sohn des Satman, und  
<sup>12</sup>Jaapatbegu Sohn des Mashaba, und <sup>13</sup>Hor Sohn des  
M-h-m-z-g-k(?), und
- Z. 5. <sup>14</sup>Nagmeran Sohn des Atucisophan in Betreff der Heilig-  
thümer der Wohnplätze des Bezirkes im Jahre des J-l-l-  
h-z-r-h, Sohnes des Sangatatar(?)
- Z. 6. [und?] der Suffeten Mashaba Sohnes des Jasbai(?) und  
des 'Ezraba'gi, Sohnes des Berilch, und des S-l-g-l-a  
Sohnes des Sa'bal(?) und des M-d-j-h-g-n, welcher
- Z. 7. über die Priester [des Bezirkes] von Niapman gesetzt ist  
und [Ober-] Priesters für den Sonnen-Bäal, und des Bug(?)  
Sohnes des Aria. Denn er erhörte ihre Stimme, segnete sie“
- Z. 8 u. 9 von späterer ungeschickter Hand, sind für mich un-  
leserlich.

Worin ich hauptsächlich von Halévy abweiche, das ist die Bestimmung des Zeichens für Zajin, welches er meist promiscue auch für Sin und Schin gelten lässt; und doch glaube ich für Zajin als unterscheidendes Merkmal die wagrechte oder eher leicht nach rechts abwärts steigende Richtung des oberen Querstriches aufrecht halten zu sollen, während das Schin, das überdiess zumelst durch ein Zacken auf der linken oberen Ecke anagezeichnet ist, eher eine Vorkürzung des linken Schaftes aufweist. Man vergleiche das deutliche Zajin in 'Ezrabaal (Z. 6) mit dem ebenso deutlichen Schin in שח (Z. I. 6) שחש und שחש (Z. 7). Ja, ich wäre fast geneigt den Namen der Stadt שחש mit Zajin zu lesen, wenn man nicht dafür lateinisches Altiburuz erwarten müsste. — Zeile 7 Eingang könnte etwa auch abgetheilt werden שחש שחש זל „über die Priester von Jaapman“. Leider hängt die Hypothese von diesem geographischen Namen bis jetzt in der Luft.

**Neopunica 125** hat Prof. Wilmanns zu Berg Ehläl entdeckt. Auf dem Block, welcher die neopunische Inschrift trägt, befindet sich ursprünglich eine in den gewöhnlichen groben Zügen eingetane berberische. Durch Ausmeisselung eines eingerahmten Rechtecks ist nachträglich Platz geschaffen für die 2 neopunischen Zeilen. Es soll offenbar eine Grabschrift sein, von der ich nicht sowohl die unklaren Eigennamen, als den Schluss hervorhebe:

ל...ד וכן...פה כניגן בן  
מסידל טנא אַבנִים אַלא

„Für den ... .. Sohn (Söhne) des  
„Meschial wurden errichtet diese Steine“

Nachdem wir bisher nur אַל (Süd. 1, 22) und mit dem Artikel אַלִּים (Idol. 5, 2) als Plurals des Pronom. demonstr. getroffen haben, begegnet hier zum erstenmal אַלא d. h. das plattäische *aly* (Poen. I, 2; *ily gubulim* = „jene Gegenden“) אַבנִים, schmuckloser Ausdruck für das aus verschiedenen Steinen erbaute Grabmal.

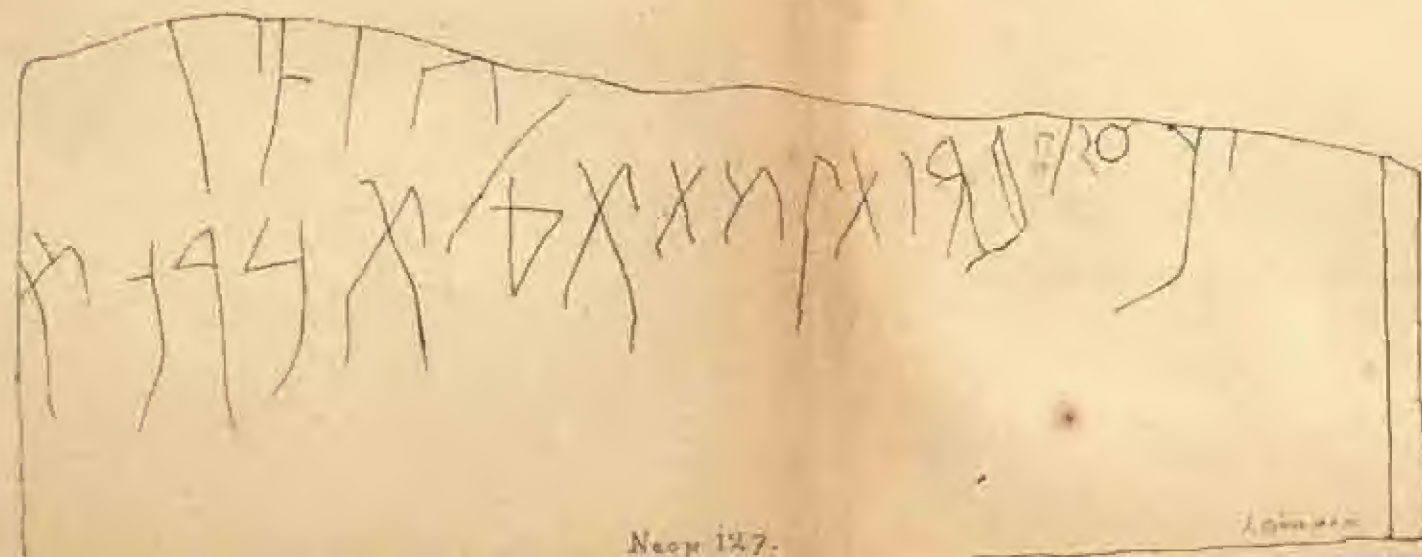
Neop. 126 und 127 sind zwei Fragmente von Votivsteinen im Besitze des Herrn Cubisol, Consul honoraire de France in der Goletta; erkennbar ist nur die Schlußformel: כַּא שְׁמַע קִלָּא בִּרְכָא „denn er hörte seine Stimme, segnete ihn“.

Von Neop. 128 einer bilingals, zu Ain Youssef entdeckt, ist es mir bis jetzt nicht geglückt, einen Abklatsch zu erhalten. Ich verweise nur auf die ungenügende Transcription in der *Revue archéol.* 1874, II, 131.





Neop. 126.



Neop. 127.





## Ueber tejas, vāyu, ākāṣa, speciell in der Vaiṣeṣhika Philosophie.

Von

Dr. H. Jacobi.

Die Hauptschwierigkeit, welche sich uns beim Studium der indischen Philosophie entgegenstellt, ist die elementare Verschiedenheit indischer Vorstellungen und Verhältnissbegriffe von den unsrigen. Daher ist eine wörtliche Uebersetzung eines philosophischen Werkes der Inder in eine europäische Sprache nicht möglich, weil eben die Begriffe sich zu wenig decken; ja selbst eine umschreibende Uebersetzung würde ohne Herbeiziehung des Originals immer nur ein verschwommenes Bild von den Gedanken der indischen Philosophen geben können. Es ist offenbar dies, was Shashi abekhara Sānyāla in Pandit vol. II p. 118 veranlasste zu behaupten: „but it is a singular fact that all the translations which have been made of some of the Sanscrit philosophical works are not at all accurate“. Aber die Schuld liegt weniger an den Uebersetzern, als an ihrer, für accurate Wiedergabe indischer Begriffe so wenig geeigneten Sprache, wie sich sogleich an dem genannten Kritiker selbst zeigte, als er versuchte einige Zellen der Vedānta paribhāṣā ins Englische zu übertragen. Die in der Incongruenz der indischen und europäischen Begriffe liegende Schwierigkeit kann nur dadurch überwunden werden, dass man durch Einzeluntersuchungen den Werth der indischen Begriffe feststellt. Auf solche Weise kann erst das genaue Verständniss der indischen Philosophie ermöglicht werden. Dazu beizutragen ist die Bestimmung der vorliegenden Untersuchung über die Anschauung, welche den drei Elementen tejas, vāyu und ākāṣa zu Grunde liegt.

Die Fünfzahl der Elemente ist nicht nur in der indischen Philosophie eine angemachte Sache, sondern sie kommt schon, wie M. Müller Z. D. M. Ges. VI, 19, Anm. 4 bemerkt, in den brāhmaṇa vor. Sie sind somit die physikalische Grundlage der indischen Philosophie, wie die Vorstellungen von ātman und manas die psy-

chologische. Prithivi (Erde) feste Körper und Apas Wasser sind an sich klar; dagegen tritt schon bei tejas die verschiedene Auffassung der Erklärer hervor. Während nämlich in Vedānta Sāṃkhya und Yoga tejas mit fire, Feuer wiedergegeben wird, scheint den Erklärern des Nyāya-Vaiṣeṣika light, Licht besser zu entsprechen, als wenn die letztere, mehr auf physikalische Begriffe eingehende, Philosophie über die gewöhnliche Bedeutung von tejas, nämlich Feuer, hinausgegangen wäre und einen subtileren Stoff, das Licht, als drittes Element angenommen hätte. Mir scheint diese Hypothese unhaltbar, denn der Begriff des Lichtes (bhāsvatva: paraprakāśakatva) ist nicht mit dem von tejas identisch, sondern sie verhalten sich zu einander wie guṇa und dravya. Vaiṣeṣika Darṣana II 1, 3: tejo rūpasparśavat. Dazu Upaskāra: rūpam bhāsvaram sparśaś co śmas tadvai teja ity arthah; — bhāsvaratvam paraprakāśakatvam. Rūpa ist nämlich siebenfach als cūkṣa nīla pīta rakta harita kapiṣa citra. Cūkṣa ist zweifach abhāsvaram cūkṣam jāle, cūkṣam bhāsvaram tejasi (Śarka Saṃgraha 29). Das Licht gilt also als eine Modification der weissen Farbe und ist ein guṇa, kein dravya; tejas mit Licht zu übersetzen ist also gänzlich unstatthaft. Wie das Licht, so ist auch die Hitze eine Eigenschaft, guṇa, des tejas; cf. das oben citirte Sūtra des V. D. und tejasaś mahatā (lakṣhaṇam) II 2, 4. Es ist offenbar, dass tejas nur Feuer in der gewöhnlichen Bedeutung ist, denn nur beim Feuer finden sich beide Eigenschaften, Licht und Hitze. Dass den Indern das Feuer als ein Stoff galt, wird Niemand Wunder nehmen, da dieselbe Vorstellung auch bei den Völkern des classischen Alterthums sich findet. — Da Licht und Hitze bei keinem andern Elemente als dem Feuer vorkommen, so schloss der Inder überall, wo er Licht oder Hitze wahrnahm, auf das Vorhandensein von Feuer. Darum bestehen der Mond, die Metalle, die Edelsteine aus Feuer, weil sie leuchten, aber durch die Beimischung von Wasser oder fester Substanz wird die Hitze nicht wahrgenommen; umgekehrt tritt bei einem heissen Eisen, bei der heissen Jahreszeit das Licht nicht in die Erscheinung, weil hier das Feuer an eine feste Substanz gebunden, oder atomisch vertheilt ist. (Muktavali zu čl. 10. Upaskāra zu V. D. II 13 etc.) Lediglich leuchtende Substanzen sind somit dem Inder schon vorandentlichte Erscheinungen des tejas; die Natur des tejas ist also nicht in ihnen rein zu erkennen, wie man annehmen müsste, wenn man tejas als Licht oder Lichtmaterie deuten wollte. Es kann also kein Grund gegen das vorhin angestellte Resultat angeführt werden, dass nämlich auch in der Philosophie die gemeine Anschauung von Feuer als einem von Natur leuchtenden und heissen Stoffe beibehalten wurde. Wenn daher Ballantyne zu T. 8. 14 bemerkt: „the Nyāya regards light and heat as one and the same substance; modern research has discovered striking analogies — between light and heat;“ oder M. Müller Z. D. M. Ges. VI 22: „In Bezug auf Licht ist es



bemerkenswerth, dass Licht und Wärme als Eine Substanz betrachtet werden<sup>4</sup>, so beruht dies auf einer totalen Verkenntung der Sachlage: Licht und Wärme gelten nicht als eine Substanz, sondern als zwei verschiedene Eigenschaften derselben Substanz. Wollte man darin keinen Unterschied erkennen, so würde man mit demselben Rechte behaupten können, dass die Inder weisse Farbe und Kälte als Eine Substanz betrachten, weil sie beides dem Wasser als Eigenschaften beilegen.

Wie wir eben nachgewiesen haben, dass der Inhalt der gemeinen Vorstellung und des philosophischen Begriffes von tejas „Feuer“ im Grunde derselbe ist, so wollen wir jetzt auch dasselbe bei vāyu und ākāśa zeigen. vāyu ist dem unfein Beobachter, wie der Sprachgebrauch erweist, ein stets bewegter, tangibler Stoff: Wind; ākāśa aber ist Luft, verschiden von Wind und mehr mit Himmel und Raum verwandt. So finden sich im Amarakoṣa die Synonyma für Wind I, 1, 1, 57 u. 58 von denen für Luft und Himmelsraum I, 1, 2, 1 u. 2 gesondert. Und in der That wird die erste anreflektirte Anschauung von Wind allenthalben die eines besondern Stoffes sein, welcher aus irgend einer Gegend, sei es der Wohnung des Aeolus oder sonst wohin ankommend durch Fenster und Thüren eindringt. Davon wird die Luft als die uns stets umgebende Atmosphäre (ὁ περιέχων) verschieden gedacht. Untersuchen wir jetzt in wie weit die Philosophie diese volksthümliche Vorstellung beibehielt, oder ob die Erklärer von Nyāya-Vaiśeṣika berechtigt waren, vāyu mit air, Luft und ākāśa mit ether, Aether wiederzugeben.

Vāyu erhält als viertes Element im Bhāṣhā Par. die Benennungen marat gl. 2 und pavana gl. 11., zwei Synonyma für Wind, welche wohl nie die allgemeinere Bedeutung Luft haben. In der Dipikā zu T. S. 8 wird dem vāyu anāgatiṁatra beigelegt, gerade wie Amarak. I, 1, 1, 57 anāgati unter den Synonymen des Windes aufgeführt wird cf. satatagati Megh. 68. Die stete Bewegung kann aber nur von dem Winde, nicht von der Luft im Allgemeinen ausgesagt werden. Ebendarauf führt das Beiwort des vāyu im Upaskāra zu V. D. II 1, 14, II 2, 4.: tiryaggamanasvabhāva, in Bhāṣhā Par. 42 tiryaggamanavān. Betrachten wir jetzt die charakteristischen Merkmale des vāyu. V. D. II 1, 9 sparṣaḥ ca vāhoh. Dazu der Upaskāra: līṅgam iti ṣeṣabā, cakārāt caḍadāhritikampāb samuccayanto. Da man den vāyu nämlich nicht sehen kann, so muss man ihn aus einer andern Wahrnehmung erschliessen. Eine solche ist die weder warm noch kalte Berührung, welche bei wehendem Winde eintritt. Dipikā zu T. S. 15 yo yaṁ vāyu vāti manohā-ḥasparṣo bhāṣate, sa sparṣaḥ kvacidāhritāb, gunatvāt rāpavāt. — yah pratyanānāsparṣaḥrayaḥ sa vāyuh. Das Rascheln der Blätter beim wehenden Winde ist ebenfalls ein Beweis für die Existenz einer unsichtbaren, tangibeln Substanz, vāyu, welche durch ihr Aufschlagen auf die Blätter jenes Geräusch hervorbringt, Upask.

z. u. O. Ferner sind das Fortraffen von Grashalmen, Bewegen von Rohr etc. in ähnlicher Weise Merkmale jener Substanz vāyu. Da alle diese Merkmale nur beim Wehen des Windes wahrgenommen werden, so gelten sie auch nur für den Wind, nicht für die Luft im Allgemeinen. Wenn wir vollends hören, dass es viele vāyu giebt (V. D. II 1, 14: vāyor vāyusammūrchānam nānātvaliṅgam), dass dieselben von verschiedener Ausdehnung sind (Up. z. V. D. II 1, 9), so müssen wir unsere Vorstellung von Luft bei der Erklärung von vāyu fallen lassen. Auch in der Philosophie wird der Wind als solcher für eine selbstständige Substanz angesehen.

Zur Vollständigkeit gestatte man mir noch eine Bemerkung über die indische Vorstellung vom Athmungsprocess. Der Wind im menschlichen Körper ist nur einer, obschon er nach seinen verschiedenen Functionen und dem Befinden in verschiedenen Körpertheilen verschiedene Benennungen erhält. Das Athmen geschieht durch den prāṇa; es ist derjenige Theil des körperlichen Windes, welcher aus Mund und Nase ausgestossen und alsdann wieder eingesogen wird. Unsere Erklärung des Athmungsprocesses war den Indern also unbekannt. Muktāvall zu Bhāṣā Par. 43 citirt aus dem ākara, der von der Dinakari als Praṇastapādabhāṣyādi erklärt wird: prāṇas tv eka eva hridādīnānāsthānavāḥ mukha-nirgamanādīnānakriyābbhedāc ca nānāsamjñāni labhate. Darüber Dinakari: prāṇas tv eka eva 'ti. katham tarhy apānādīvyavahāra? Ity ata āha: sthānavāḥ iti.

hridi prāṇo gudo 'pānaḥ samāno nābhisaṁsthitaḥ |

udānaḥ kanthadeśastho vyānaḥ sarvaṇṇatragatḥ ||

iti, sthānavāḥdādīty arthaḥ. kriyābbhedāc ce 'ti: mukhanāśikābhyāṁ nishkramanāpraveśanāt prāṇaḥ; malādinām adhonayanāt apānaḥ; āhāreṣu pākārikāṁ vahnēḥ samunnayanāt samānaḥ; nāḍimukhesu vitānaāt vyāna; iti kriyābbhedād dhi pañcasamjñāṁ labhate. na ta samjñābbhedena samjñābbheda iti bhāvaḥ. Hierzu die Rāmarudri: samunnayanam oddipanam. vahnē vāyusakhatvena vāyusśikāreṇaiva tadabhivṛddhir iti bhāvaḥ. vitānaāt annarasaṁsa vitāraṇād ity arthaḥ. —

Wenn man vāyu mit Luft übersetzte und somit dem fraglichen Element eine allgemeinere Bedeutung beilegte, als der Sprachgebrauch erlaubt, und, wie ich bewiesen zu haben glaube, auch die Philosophie dem vāyu beilegte, so müsste man, nachdem man also die vier bekannten Elemente mit solchen der ind. Philosophie identificirt hatte, den ākāṣa als ein rein fictives Element der Inder ansehen. Deshalb haben denn auch Alle<sup>1)</sup>, von Colebrooke an, in der Philosophie ākāṣa mit ether, Aether wiedergegeben. Eine Rechtfertigung versucht M. Müller Z. D. M. Ges. VI, p. 19, Anm. 4: „Man muss im Sanskrit unterscheiden zwischen ākāṣa in der ge-

1) Augenommenen Grund in seiner Bibliotheca Tamilica, welcher die Elemente: Erde, Wasser, Feuer, Wind, Aether (oder Luft) bezeichnet.



wöhnlichen Sprachbedeutung, und *ākāśa* als technisch-philosophischem Ausdruck. Es kann kein Zweifel sein, dass die letztere Bedeutung die spätere ist, und dass man das Wort *ākāśa*, welches ursprünglich die höhere Luftregion bedeutete, erst nachher für die philosophische Sprache herbeizog. *Ākāśa* war ursprünglich die helle obere Luft, und insofern dasselbe wie der griechische *αἰθήρ*. Indra heisst *ākāśeja*, der Herr des Aethers, wie *Ζεύς αἰθίρα ναιῶν* II. XV, 192. Auch kommt *ākāśa* in der allgemeinen Bedeutung von Luft *āśa* vor. Im *Naighaṇṭaka* wird *ākāśa* als Synonym von *antarikṣa* gegeben, was Bopp mit „durchsichtig“ übersetzt, während die Inder es von *antar* (zwischen) und *ṛikṣa* (Stern) ableiten“. M. Müllers Angabe, dass *ākāśa* ursprünglich die helle obere Luft war, ist aber unbegründet. Das Petersburger Wörterbuch führt als erste belegte Bedeutung von *ākāśa* (s. v.): „freier Raum“. Wenn die etymologische Bedeutung „Licht“ in Wörtern wie *anākāśa*, *nirākāśa* noch zu erkennen ist, so bedeutet doch das simplex in der uns vorliegenden Sprache den uns umgebenden von der Erde zum Himmel reichenden Raum oder die Luft.<sup>1)</sup> Die Uebersetzung von *ākāśeja* als „Herr des Aethers“ beruht auf der falschen Voraussetzung, *ākāśa* = helle obere Luft. Der Vergleich von *ākāśeja* mit *Ζεύς αἰθίρα ναιῶν* ist aber unstatthaft, weil das Gebiet Indra's gerade die Wolkenregion ist, wo seine Kämpfe mit Ahi, Vṛitra etc. stattfinden. M. Müllers Ansicht über den Ursprung des indischen Aethers u. a. O., abgesehen davon, dass sich nichts davon in den philosophischen Lehrbüchern findet, hat die schon widerlegte Identifizierung von *vāyu* mit Luft zur Voraussetzung.

Lässt sich keine specielle Beziehung von *ākāśa* auf die helle obere Luft nachweisen, so schwindet damit die letzte Analogie zwischen *ākāśa* und *αἰθήρ*: *ākāśa* ist also der Luftraum, die Luft, als verschieden vom Winde gedachte, *ākāśa* ist der feinste allerfüllende Stoff. Hat nun die Philosophie diese sprachliche Bedeutung von *ākāśa* = Luft verworfen, oder ist von der Philosophie das Wort *ākāśa* für einen andern Stoff verwandt worden, als für die Luft? Fände eine solche Verschiedenheit der philosophischen Anschauung von der volkethümlichen Statt, so würden im *Bhāṣā-paricheda* nicht die Synonyma für Luft, Luftraum *kha* gl. 32, *vyoman* gl. 2 für *ākāśa* gebraucht sein, und sich nicht in der *Muktāvali* zu 49 der Ausdruck *gaganātmanakam* für *ākāśa* finden. Für den Philosophen war eben *ākāśa* dasselbe, was es für den gemeinen Mann war.

Die Definition von *ākāśa* in *Nyāya-Vaiśeṣika* als der Träger des Schalles, ein anatomischer continuirlicher Stoff, gilt nicht für die übrigen Systeme. In letztern besteht er aus Theilen und ist erschaffen. Z. B. im *Sāṃkhya*: „a diffused, ethereal fluid (*ākāśa*), occupying space: it has the property of audibleness being the vehicle

1) Cf. lat. *per inana*, *per inania* = durch die Luft.

of sound, derives from the sonorous rudiment or atom.“<sup>1)</sup> Gegen letztere Ansicht richtet sich der Vaiśeṣika: der Schall als Eigenschaft ist ganz anderer Art als die Eigenschaften Farbe, Geschmack, Geruch und Tastbarkeit, welche den Atomen der vier ersten Elemente von Ewigkeit inhärent (nityāḥ) oder in den Erdatomen durch Verbindung mit Feuer entstehen (pākajāḥ). Wenn der Ton eine dergleichen, Atomen inhärente, Eigenschaft wäre, müsste er ebenso dauerhaft sein, wie jene andern Eigenschaften, Farbe etc. Weil er dies nicht ist, kann er auch nicht Eigenschaft der atomischen Substanzen sein. Der Ton ist akāśanapūrvaka, nicht schon in der materiellen Ursache des ākāśa enthalten, oder avyūpyavriti an bestimmte äussere Bedingungen geknüpft und kṣaṇika, momentanen Bestandes (Mukt. und Dinak. zu Bh. Par. 43. Bh. Par. 28); deshalb kann der Träger des Tones nicht atomisch, sondern er muss continuirlich sein. Weil der Ton überall gehört werden kann, muss sein Träger unendlich gross, allumfassend vibhu (sarvamūrtadvayasyapyogitvam vibhūtvam, mūrtitvam parichinnaparimāṇavattvam kriyāvattvam vā, Dīpikā zu T. S. 17) und einheitlich sein. Dies ist im Wesentlichen Alles, was die Philosophie von ākāśa auszusagen weiss; dadurch wird die populäre Vorstellung von ākāśa — Luft nicht aufgehoben, sondern nur bestimmter gefasst und bereichert. Deshalb sehe ich mich berechtigt, auch in der Philosophie ākāśa mit Luft zu übersetzen, natürlich mit dem Vorbehalt, dass man Wind als selbstständig davon unterscheidet. Diese für's erste heikeldende Vorstellung wird aufhören so zu erscheinen, wenn man bedenkt, dass in Indien starke und regelmässige Winde mit vollständiger Windstille wechseln, wodurch begreiflicher Weise dem Beobachter der Wind als seiner Natur nach von der regungslosen Luft verschieden erschien, während in Europa die fast stets bewegte Atmosphäre leichter zur Erkenntniss der Identität von Wind und Luft führen musste. Dazu kam, dass in der abendländischen Philosophie sich jene Theorie von der Schichtung der Elemente nach ihrer Schwere ausbildete, während dem Inder nur Erde und Wasser als schwer gelten, die andern Elemente aber Imponderabillen sind, weshalb sich die Elemente auch nicht schichten konnten. Daher glaubte auch der Inder nicht, dass über den Wolken oder dem Monde eine totale Aenderung der Dinge eintrete. Denn auch im Weltraum wehen Winde, welche die Sterne und Planeten in ihrem Umschwung um die Erde erhalten (Siddhānta Īromzoi Cap. IV, 1, 2) und die Sonne ist für den Inder eine Feuerkugel, die Planeten und Sterne aber Wasserkugeln (Sūrya Siddhānta citirt von Utpala bei Kern, Bṛihat Samhitā, preface 44 Anm. †:)

tejasām golakāḥ sūryo grahakṣhūny ambugolakāḥ |  
prabhāvanto hi dīpīyante sūryaraçmivīdipitāḥ ||

1) Colebrooke, Miscellaneous Essays, second edition I, 256.



## Scholien des Bar-Hebraeus

zu Psalm III. IV. VI. VII. IX — XV. XXIII. LIII.,  
nebst dessen Vorrede zum Neuen Testamente.

Veröffentlicht von Id. Dr. R. Schröter<sup>1)</sup>).

Zu den auf europäischen Bibliotheken sich findenden 5 Handschriften, welche Bar-Hebraeus' Schrift  $\text{ܐܒܪܗܡ}$  enthalten, vgl. meine Dissertation: Bar-Hebraei scholia in Ps. VIII etc. S. 1 ff., sind in neuerer Zeit noch 3 aus Asien gebracht worden, von denen zwei in den Besitz des Brit. Museums, eine in den der Göttinger Bibliothek übergegangen ist. Die erstere, add. 21580, wurde 1856 von J. W. Lindstedt gekauft. Herr Prof. Wright hat sie in seinem Catalogue of Syriac manuscripts in the British Museum Part. II Nr. 723 beschrieben. Sie stammt aus dem Jahre 1789 der griechischen = 1478 unserer Zeitrechnung, ist in Quart und ziemlich un- elegant geschrieben, aber reichlich mit griech. Vokalen und diakritischen Punkten versehen, auch die Punkte Rukoch und Kuschoi fehlen nicht. Ausser  $\text{ܐܒܪܗܡ}$  enthält sie die metrische Grammatik des Bar-Hebraeus, Auszüge aus den Schriften der Kirchenväter über verschiedene theologische Gegenstände, einen kurzen Abschnitt über die Könige, unter denen die verschiedenen Propheten blühten; Bemerkungen von den verschiedenen Besitzern hineingeschrieben, unter denen sich Gebete, auch eine arabische Uebersetzung eines Theils des 1. Psalms, wie auch Angaben über den Verkauf der Handschrift finden, kommen zerstreut in der Handschrift vor. Aus einer Notiz wird ersichtlich, dass das Exemplar einst dem Kloster Al Za'farân angehörte.

Die 2. Hdschr., add. 23596 im Catalogue Nr. 724 ist in Quart und in einer guten, regelmässigen Hand von dem Priester Suaimân ibn Mûsâ al-Kaifâl 2031 der griech. = 1720 der christl. Zeitrechnung geschrieben, wie aus der Nachschrift auf S. 422<sup>b</sup> hervorgeht. Auf eben dieser Seite lesen wir in arab. Schrift die Bemerkung, dass

1) Vgl. Bd. XXIV. S. 495 ff.

1829 der Maphrian Elias dieses Exemplar kaufte und es dem Colonel Taylor gab, welcher Consul in Bagdad war. Nach dessen Tode kam es 1860 durch die Wittve mit andern Manuscripten an das Brit. Museum. Die Handschrift, welche ausser dem *ܡܬܬܬܐܪܝܢ* noch eine Liste der Propheten von Illob bis Maleachi und der Namen der Könige, unter denen sie blühten, wie eine Erklärung der Namen der Propheten und ein Verzeichniss der Werke des Bar-Hebraeus enthält, ist correct, reich an griechischen und syrischen Vocalen und diakritischen Punkten. Auch die Punkte Rukoch und Kuschoi kommen vor. Die erstere Hdschr. konnte ich durch die Güte des Herrn Prof. Wright schon bei den Schöllén zu Gen. 49 etc. vgl. diese Zeitschr. Bd. XXIV S. 495 benutzen.

Die 3. Hdschr. hatte Herr Prof. Socin auf seinen Forschungsreisen in Darbeker gekauft, von dem sie die Göttinger Bibliothek erwarb und als Ms. Orient. 18<sup>1</sup> den übrigen Mscr. beigesellte. Auf diese Handschrift machte mich Herr Prof. Socin aufmerksam. Ich schrieb in Folge dessen an Herrn Prof. Hoffmann, der mir bereitwilligst Auskunft über den Codex erteilte, auch die Güte hatte, die folgenden Psalmen zu collationiren. Ich sage ihm dafür besten Dank. Das Mscr. ist ein grosser Foliohand. Die Seite ist fast durchgängig in 2 Columnen getheilt, von denen jede etwa 33 Zeilen enthält. Die Schrift ist jakobitisch, nicht schön, aber klar und deutlich. Der Text ist unregelmässig vocalisirt, aber reich an syr. und griech. Vocalen. Diakritische Punkte fehlen nicht, auch die nicht für Rukoch und Kuschoi, welche roth sind; diese ändern sich jedoch nur bis zum *ܡܠܚܝܡ*, das auf die Psalmen folgt, die Vocale dagegen zum Theil bis zum Ende. Den Schluss bildet der Brief an die Hebräer. In der ersten Hälfte der Handschrift giebt es viele, bisweilen lange Randbemerkungen, unter denen auch solche sind, die sich auf Abweichungen in der Setzung der Punkte Rukoch und Kuschoi in andern Exemplaren beziehen. Die Handschrift ist correct. Auf dem letzten Blatto findet sich in Karschuniscl mit arabischen Vocalen eine Nachschrift, die ich mit arabischen Buchstaben hier folgen lasse: *يقول السيد المسيح*

*اننا بالحقيقة وحسن تبيده<sup>1)</sup> كمل نقل هذا الكتاب المقدس الذي يشتمل على مخزون الاسرار في سنة ٦٢١ ٢٢٢٢<sup>2)</sup> يونانية قد اكتب هذا<sup>3)</sup> المقدس في داخل قرية قطزير<sup>4)</sup> النعمرة التي بمشرق مدينة آمد. وقدم ذلك في ايام الالب<sup>5)</sup> الفاضل والمعلم الكامل اب*

1) تبيده. 2) ٦٢١. 3) اكتب. 4) Aussprache des Volkes:

الاب. 5) قطزير.



الابا ورئيس الروما مري<sup>1</sup> ايحناطيوس بطريرك المعظم والوكن  
المفخّم مري جورجيس الرخاوى نطول الله في<sup>2</sup> مَدّة حياته وزاد  
عليه روحه قدسه وبركاته وتفتح انفس امواته اميين، وابونا مري  
بسيانيوس المحترم مقريان جورجيس الموصلى صاحب دير الرعفران  
وابينا المكرم مري جريجوريوس مطران قدس الشريّف اناط الله  
رياستهم ونفعنا الرب<sup>3</sup> ببركة صلواتهم<sup>4</sup> اميين، الرجا من كل من يقري<sup>5</sup>  
أو ينظر ان يذكر ويقرحهم على نلسخه شم<sup>6</sup> (9) الاحد وشم يعقوب  
الملحّف له في الكتابة مساعدة. وايضا السبب المرجو من ذلك  
على كل ان<sup>7</sup> يقف على هذه الاسطر العظيمة في ذاتها واقوالها  
والحقيقة والماتقة في صورتها وكتاباتها لا يلوم الملام بين الانام لكثرة  
الزلات والافام واذا وجد غلطة يصلحها والنفسى<sup>8</sup> (10) السقيمة بصلواته<sup>9</sup>  
بروحها .. وايضا بعد من مهور<sup>10</sup> الزمان في تاريخ سنة ١٧١١ مسيحية  
٢٠٨٢ يونانية احنا المكرم شم ارميا تزويد بشوق هذا الكتاب المقدس  
الشريف وارغب في مشتراته<sup>11</sup> بشمانية ذهب وكتاب عذابا سرياني<sup>12</sup>  
الله يجعله مبارك ويفتح ذهن عقله حتى يفهم اسرار معاني اقواله  
وكان ذلك بزمان الذى اشتراه صار يزود ابينا المحترم البطريرك  
المعظم مري ايحناطيوس جورجيس الثالث الموصلى الى ديار بكر مع  
ابينا المكرم مري جريجوريوس مطران قدس الشريّف وابينا المفخّم  
مري قوريللوس مطران بشاره ومع رحمة ربان يعقوب دربان توما  
وربان ابنا دربان ارميا وفي تلك السنة كان اب<sup>13</sup> المكان ابينا المحترم  
مري اتاناسيوس مطران توما القنبرلاوى صاحب بيعة العذرا الذى  
في امد<sup>14</sup> وفي ذلك الشهر الذى اشتراه ارميا هذا الكتاب قد

١) رئيس الرومانيين مري. ٢) ist ein Streichen. ٣) الرب.

٤) صلواتهم. ٥) يقري. ٦) شماس عبد. ٧) ان. ٨) ونفسى. ٩) بصلواته.

١٠) مهور. ١١) Valgärforn. ١٢) الكتاب عذابا السرياني. ١٣) اب.

ارتسم ايضاً فيه تسمينى مع سبعة قسوس اول قس ارميا قس يوسف  
 قس شمعون قس قندارس قس روحباجان قس اليراهيم قس جرجس  
 ارتسموا سنة ٢٨٢ من يد ايمنيا الماخترم بطريرك جورجيس الله  
 يديمه في راسنا زمان مديد امين.

„Mit Hilfe des Herrn Jesu, unsres wahrhaftigen Gottes und mit der Gnade seiner Unterstützung ist die Abschrift dieses heiligen Buches, welches das *horreum mysteriorum* enthält, vollendet worden im Jahre der griechischen Aera 2049. Dieses heilige Buch ist in der schönen Stadt Quturbul, südlich von der Stadt (Amed) Diarbekr geschrieben worden. Dies geschah in den Tagen des trefflichen Abtes, des vollkommenen Lehrers, des Vaters der Väter, des hochansehnlichen Mar Ignatius, des hochgeehrten Patriarchen, des geehrten, zu rühmenden Mar Georges aus Edessa, Gott mache lang seine Lebensdauer und gehe ihm seinen heiligen Geist und seine Segnungen und lasse die Seelen seiner Verstorbenen sanft ruhen, Amen, und unsers Vaters, des ehrwürdigen Mar Basilius, des Muphran Georges aus Mosul, des Verwalters des Klosters Al-Za'farân und unsers Vaters des edlen Mar Gregorius, Metropolit von Jerusalem. Gott lasse ihre Herrschaft lange dauern und der Herr möge uns zu Gute schreiben den Segen Ihrer Gebete. Amen.

Von Jedermann der es (das Buch) best oder hineinblickt, wird die Hoffnung gehegt, dass er sich erimere und die Gnade Gottes erliche für den Abschreiber desselben, den Diakon (Mönch) 'Abdu'l-Ahad und den Diakon Jakob, der sich ihm in der Abschreibung beigelegt hat, um ihm zu helfen. Eine andere Sache aber, die in dieser Beziehung von jedem Bruder erhofft wird, der diese Zeilen, so gewaltig an Inhalt und Worten, und so armselig und mangelhaft in Betreff ihrer Gestalt und Schrift, zu Gesicht bekommt, ist, dass er den Tadelnswerthen wegen der grossen Anzahl von Versen und Fehlern nicht tadelte, vielmehr, wenn er einen Irrthum finde, ihn verbessere und seiner schwachen Seele durch seine Gebete Ruhe verschaffe. Dann hatte nach dem Verlaufe der Zeit 1771 christl. 2082 griech. Aera unser ehrwürdiger Bruder, der Diakon Jeremia grosses Verlangen nach dieser heiligen, ausgezeichneten Schrift und er bekam den Wunsch, sie um 8 Goldstücke zu kaufen. Diese syrische Schrift lasse Gott gesegnet sein und öffne die Schärfe seines (des Käufers) Verstandes, auf dass er den geheimen Sinn ihrer Worte richtig verstehe. Es fand aber der Kauf statt in der Zeit, als unser ehrwürdiger Vater, der hochgeehrte Patriarch Mar Ignatius Georges III aus Mosul kam nach Diarbekr mit unserm Vater dem hochgeehrten Mar Gregorius, dem Metropolit von Jerusalem, und unserm Vater, dem geehrten Mar Cyrill, dem Metropolit von Boschara und mit seinen Mönchen Rabban Jakob,



Rabban Thomas, Rabban Jeremias. In diesem Jahre aber (1771) war Pater des Ortes unser Vater der ehrwürdige Athanasius und Metropolit Thomas aus Quturbul, Vorsteher (Verwalter) der Kirche der Jungfrau Maria, welche in (Amid) Diarbekr ist. In jenem Monate aber, da der Diakon Jeremias diese Schrift kaufte, da zeichneten sich auch in dieselbe ein der (Senior Presbyter) mit 7 andern Presbytern, zuerst der Presbyter Jeremias u. s. w.

Dieselben zeichneten sich in dieselbe ein im Jahre 2082 (1771) auf Veranlassung unsers ehrwürdigen Vaters, des Patriarchen Georges. Gott lasse ihn an unserer Spitze noch lange Zeit verharren. Amen."

Herr Prof. Socin, dem ich die meisten der Verbesserungen verdanke, bemerkt über das Arabische der Nachschrift: „In Quturbul wird noch etwas arabisch gesprochen, aber doch mehr türkisch und armenisch. Der Schreiber hatte aber jedenfalls die Absicht, arabische Schriftsprache zu produziren, was ihm misslungen ist; daher die Anzahl von Fehlern. Auch Vulgararabisch verstand er nur mangelhaft und konnte es nicht schreiben, sonst hätte er أبونا geschrieben; aber انا u. dg). hielt er für feiner; auch mit dem Artikel verstand er nicht umzugehen, daher النفسى."

Wir erfahren aus dem Nachworte, dass 'Abdu'l-Ahad und Jakob Abschreiber sind und dass der Codex 1738 in Quturbul geschrieben worden, also einer der jüngsten ist. Trotzdem ist er sehr schätzbar, was die Probe, die ich hier aus ihm vorlege, bestätigen wird. Aufmerksam machen will ich auf die Schreibung in der Handschrift von Kuschoi in: <sup>١٢</sup> <sup>١١</sup> Ps. 12, Anm. 11.

Ps. 14, 1, <sup>١٤</sup> <sup>١٣</sup> Ps. 15, 1, <sup>١٥</sup> <sup>١٤</sup> Ps. 6, 8. Die Erklärung dafür giebt Bernstein in: das heil. Ev. des Johannes Syrisch in Harkl. Uebers. S. XXIII—XXVI. —

Noch bleibt mir übrig, dem Herren Professoren W. Wright, Hoffmann, de Lagarde, wie Herrn A. Neubauer und Ignazio Goldi meinen besten Dank abzustatten, die mir mit so grosser Bereitwilligkeit und Gemanigkeit die Collationen zu den hier folgenden Psalmen und der N. T. Vorrede gemacht haben. — Bei Ps. 23, von dem die Scholien des B. Hebr. durch Dr. Fuchs veröffentlicht worden sind, konnte ich mit Benutzung einer Copie Bernstein's, die ich vor einigen Jahren abgeschrieben hatte, alle bis jetzt bekannten Hdschr. ausser der Londoner add. 7185 zu Rathe ziehen.

In der Exegese der Psalmen, in denen Bar-Hebr. aus meisten von allen A. T. Büchern andere Uebersetzungen und Erklärungen anführt, ist er sehr oft Theodoret gefolgt, dem nüchternsten Erklärer unter den Kirchenvätern.





## Ps. IV.

מָרָם וְאֶחָד לְדָבָר לְמַחְלָה לְנֶחֱם וְאֶתְנִיב בְּלִמָּה חֲבִילָהּ / א  
 חֲלַלָה חֲפִי מָה זָרָא וְהִשְׁלַח קָרָא וְהִשְׁלַח מִבְּחָרָה עֲלֵה לְעֹשֶׂהָ  
 חֲבִיעֲתָהּ לְדָבָר<sup>1)</sup> וְהִשְׁלַח מִבְּחָרָה מִבְּחָרָה בְּחֵדָה לְאֶעֱלֶמָה  
 / מִמֶּה מֵאֲדָמָהּ<sup>2)</sup> לְחֶזֶק אֲחֵיךָ חֲבִיעֲתָהּ<sup>3)</sup> מָרָם וְהִשְׁלַח  
 לְלֵהָרָה מִבְּחָרָה אֲחֵיךָ לְדָבָר חֲבִילָהּ וְאֶעֱלֶמָה בְּחֵדָה קֶדֶם חָרָב<sup>4)</sup> חֵד  
 מִנְּהָרָה חֲבִילָהּ עֲלֵה חֵד מִן / בְּרָחִיבִים בְּחֵדָה עֲבִידָהּ מִמֶּה חֵד  
 מִן / בְּרָחִיבִים<sup>5)</sup> אֲלֵהם מִפְּנֵיהֶם וְאֶעֱלֶמָה. מִן אֲלֵה וְאֶעֱלֶמָה

Syr. מִמֶּה substantia, persona ponitur pro singulis Jer. 23, 22; Eszech. 19, 5; 26, 11. Nostra lectio contextuali hebraeo ita accommodata est, ut alteri alicui praefaturus. Eine sichere Entscheidung in Betreff der Lesart ist hier ohne den griech. Text schwierig. Da aber es unwahrscheinlich ist, dass Theodotion das hebr. עֲלֵה durch Personen (personae) übersetzt hat, so wird מִמֶּה die richtige Lesart sein, als aber nicht als Uebersetzung Theodotion's von עֲלֵה, sondern als die der nachfolgenden Worte מִמֶּה מֵאֲדָמָהּ anzunehmen ist. Theodotion übersetzte עֲלֵה entweder gar nicht, was er hier ohne den Sinn zu alteriren konnte, oder seine Uebersetzung ist nur fragmentarisch wiedergegeben.

1) In Bugati's Ausgabe der syr.-hebr. Uebers. lautet die Ueberschrift: חֲבִילָהּ מִמֶּה לְדָבָר. Welch auch die Ueberschrift in dem griech. Codex der LXX ab, so fehlt doch hinter εἰς τὸ τέλος nicht der Zusatz ἐκ θυροῦς oder ἐκ πυλῶντος als Uebersetzung des hebr. בְּרָחִיבִים vgl. Ps. 6. Ps. 53. Ps. 54. 66. 75. Wie in der Ueberschrift dieser Psalmen muss daher hier in der syr. hebr. Uebersetzung חֲבִיעֲתָהּ stehen, wie es im Exemplare des R. Hebr. sich ja auch vorfindet. In Bar-Hebr. Citat fehlt dagegen מִמֶּה vor לְדָבָר, dann entspricht diese syr. Uebers. dem griech. Texte der Aldin. und Complut. Ausgabe: εἰς τὸ τέλος ἐκ θυροῦς πυλῶντος τοῦ David. 2) Der Berl. und Bodrian. Codex: אֲלֵהם וְאֶעֱלֶמָה und אֲלֵהם. 3) In der Bugat'schen Ausgabe steht dafür richtiger חֲבִיעֲתָהּ; denn Aquilas und Theodotion haben חֲבִיעֲתָהּ, wie aus Montfaucon's Ausgabe der Hexapla hervorgeht, durch ἐκ πυλῶντος wiedergegeben. 4) Bei Bugati ist als Uebers. des Symmachus und Aquilas nur חֲבִילָהּ angegeben, wie auch bei Montfaucon als Uebers. des Aquilas und der Uebrigen (d. i. Symmach.) nur das hier noch erwähnte δακρυόεντος noch aufbewahrt ist; vielleicht war חֵד מִן auch im griechischen Texte mit dem der LXX ἐκ τοῦ θυροῦς πυλῶντος noch gleichlautend.





٥٥٥. هـ. مَنَّا لَعْنَةً كَمَا جَعَلْتُمَا سَلَفَ اٰمِنِيْمَا مُؤْمِنِيْمَا جَسَبِ  
 / مَنَّا لَحْنِيْمَا اَحْفَا جَعَلْتُمَا <sup>٢)</sup> حَلَا اٰمِنِيْمَا: مَقَامِ اٰمِنِيْمَا <sup>٣)</sup> وِوِيْمَا  
 / اَحْفَا جَب جُنَا <sup>٤)</sup> مَقَامِ اٰمِنِيْمَا: مَقَامِ اٰمِنِيْمَا اٰمِنِيْمَا  
 / بَعَثَا اِيْمَا: اَوْخِيْمَا مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا  
 / مَجِدَا مَنَّا: مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا  
 / اَحْفَا جَب مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا  
 / كَب: قَدَا <sup>٥)</sup> ٢. مَنَّا لَا جَسَبِ اَحْفَا اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا  
 / مَنَّا مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا  
 / وِوِيْمَا مَنَّا <sup>٦)</sup> اَحْفَا اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا  
 / اَحْفَا اَحْفَا <sup>٧)</sup> اَحْفَا اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا  
 / جَسَبِ اَحْفَا: جَسَبِ اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا  
 / جَب اَحْفَا اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا  
 / اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا  
 / اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا: مَقَامِ اَحْفَا اَحْفَا

2) Bei Bugati: *جَعَلْتُمَا* entsprechend dem bei Montfaucon mitgetheilten:  
*ex p̄n̄a m̄a*. 3) Die Bodl. Hdschr. und add. 21580: *اَحْفَا*. 4) Bei  
 Bugati richtig: *حَلَا*, da auch die Symm. Uebersetzung bei Montfaucon lautet:  
*ἐκ τῆς ψαλμῆς*: für *اَحْفَا*, *καὶ τῆς ὑμνῶν* fehlt bei Montfaucon  
 der griech. Text. 5) Polygl.: *قَدَا*; Erpen.: *قَدَا*. Bugati: *قَدَا*. 6) *اَحْفَا*.  
 7) In den andern Hdschr. steht vor *اَحْفَا* noch *اَحْفَا*. 8) Die Berl. Hdschr.:  
*اَحْفَا اَحْفَا اَحْفَا*, die Bodl.: *اَحْفَا اَحْفَا اَحْفَا*, add. 21580:  
*اَحْفَا اَحْفَا اَحْفَا*. 9) Die andern Hdschr.:  
*اَحْفَا* ohne *وِوِيْمَا*. 10) add. 23596: *اَحْفَا*. 11) Bei Bugati in  
 falscher Stellung: *اَحْفَا اَحْفَا*, was die über *اَحْفَا* und *اَحْفَا*  
 befindlichen Punkte ausweisen. 12) Polygl., Erpen.: *اَحْفَا*.

[illegible]

Pa. VII.

مَدَامَ وَبَعْدًا (١) حَسْبُكَ خَلَا سَمْعِيهِ وَأَسَدُهُ قَلَا مَدَامَ  
حَسْبُكَ (٢) سَلَا قَلَا وَبَعْدًا حَسْبُكَ وَبَعْدًا مَدَامَ (٣) سَلَا قَلَا  
وَبَعْدًا (٤) حَسْبُكَ لَا يَبْعَدُ وَبَعْدًا وَبَعْدًا حَسْبُكَ مَدَامَ قَلَا  
وَبَعْدًا وَبَعْدًا حَسْبُكَ وَبَعْدًا (٥) مَدَامَ حَسْبُكَ وَبَعْدًا مَدَامَ

18) Gewöhnlich:  $\frac{1}{2} \frac{1}{2}$ .

1) Die Herz. Handschr.: הָיָה. 2) Die Worte: וְאֵלֶּיךָ אֱלֹהִים die in der syr. bzw. Uebersetzung nach חַסְדִּי folgen, lässt H. Hehr. als ihm hier unwesentlich schwebend anst. 3) וְכִנּוּיֶיךָ fehlt bei Bugati. 4) In der Berl., Berl. Handschr. und bei Bugati ist es וְכִנּוּיֶיךָ geschrieben. 5) Bei Bugati heisst es: וְכִנּוּיֶיךָ אֱלֹהִים וְכִנּוּיֶיךָ אֱלֹהִים. 6) וְכִנּוּיֶיךָ אֱלֹהִים und: וְכִנּוּיֶיךָ אֱלֹהִים. Bei Montfaucon lautet die Uebersetzung von Aquilas, Symmachus, Theodotion so: ἡ ψαλμὸς ἐπὶ ἀγνοίας τῆς Δαυὶδ, ὅτι ᾄδει τῇ κυρίῳ πατὴρ τοῦ λόγου Αἰθιοπίας νόον Ἰσραὴλ. ἡ ἀνέγνωται τῆς Δαυὶδ, ὅτι ᾄδει τῇ κυρίῳ πατὴρ τοῦ λόγου Χαναὶ νόον Ἰσραὴλ. ἢ ψαλμὸς τῆς Δαυὶδ, ὅτι ᾄδει τῇ κυρίῳ ἐπὶ τῷ λόγῳ Χαναὶ νόον Ἰσραὴλ. Nach Hieronymus commentarius in Ps. VII hat Aquilas übersetzt: pro ignorantia David, qui coelestis Domino pro verbis Aethiopie. Symmachus: pro ignorance David, quod coelestis domino pro verbis Chani sibi Iemini. Chrysostomus in seiner Erklärung der Psalmen ed. R. de Montfaucou Paris. 1724 tom. V S. 49 theilt zu diesem Ps. 2. Erklärungen ohne Angabe des Autors mit, die so lauten: ἁλλος· ψαλμὸς ἐπὶ ἀγνοίας τῆς Δαυὶδ, ἁλλος· ἀνεγνωμένη τῆς Δαυὶδ καὶ ἐπὶ τοῦ Χαναι, Αἰθιοπία γυναικί. Bei einer solchen Abweichung in der Anführung der Uebersetzung von Aquilas, Symmachus, Theodotion ist eine sichere Entscheidung schwierig. Zwar übersetzt Aquilas Hab. 3, 1 מִן הַשָּׁמַיִם לְבַר אֲפֻקָּיִם, aber Ps. 18 (19), 13 giebt er אֲפֻקָּיִם durch ἀφυστα, Symmachus durch ἀποστατης wieder, so dass also hier nicht





جنبها مبدل: <sup>13</sup> وخدمهه <sup>14</sup> وبنى <sup>15</sup> مبدل: <sup>16</sup> جعلهه <sup>17</sup> / <sup>18</sup> / <sup>19</sup> / <sup>20</sup> / <sup>21</sup> / <sup>22</sup> / <sup>23</sup> / <sup>24</sup> / <sup>25</sup> / <sup>26</sup> / <sup>27</sup> / <sup>28</sup> / <sup>29</sup> / <sup>30</sup> / <sup>31</sup> / <sup>32</sup> / <sup>33</sup> / <sup>34</sup> / <sup>35</sup> / <sup>36</sup> / <sup>37</sup> / <sup>38</sup> / <sup>39</sup> / <sup>40</sup> / <sup>41</sup> / <sup>42</sup> / <sup>43</sup> / <sup>44</sup> / <sup>45</sup> / <sup>46</sup> / <sup>47</sup> / <sup>48</sup> / <sup>49</sup> / <sup>50</sup> / <sup>51</sup> / <sup>52</sup> / <sup>53</sup> / <sup>54</sup> / <sup>55</sup> / <sup>56</sup> / <sup>57</sup> / <sup>58</sup> / <sup>59</sup> / <sup>60</sup> / <sup>61</sup> / <sup>62</sup> / <sup>63</sup> / <sup>64</sup> / <sup>65</sup> / <sup>66</sup> / <sup>67</sup> / <sup>68</sup> / <sup>69</sup> / <sup>70</sup> / <sup>71</sup> / <sup>72</sup> / <sup>73</sup> / <sup>74</sup> / <sup>75</sup> / <sup>76</sup> / <sup>77</sup> / <sup>78</sup> / <sup>79</sup> / <sup>80</sup> / <sup>81</sup> / <sup>82</sup> / <sup>83</sup> / <sup>84</sup> / <sup>85</sup> / <sup>86</sup> / <sup>87</sup> / <sup>88</sup> / <sup>89</sup> / <sup>90</sup> / <sup>91</sup> / <sup>92</sup> / <sup>93</sup> / <sup>94</sup> / <sup>95</sup> / <sup>96</sup> / <sup>97</sup> / <sup>98</sup> / <sup>99</sup> / <sup>100</sup> / <sup>101</sup> / <sup>102</sup> / <sup>103</sup> / <sup>104</sup> / <sup>105</sup> / <sup>106</sup> / <sup>107</sup> / <sup>108</sup> / <sup>109</sup> / <sup>110</sup> / <sup>111</sup> / <sup>112</sup> / <sup>113</sup> / <sup>114</sup> / <sup>115</sup> / <sup>116</sup> / <sup>117</sup> / <sup>118</sup> / <sup>119</sup> / <sup>120</sup> / <sup>121</sup> / <sup>122</sup> / <sup>123</sup> / <sup>124</sup> / <sup>125</sup> / <sup>126</sup> / <sup>127</sup> / <sup>128</sup> / <sup>129</sup> / <sup>130</sup> / <sup>131</sup> / <sup>132</sup> / <sup>133</sup> / <sup>134</sup> / <sup>135</sup> / <sup>136</sup> / <sup>137</sup> / <sup>138</sup> / <sup>139</sup> / <sup>140</sup> / <sup>141</sup> / <sup>142</sup> / <sup>143</sup> / <sup>144</sup> / <sup>145</sup> / <sup>146</sup> / <sup>147</sup> / <sup>148</sup> / <sup>149</sup> / <sup>150</sup> / <sup>151</sup> / <sup>152</sup> / <sup>153</sup> / <sup>154</sup> / <sup>155</sup> / <sup>156</sup> / <sup>157</sup> / <sup>158</sup> / <sup>159</sup> / <sup>160</sup> / <sup>161</sup> / <sup>162</sup> / <sup>163</sup> / <sup>164</sup> / <sup>165</sup> / <sup>166</sup> / <sup>167</sup> / <sup>168</sup> / <sup>169</sup> / <sup>170</sup> / <sup>171</sup> / <sup>172</sup> / <sup>173</sup> / <sup>174</sup> / <sup>175</sup> / <sup>176</sup> / <sup>177</sup> / <sup>178</sup> / <sup>179</sup> / <sup>180</sup> / <sup>181</sup> / <sup>182</sup> / <sup>183</sup> / <sup>184</sup> / <sup>185</sup> / <sup>186</sup> / <sup>187</sup> / <sup>188</sup> / <sup>189</sup> / <sup>190</sup> / <sup>191</sup> / <sup>192</sup> / <sup>193</sup> / <sup>194</sup> / <sup>195</sup> / <sup>196</sup> / <sup>197</sup> / <sup>198</sup> / <sup>199</sup> / <sup>200</sup> / <sup>201</sup> / <sup>202</sup> / <sup>203</sup> / <sup>204</sup> / <sup>205</sup> / <sup>206</sup> / <sup>207</sup> / <sup>208</sup> / <sup>209</sup> / <sup>210</sup> / <sup>211</sup> / <sup>212</sup> / <sup>213</sup> / <sup>214</sup> / <sup>215</sup> / <sup>216</sup> / <sup>217</sup> / <sup>218</sup> / <sup>219</sup> / <sup>220</sup> / <sup>221</sup> / <sup>222</sup> / <sup>223</sup> / <sup>224</sup> / <sup>225</sup> / <sup>226</sup> / <sup>227</sup> / <sup>228</sup> / <sup>229</sup> / <sup>230</sup> / <sup>231</sup> / <sup>232</sup> / <sup>233</sup> / <sup>234</sup> / <sup>235</sup> / <sup>236</sup> / <sup>237</sup> / <sup>238</sup> / <sup>239</sup> / <sup>240</sup> / <sup>241</sup> / <sup>242</sup> / <sup>243</sup> / <sup>244</sup> / <sup>245</sup> / <sup>246</sup> / <sup>247</sup> / <sup>248</sup> / <sup>249</sup> / <sup>250</sup> / <sup>251</sup> / <sup>252</sup> / <sup>253</sup> / <sup>254</sup> / <sup>255</sup> / <sup>256</sup> / <sup>257</sup> / <sup>258</sup> / <sup>259</sup> / <sup>260</sup> / <sup>261</sup> / <sup>262</sup> / <sup>263</sup> / <sup>264</sup> / <sup>265</sup> / <sup>266</sup> / <sup>267</sup> / <sup>268</sup> / <sup>269</sup> / <sup>270</sup> / <sup>271</sup> / <sup>272</sup> / <sup>273</sup> / <sup>274</sup> / <sup>275</sup> / <sup>276</sup> / <sup>277</sup> / <sup>278</sup> / <sup>279</sup> / <sup>280</sup> / <sup>281</sup> / <sup>282</sup> / <sup>283</sup> / <sup>284</sup> / <sup>285</sup> / <sup>286</sup> / <sup>287</sup> / <sup>288</sup> / <sup>289</sup> / <sup>290</sup> / <sup>291</sup> / <sup>292</sup> / <sup>293</sup> / <sup>294</sup> / <sup>295</sup> / <sup>296</sup> / <sup>297</sup> / <sup>298</sup> / <sup>299</sup> / <sup>300</sup> / <sup>301</sup> / <sup>302</sup> / <sup>303</sup> / <sup>304</sup> / <sup>305</sup> / <sup>306</sup> / <sup>307</sup> / <sup>308</sup> / <sup>309</sup> / <sup>310</sup> / <sup>311</sup> / <sup>312</sup> / <sup>313</sup> / <sup>314</sup> / <sup>315</sup> / <sup>316</sup> / <sup>317</sup> / <sup>318</sup> / <sup>319</sup> / <sup>320</sup> / <sup>321</sup> / <sup>322</sup> / <sup>323</sup> / <sup>324</sup> / <sup>325</sup> / <sup>326</sup> / <sup>327</sup> / <sup>328</sup> / <sup>329</sup> / <sup>330</sup> / <sup>331</sup> / <sup>332</sup> / <sup>333</sup> / <sup>334</sup> / <sup>335</sup> / <sup>336</sup> / <sup>337</sup> / <sup>338</sup> / <sup>339</sup> / <sup>340</sup> / <sup>341</sup> / <sup>342</sup> / <sup>343</sup> / <sup>344</sup> / <sup>345</sup> / <sup>346</sup> / <sup>347</sup> / <sup>348</sup> / <sup>349</sup> / <sup>350</sup> / <sup>351</sup> / <sup>352</sup> / <sup>353</sup> / <sup>354</sup> / <sup>355</sup> / <sup>356</sup> / <sup>357</sup> / <sup>358</sup> / <sup>359</sup> / <sup>360</sup> / <sup>361</sup> / <sup>362</sup> / <sup>363</sup> / <sup>364</sup> / <sup>365</sup> / <sup>366</sup> / <sup>367</sup> / <sup>368</sup> / <sup>369</sup> / <sup>370</sup> / <sup>371</sup> / <sup>372</sup> / <sup>373</sup> / <sup>374</sup> / <sup>375</sup> / <sup>376</sup> / <sup>377</sup> / <sup>378</sup> / <sup>379</sup> / <sup>380</sup> / <sup>381</sup> / <sup>382</sup> / <sup>383</sup> / <sup>384</sup> / <sup>385</sup> / <sup>386</sup> / <sup>387</sup> / <sup>388</sup> / <sup>389</sup> / <sup>390</sup> / <sup>391</sup> / <sup>392</sup> / <sup>393</sup> / <sup>394</sup> / <sup>395</sup> / <sup>396</sup> / <sup>397</sup> / <sup>398</sup> / <sup>399</sup> / <sup>400</sup> / <sup>401</sup> / <sup>402</sup> / <sup>403</sup> / <sup>404</sup> / <sup>405</sup> / <sup>406</sup> / <sup>407</sup> / <sup>408</sup> / <sup>409</sup> / <sup>410</sup> / <sup>411</sup> / <sup>412</sup> / <sup>413</sup> / <sup>414</sup> / <sup>415</sup> / <sup>416</sup> / <sup>417</sup> / <sup>418</sup> / <sup>419</sup> / <sup>420</sup> / <sup>421</sup> / <sup>422</sup> / <sup>423</sup> / <sup>424</sup> / <sup>425</sup> / <sup>426</sup> / <sup>427</sup> / <sup>428</sup> / <sup>429</sup> / <sup>430</sup> / <sup>431</sup> / <sup>432</sup> / <sup>433</sup> / <sup>434</sup> / <sup>435</sup> / <sup>436</sup> / <sup>437</sup> / <sup>438</sup> / <sup>439</sup> / <sup>440</sup> / <sup>441</sup> / <sup>442</sup> / <sup>443</sup> / <sup>444</sup> / <sup>445</sup> / <sup>446</sup> / <sup>447</sup> / <sup>448</sup> / <sup>449</sup> / <sup>450</sup> / <sup>451</sup> / <sup>452</sup> / <sup>453</sup> / <sup>454</sup> / <sup>455</sup> / <sup>456</sup> / <sup>457</sup> / <sup>458</sup> / <sup>459</sup> / <sup>460</sup> / <sup>461</sup> / <sup>462</sup> / <sup>463</sup> / <sup>464</sup> / <sup>465</sup> / <sup>466</sup> / <sup>467</sup> / <sup>468</sup> / <sup>469</sup> / <sup>470</sup> / <sup>471</sup> / <sup>472</sup> / <sup>473</sup> / <sup>474</sup> / <sup>475</sup> / <sup>476</sup> / <sup>477</sup> / <sup>478</sup> / <sup>479</sup> / <sup>480</sup> / <sup>481</sup> / <sup>482</sup> / <sup>483</sup> / <sup>484</sup> / <sup>485</sup> / <sup>486</sup> / <sup>487</sup> / <sup>488</sup> / <sup>489</sup> / <sup>490</sup> / <sup>491</sup> / <sup>492</sup> / <sup>493</sup> / <sup>494</sup> / <sup>495</sup> / <sup>496</sup> / <sup>497</sup> / <sup>498</sup> / <sup>499</sup> / <sup>500</sup> / <sup>501</sup> / <sup>502</sup> / <sup>503</sup> / <sup>504</sup> / <sup>505</sup> / <sup>506</sup> / <sup>507</sup> / <sup>508</sup> / <sup>509</sup> / <sup>510</sup> / <sup>511</sup> / <sup>512</sup> / <sup>513</sup> / <sup>514</sup> / <sup>515</sup> / <sup>516</sup> / <sup>517</sup> / <sup>518</sup> / <sup>519</sup> / <sup>520</sup> / <sup>521</sup> / <sup>522</sup> / <sup>523</sup> / <sup>524</sup> / <sup>525</sup> / <sup>526</sup> / <sup>527</sup> / <sup>528</sup> / <sup>529</sup> / <sup>530</sup> / <sup>531</sup> / <sup>532</sup> / <sup>533</sup> / <sup>534</sup> / <sup>535</sup> / <sup>536</sup> / <sup>537</sup> / <sup>538</sup> / <sup>539</sup> / <sup>540</sup> / <sup>541</sup> / <sup>542</sup> / <sup>543</sup> / <sup>544</sup> / <sup>545</sup> / <sup>546</sup> / <sup>547</sup> / <sup>548</sup> / <sup>549</sup> / <sup>550</sup> / <sup>551</sup> / <sup>552</sup> / <sup>553</sup> / <sup>554</sup> / <sup>555</sup> / <sup>556</sup> / <sup>557</sup> / <sup>558</sup> / <sup>559</sup> / <sup>560</sup> / <sup>561</sup> / <sup>562</sup> / <sup>563</sup> / <sup>564</sup> / <sup>565</sup> / <sup>566</sup> / <sup>567</sup> / <sup>568</sup> / <sup>569</sup> / <sup>570</sup> / <sup>571</sup> / <sup>572</sup> / <sup>573</sup> / <sup>574</sup> / <sup>575</sup> / <sup>576</sup> / <sup>577</sup> / <sup>578</sup> / <sup>579</sup> / <sup>580</sup> / <sup>581</sup> / <sup>582</sup> / <sup>583</sup> / <sup>584</sup> / <sup>585</sup> / <sup>586</sup> / <sup>587</sup> / <sup>588</sup> / <sup>589</sup> / <sup>590</sup> / <sup>591</sup> / <sup>592</sup> / <sup>593</sup> / <sup>594</sup> / <sup>595</sup> / <sup>596</sup> / <sup>597</sup> / <sup>598</sup> / <sup>599</sup> / <sup>600</sup> / <sup>601</sup> / <sup>602</sup> / <sup>603</sup> / <sup>604</sup> / <sup>605</sup> / <sup>606</sup> / <sup>607</sup> / <sup>608</sup> / <sup>609</sup> / <sup>610</sup> / <sup>611</sup> / <sup>612</sup> / <sup>613</sup> / <sup>614</sup> / <sup>615</sup> / <sup>616</sup> / <sup>617</sup> / <sup>618</sup> / <sup>619</sup> / <sup>620</sup> / <sup>621</sup> / <sup>622</sup> / <sup>623</sup> / <sup>624</sup> / <sup>625</sup> / <sup>626</sup> / <sup>627</sup> / <sup>628</sup> / <sup>629</sup> / <sup>630</sup> / <sup>631</sup> / <sup>632</sup> / <sup>633</sup> / <sup>634</sup> / <sup>635</sup> / <sup>636</sup> / <sup>637</sup> / <sup>638</sup> / <sup>639</sup> / <sup>640</sup> / <sup>641</sup> / <sup>642</sup> / <sup>643</sup> / <sup>644</sup> / <sup>645</sup> / <sup>646</sup> / <sup>647</sup> / <sup>648</sup> / <sup>649</sup> / <sup>650</sup> / <sup>651</sup> / <sup>652</sup> / <sup>653</sup> / <sup>654</sup> / <sup>655</sup> / <sup>656</sup> / <sup>657</sup> / <sup>658</sup> / <sup>659</sup> / <sup>660</sup> / <sup>661</sup> / <sup>662</sup> / <sup>663</sup> / <sup>664</sup> / <sup>665</sup> / <sup>666</sup> / <sup>667</sup> / <sup>668</sup> / <sup>669</sup> / <sup>670</sup> / <sup>671</sup> / <sup>672</sup> / <sup>673</sup> / <sup>674</sup> / <sup>675</sup> / <sup>676</sup> / <sup>677</sup> / <sup>678</sup> / <sup>679</sup> / <sup>680</sup> / <sup>681</sup> / <sup>682</sup> / <sup>683</sup> / <sup>684</sup> / <sup>685</sup> / <sup>686</sup> / <sup>687</sup> / <sup>688</sup> / <sup>689</sup> / <sup>690</sup> / <sup>691</sup> / <sup>692</sup> / <sup>693</sup> / <sup>694</sup> / <sup>695</sup> / <sup>696</sup> / <sup>697</sup> / <sup>698</sup> / <sup>699</sup> / <sup>700</sup> / <sup>701</sup> / <sup>702</sup> / <sup>703</sup> / <sup>704</sup> / <sup>705</sup> / <sup>706</sup> / <sup>707</sup> / <sup>708</sup> / <sup>709</sup> / <sup>710</sup> / <sup>711</sup> / <sup>712</sup> / <sup>713</sup> / <sup>714</sup> / <sup>715</sup> / <sup>716</sup> / <sup>717</sup> / <sup>718</sup> / <sup>719</sup> / <sup>720</sup> / <sup>721</sup> / <sup>722</sup> / <sup>723</sup> / <sup>724</sup> / <sup>725</sup> / <sup>726</sup> / <sup>727</sup> / <sup>728</sup> / <sup>729</sup> / <sup>730</sup> / <sup>731</sup> / <sup>732</sup> / <sup>733</sup> / <sup>734</sup> / <sup>735</sup> / <sup>736</sup> / <sup>737</sup> / <sup>738</sup> / <sup>739</sup> / <sup>740</sup> / <sup>741</sup> / <sup>742</sup> / <sup>743</sup> / <sup>744</sup> / <sup>745</sup> / <sup>746</sup> / <sup>747</sup> / <sup>748</sup> / <sup>749</sup> / <sup>750</sup> / <sup>751</sup> / <sup>752</sup> / <sup>753</sup> / <sup>754</sup> / <sup>755</sup> / <sup>756</sup> / <sup>757</sup> / <sup>758</sup> / <sup>759</sup> / <sup>760</sup> / <sup>761</sup> / <sup>762</sup> / <sup>763</sup> / <sup>764</sup> / <sup>765</sup> / <sup>766</sup> / <sup>767</sup> / <sup>768</sup> / <sup>769</sup> / <sup>770</sup> / <sup>771</sup> / <sup>772</sup> / <sup>773</sup> / <sup>774</sup> / <sup>775</sup> / <sup>776</sup> / <sup>777</sup> / <sup>778</sup> / <sup>779</sup> / <sup>780</sup> / <sup>781</sup> / <sup>782</sup> / <sup>783</sup> / <sup>784</sup> / <sup>785</sup> / <sup>786</sup> / <sup>787</sup> / <sup>788</sup> / <sup>789</sup> / <sup>790</sup> / <sup>791</sup> / <sup>792</sup> / <sup>793</sup> / <sup>794</sup> / <sup>795</sup> / <sup>796</sup> / <sup>797</sup> / <sup>798</sup> / <sup>799</sup> / <sup>800</sup> / <sup>801</sup> / <sup>802</sup> / <sup>803</sup> / <sup>804</sup> / <sup>805</sup> / <sup>806</sup> / <sup>807</sup> / <sup>808</sup> / <sup>809</sup> / <sup>810</sup> / <sup>811</sup> / <sup>812</sup> / <sup>813</sup> / <sup>814</sup> / <sup>815</sup> / <sup>816</sup> / <sup>817</sup> / <sup>818</sup> / <sup>819</sup> / <sup>820</sup> / <sup>821</sup> / <sup>822</sup> / <sup>823</sup> / <sup>824</sup> / <sup>825</sup> / <sup>826</sup> / <sup>827</sup> / <sup>828</sup> / <sup>829</sup> / <sup>830</sup> / <sup>831</sup> / <sup>832</sup> / <sup>833</sup> / <sup>834</sup> / <sup>835</sup> / <sup>836</sup> / <sup>837</sup> / <sup>838</sup> / <sup>839</sup> / <sup>840</sup> / <sup>841</sup> / <sup>842</sup> / <sup>843</sup> / <sup>844</sup> / <sup>845</sup> / <sup>846</sup> / <sup>847</sup> / <sup>848</sup> / <sup>849</sup> / <sup>850</sup> / <sup>851</sup> / <sup>852</sup> / <sup>853</sup> / <sup>854</sup> / <sup>855</sup> / <sup>856</sup> / <sup>857</sup> / <sup>858</sup> / <sup>859</sup> / <sup>860</sup> / <sup>861</sup> / <sup>862</sup> / <sup>863</sup> / <sup>864</sup> / <sup>865</sup> / <sup>866</sup> / <sup>867</sup> / <sup>868</sup> / <sup>869</sup> / <sup>870</sup> / <sup>871</sup> / <sup>872</sup> / <sup>873</sup> / <sup>874</sup> / <sup>875</sup> / <sup>876</sup> / <sup>877</sup> / <sup>878</sup> / <sup>879</sup> / <sup>880</sup> / <sup>881</sup> / <sup>882</sup> / <sup>883</sup> / <sup>884</sup> / <sup>885</sup> / <sup>886</sup> / <sup>887</sup> / <sup>888</sup> / <sup>889</sup> / <sup>890</sup> / <sup>891</sup> / <sup>892</sup> / <sup>893</sup> / <sup>894</sup> / <sup>895</sup> / <sup>896</sup> / <sup>897</sup> / <sup>898</sup> / <sup>899</sup> / <sup>900</sup> / <sup>901</sup> / <sup>902</sup> / <sup>903</sup> / <sup>904</sup> / <sup>905</sup> / <sup>906</sup> / <sup>907</sup> / <sup>908</sup> / <sup>909</sup> / <sup>910</sup> / <sup>911</sup> / <sup>912</sup> / <sup>913</sup> / <sup>914</sup> / <sup>915</sup> / <sup>916</sup> / <sup>917</sup> / <sup>918</sup> / <sup>919</sup> / <sup>920</sup> / <sup>921</sup> / <sup>922</sup> / <sup>923</sup> / <sup>924</sup> / <sup>925</sup> / <sup>926</sup> / <sup>927</sup> / <sup>928</sup> / <sup>929</sup> / <sup>930</sup> / <sup>931</sup> / <sup>932</sup> / <sup>933</sup> / <sup>934</sup> / <sup>935</sup> / <sup>936</sup> / <sup>937</sup> / <sup>938</sup> / <sup>939</sup> / <sup>940</sup> / <sup>941</sup> / <sup>942</sup> / <sup>943</sup> / <sup>944</sup> / <sup>945</sup> / <sup>946</sup> / <sup>947</sup> / <sup>948</sup> / <sup>949</sup> / <sup>950</sup> / <sup>951</sup> / <sup>952</sup> / <sup>953</sup> / <sup>954</sup> / <sup>955</sup> / <sup>956</sup> / <sup>957</sup> / <sup>958</sup> / <sup>959</sup> / <sup>960</sup> / <sup>961</sup> / <sup>962</sup> / <sup>963</sup> / <sup>964</sup> / <sup>965</sup> / <sup>966</sup> / <sup>967</sup> / <sup>968</sup> / <sup>969</sup> / <sup>970</sup> / <sup>971</sup> / <sup>972</sup> / <sup>973</sup> / <sup>974</sup> / <sup>975</sup> / <sup>976</sup> / <sup>977</sup> / <sup>978</sup> / <sup>979</sup> / <sup>980</sup> / <sup>981</sup> / <sup>982</sup> / <sup>983</sup> / <sup>984</sup> / <sup>985</sup> / <sup>986</sup> / <sup>987</sup> / <sup>988</sup> / <sup>989</sup> / <sup>990</sup> / <sup>991</sup> / <sup>992</sup> / <sup>993</sup> / <sup>994</sup> / <sup>995</sup> / <sup>996</sup> / <sup>997</sup> / <sup>998</sup> / <sup>999</sup> / <sup>1000</sup> / <sup>1001</sup> / <sup>1002</sup> / <sup>1003</sup> / <sup>1004</sup> / <sup>1005</sup> / <sup>1006</sup> / <sup>1007</sup> / <sup>1008</sup> / <sup>1009</sup> / <sup>1010</sup> / <sup>1011</sup> / <sup>1012</sup> / <sup>1013</sup> / <sup>1014</sup> / <sup>1015</sup> / <sup>1016</sup> / <sup>1017</sup> / <sup>1018</sup> / <sup>1019</sup> / <sup>1020</sup> / <sup>1021</sup> / <sup>1022</sup> / <sup>1023</sup> / <sup>1024</sup> / <sup>1025</sup> / <sup>1026</sup> / <sup>1027</sup> / <sup>1028</sup> / <sup>1029</sup> / <sup>1030</sup> / <sup>1031</sup> / <sup>1032</sup> / <sup>1033</sup> / <sup>1034</sup> / <sup>1035</sup> / <sup>1036</sup> / <sup>1037</sup> / <sup>1038</sup> / <sup>1039</sup> / <sup>1040</sup> / <sup>1041</sup> / <sup>1042</sup> / <sup>1043</sup> / <sup>1044</sup> / <sup>1045</sup> / <sup>1046</sup> / <sup>1047</sup> / <sup>1048</sup> / <sup>1049</sup> / <sup>1050</sup> / <sup>1051</sup> / <sup>1052</sup> / <sup>1053</sup> / <sup>1054</sup> / <sup>1055</sup> / <sup>1056</sup> / <sup>1057</sup> / <sup>1058</sup> / <sup>1059</sup> / <sup>1060</sup> / <sup>1061</sup> / <sup>1062</sup> / <sup>1063</sup> / <sup>1064</sup> / <sup>1065</sup> / <sup>1066</sup> / <sup>1067</sup> / <sup>1068</sup> / <sup>1069</sup> / <sup>1070</sup> / <sup>1071</sup> / <sup>1072</sup> / <sup>1073</sup> / <sup>1074</sup> / <sup>1075</sup> / <sup>1076</sup> / <sup>1077</sup> / <sup>1078</sup> / <sup>1079</sup> / <sup>1080</sup> / <sup>1081</sup> / <sup>1082</sup> / <sup>1083</sup> / <sup>1084</sup> / <sup>1085</sup> / <sup>1086</sup> / <sup>1087</sup> / <sup>1088</sup> / <sup>1089</sup> / <sup>1090</sup> / <sup>1091</sup> / <sup>1092</sup> / <sup>1093</sup> / <sup>1094</sup> / <sup>1095</sup> / <sup>1096</sup> / <sup>1097</sup> / <sup>1098</sup> / <sup>1099</sup> / <sup>1100</sup> / <sup>1101</sup> / <sup>1102</sup> / <sup>1103</sup> / <sup>1104</sup> / <sup>1105</sup> / <sup>1106</sup> / <sup>1107</sup> / <sup>1108</sup> / <sup>1109</sup> / <sup>1110</sup> / <sup>1111</sup> / <sup>1112</sup> / <sup>1113</sup> / <sup>1114</sup> / <sup>1115</sup> / <sup>1116</sup> / <sup>1117</sup> / <sup>1118</sup> / <sup>1119</sup> / <sup>1120</sup> / <sup>1121</sup> / <sup>1122</sup> / <sup>1123</sup> / <sup>1124</sup> / <sup>1125</sup> / <sup>1126</sup> / <sup>1127</sup> / <sup>1128</sup> / <sup>1129</sup> / <sup>1130</sup> / <sup>1131</sup> / <sup>1132</sup> / <sup>1133</sup> / <sup>1134</sup> / <sup>1135</sup> / <sup>1136</sup> / <sup>1137</sup> / <sup>1138</sup> / <sup>1139</sup> / <sup>1140</sup> / <sup>1141</sup> / <sup>1142</sup> / <sup>1143</sup> / <sup>1144</sup> / <sup>1145</sup> / <sup>1146</sup> / <sup>1147</sup> / <sup>1148</sup> / <sup>1149</sup> / <sup>1150</sup> / <sup>1151</sup> / <sup>1152</sup> / <sup>1153</sup> / <sup>1154</sup> / <sup>1155</sup> / <sup>1156</sup> / <sup>1157</sup> / <sup>1158</sup> / <sup>1159</sup> / <sup>1160</sup> / <sup>1161</sup> / <sup>1162</sup> / <sup>1163</sup> / <sup>1164</sup> / <sup>1165</sup> / <sup>1166</sup> / <sup>1167</sup> / <sup>1168</sup> / <sup>1169</sup> / <sup>1170</sup> / <sup>1171</sup> / <sup>1172</sup> / <sup>1173</sup> / <sup>1174</sup> / <sup>1175</sup> / <sup>1176</sup> / <sup>1177</sup> / <sup>1178</sup> / <sup>1179</sup> / <sup>1180</sup> / <sup>1181</sup> / <sup>1182</sup> / <sup>1183</sup> / <sup>1184</sup> / <sup>1185</sup> / <sup>1186</sup> / <sup>1187</sup> / <sup>1188</sup> / <sup>1189</sup> / <sup>1190</sup> / <sup>1191</sup> / <sup>1192</sup> / <sup>1193</sup> / <sup>1194</sup> / <sup>1195</sup> / <sup>1196</sup> / <sup>1197</sup> / <sup>1198</sup> / <sup>1199</sup> / <sup>1200</sup> / <sup>1201</sup> / <sup>1202</sup> / <sup>1203</sup> / <sup>1204</sup> / <sup>1205</sup> / <sup>1206</sup> / <sup>1207</sup> / <sup>1208</sup> / <sup>1209</sup> / <sup>1210</sup> / <sup>1211</sup> / <sup>1212</sup> / <sup>1213</sup> / <sup>1214</sup> / <sup>1215</sup> / <sup>1216</sup> / <sup>1217</sup> / <sup>1218</sup> / <sup>1219</sup> / <sup>1220</sup> / <sup>1221</sup> / <sup>1222</sup> / <sup>1223</sup> / <sup>1224</sup> / <sup>1225</sup> / <sup>1226</sup> /























חַמָּא חֲאִידָא: <sup>7)</sup> וְעִבְיָב יִיב חִיגְדָּא: וְהָ חִיגְדָּא מִפְּעֻלָּא וְיִשְׁוֹר  
 חֲלֻמָּא וְיִשְׁוֹרָא וְיִחְסָא / וְיִחְסָא וְיִחְסָא וְיִחְסָא וְיִחְסָא / וְיִחְסָא  
 חֲדָא וְיִחְסָא: <sup>8)</sup> וְיִחְסָא וְיִחְסָא וְיִחְסָא וְיִחְסָא / וְיִחְסָא וְיִחְסָא וְיִחְסָא  
 / וְיִחְסָא וְיִחְסָא: <sup>9)</sup> וְיִחְסָא וְיִחְסָא וְיִחְסָא וְיִחְסָא / וְיִחְסָא וְיִחְסָא וְיִחְסָא  
 / וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: <sup>10)</sup> וְיִחְסָא וְיִחְסָא: <sup>11)</sup> וְיִחְסָא  
 וְיִחְסָא וְיִחְסָא: <sup>12)</sup> וְיִחְסָא וְיִחְסָא: <sup>13)</sup> וְיִחְסָא וְיִחְסָא: <sup>14)</sup> וְיִחְסָא  
 וְיִחְסָא: <sup>15)</sup> וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא:

## Ps. XIII.

וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא:  
 וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא:  
 וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא:  
 וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא:  
 וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא:  
 וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא: וְיִחְסָא וְיִחְסָא:

7) Bugati: לאחד; wie auch die besten Ausgaben und codd. der LXX  
 συναπτασιν εἰς γῆς haben, während andere, auch Theodoret, συναπτασιν εἰς γῆς  
 bieten. 8) Die Berl. Hdschr. und add. 23596: וְיִחְסָא. 9) add. 21580:

וְיִחְסָא. 10) add. 23596: וְיִחְסָא. 11) Sonst: וְיִחְסָא mit Rukoch  
 Tsu. 12) חביל. 13) Bugati: וְיִחְסָא. 14) וְיִחְסָא. 15) fehlt in add. 21580.

1) Bugati: וְיִחְסָא. 2) Petyl: וְיִחְסָא. 3) add. 21580 nur ver-  
 schrieben: וְיִחְסָא.









1. <sup>16</sup>) <sup>14</sup>) 4. <sup>15</sup>) <sup>16</sup>) <sup>17</sup>) <sup>18</sup>) <sup>19</sup>) <sup>20</sup>) <sup>21</sup>) <sup>22</sup>)  
 2. <sup>23</sup>) <sup>24</sup>) <sup>25</sup>) <sup>26</sup>) <sup>27</sup>) <sup>28</sup>) <sup>29</sup>) <sup>30</sup>) <sup>31</sup>) <sup>32</sup>)  
 3. <sup>33</sup>) <sup>34</sup>) <sup>35</sup>) <sup>36</sup>) <sup>37</sup>) <sup>38</sup>) <sup>39</sup>) <sup>40</sup>) <sup>41</sup>) <sup>42</sup>)  
 4. <sup>43</sup>) <sup>44</sup>) <sup>45</sup>) <sup>46</sup>) <sup>47</sup>) <sup>48</sup>) <sup>49</sup>) <sup>50</sup>) <sup>51</sup>) <sup>52</sup>)  
 5. <sup>53</sup>) <sup>54</sup>) <sup>55</sup>) <sup>56</sup>) <sup>57</sup>) <sup>58</sup>) <sup>59</sup>) <sup>60</sup>) <sup>61</sup>) <sup>62</sup>)  
 6. <sup>63</sup>) <sup>64</sup>) <sup>65</sup>) <sup>66</sup>) <sup>67</sup>) <sup>68</sup>) <sup>69</sup>) <sup>70</sup>) <sup>71</sup>) <sup>72</sup>)  
 7. <sup>73</sup>) <sup>74</sup>) <sup>75</sup>) <sup>76</sup>) <sup>77</sup>) <sup>78</sup>) <sup>79</sup>) <sup>80</sup>) <sup>81</sup>) <sup>82</sup>)  
 8. <sup>83</sup>) <sup>84</sup>) <sup>85</sup>) <sup>86</sup>) <sup>87</sup>) <sup>88</sup>) <sup>89</sup>) <sup>90</sup>) <sup>91</sup>) <sup>92</sup>)  
 9. <sup>93</sup>) <sup>94</sup>) <sup>95</sup>) <sup>96</sup>) <sup>97</sup>) <sup>98</sup>) <sup>99</sup>) <sup>100</sup>) <sup>101</sup>) <sup>102</sup>)  
 10. <sup>103</sup>) <sup>104</sup>) <sup>105</sup>) <sup>106</sup>) <sup>107</sup>) <sup>108</sup>) <sup>109</sup>) <sup>110</sup>) <sup>111</sup>) <sup>112</sup>)  
 11. <sup>113</sup>) <sup>114</sup>) <sup>115</sup>) <sup>116</sup>) <sup>117</sup>) <sup>118</sup>) <sup>119</sup>) <sup>120</sup>) <sup>121</sup>) <sup>122</sup>)  
 12. <sup>123</sup>) <sup>124</sup>) <sup>125</sup>) <sup>126</sup>) <sup>127</sup>) <sup>128</sup>) <sup>129</sup>) <sup>130</sup>) <sup>131</sup>) <sup>132</sup>)  
 13. <sup>133</sup>) <sup>134</sup>) <sup>135</sup>) <sup>136</sup>) <sup>137</sup>) <sup>138</sup>) <sup>139</sup>) <sup>140</sup>) <sup>141</sup>) <sup>142</sup>)  
 14. <sup>143</sup>) <sup>144</sup>) <sup>145</sup>) <sup>146</sup>) <sup>147</sup>) <sup>148</sup>) <sup>149</sup>) <sup>150</sup>) <sup>151</sup>) <sup>152</sup>)  
 15. <sup>153</sup>) <sup>154</sup>) <sup>155</sup>) <sup>156</sup>) <sup>157</sup>) <sup>158</sup>) <sup>159</sup>) <sup>160</sup>) <sup>161</sup>) <sup>162</sup>)  
 16. <sup>163</sup>) <sup>164</sup>) <sup>165</sup>) <sup>166</sup>) <sup>167</sup>) <sup>168</sup>) <sup>169</sup>) <sup>170</sup>) <sup>171</sup>) <sup>172</sup>)  
 17. <sup>173</sup>) <sup>174</sup>) <sup>175</sup>) <sup>176</sup>) <sup>177</sup>) <sup>178</sup>) <sup>179</sup>) <sup>180</sup>) <sup>181</sup>) <sup>182</sup>)  
 18. <sup>183</sup>) <sup>184</sup>) <sup>185</sup>) <sup>186</sup>) <sup>187</sup>) <sup>188</sup>) <sup>189</sup>) <sup>190</sup>) <sup>191</sup>) <sup>192</sup>)  
 19. <sup>193</sup>) <sup>194</sup>) <sup>195</sup>) <sup>196</sup>) <sup>197</sup>) <sup>198</sup>) <sup>199</sup>) <sup>200</sup>) <sup>201</sup>) <sup>202</sup>)  
 20. <sup>203</sup>) <sup>204</sup>) <sup>205</sup>) <sup>206</sup>) <sup>207</sup>) <sup>208</sup>) <sup>209</sup>) <sup>210</sup>) <sup>211</sup>) <sup>212</sup>)  
 21. <sup>213</sup>) <sup>214</sup>) <sup>215</sup>) <sup>216</sup>) <sup>217</sup>) <sup>218</sup>) <sup>219</sup>) <sup>220</sup>) <sup>221</sup>) <sup>222</sup>)  
 22. <sup>223</sup>) <sup>224</sup>) <sup>225</sup>) <sup>226</sup>) <sup>227</sup>) <sup>228</sup>) <sup>229</sup>) <sup>230</sup>) <sup>231</sup>) <sup>232</sup>)  
 23. <sup>233</sup>) <sup>234</sup>) <sup>235</sup>) <sup>236</sup>) <sup>237</sup>) <sup>238</sup>) <sup>239</sup>) <sup>240</sup>) <sup>241</sup>) <sup>242</sup>)  
 24. <sup>243</sup>) <sup>244</sup>) <sup>245</sup>) <sup>246</sup>) <sup>247</sup>) <sup>248</sup>) <sup>249</sup>) <sup>250</sup>) <sup>251</sup>) <sup>252</sup>)  
 25. <sup>253</sup>) <sup>254</sup>) <sup>255</sup>) <sup>256</sup>) <sup>257</sup>) <sup>258</sup>) <sup>259</sup>) <sup>260</sup>) <sup>261</sup>) <sup>262</sup>)  
 26. <sup>263</sup>) <sup>264</sup>) <sup>265</sup>) <sup>266</sup>) <sup>267</sup>) <sup>268</sup>) <sup>269</sup>) <sup>270</sup>) <sup>271</sup>) <sup>272</sup>)  
 27. <sup>273</sup>) <sup>274</sup>) <sup>275</sup>) <sup>276</sup>) <sup>277</sup>) <sup>278</sup>) <sup>279</sup>) <sup>280</sup>) <sup>281</sup>) <sup>282</sup>)  
 28. <sup>283</sup>) <sup>284</sup>) <sup>285</sup>) <sup>286</sup>) <sup>287</sup>) <sup>288</sup>) <sup>289</sup>) <sup>290</sup>) <sup>291</sup>) <sup>292</sup>)  
 29. <sup>293</sup>) <sup>294</sup>) <sup>295</sup>) <sup>296</sup>) <sup>297</sup>) <sup>298</sup>) <sup>299</sup>) <sup>300</sup>) <sup>301</sup>) <sup>302</sup>)  
 30. <sup>303</sup>) <sup>304</sup>) <sup>305</sup>) <sup>306</sup>) <sup>307</sup>) <sup>308</sup>) <sup>309</sup>) <sup>310</sup>) <sup>311</sup>) <sup>312</sup>)  
 31. <sup>313</sup>) <sup>314</sup>) <sup>315</sup>) <sup>316</sup>) <sup>317</sup>) <sup>318</sup>) <sup>319</sup>) <sup>320</sup>) <sup>321</sup>) <sup>322</sup>)  
 32. <sup>323</sup>) <sup>324</sup>) <sup>325</sup>) <sup>326</sup>) <sup>327</sup>) <sup>328</sup>) <sup>329</sup>) <sup>330</sup>) <sup>331</sup>) <sup>332</sup>)  
 33. <sup>333</sup>) <sup>334</sup>) <sup>335</sup>) <sup>336</sup>) <sup>337</sup>) <sup>338</sup>) <sup>339</sup>) <sup>340</sup>) <sup>341</sup>) <sup>342</sup>)  
 34. <sup>343</sup>) <sup>344</sup>) <sup>345</sup>) <sup>346</sup>) <sup>347</sup>) <sup>348</sup>) <sup>349</sup>) <sup>350</sup>) <sup>351</sup>) <sup>352</sup>)  
 35. <sup>353</sup>) <sup>354</sup>) <sup>355</sup>) <sup>356</sup>) <sup>357</sup>) <sup>358</sup>) <sup>359</sup>) <sup>360</sup>) <sup>361</sup>) <sup>362</sup>)  
 36. <sup>363</sup>) <sup>364</sup>) <sup>365</sup>) <sup>366</sup>) <sup>367</sup>) <sup>368</sup>) <sup>369</sup>) <sup>370</sup>) <sup>371</sup>) <sup>372</sup>)  
 37. <sup>373</sup>) <sup>374</sup>) <sup>375</sup>) <sup>376</sup>) <sup>377</sup>) <sup>378</sup>) <sup>379</sup>) <sup>380</sup>) <sup>381</sup>) <sup>382</sup>)  
 38. <sup>383</sup>) <sup>384</sup>) <sup>385</sup>) <sup>386</sup>) <sup>387</sup>) <sup>388</sup>) <sup>389</sup>) <sup>390</sup>) <sup>391</sup>) <sup>392</sup>)  
 39. <sup>393</sup>) <sup>394</sup>) <sup>395</sup>) <sup>396</sup>) <sup>397</sup>) <sup>398</sup>) <sup>399</sup>) <sup>400</sup>) <sup>401</sup>) <sup>402</sup>)  
 40. <sup>403</sup>) <sup>404</sup>) <sup>405</sup>) <sup>406</sup>) <sup>407</sup>) <sup>408</sup>) <sup>409</sup>) <sup>410</sup>) <sup>411</sup>) <sup>412</sup>)  
 41. <sup>413</sup>) <sup>414</sup>) <sup>415</sup>) <sup>416</sup>) <sup>417</sup>) <sup>418</sup>) <sup>419</sup>) <sup>420</sup>) <sup>421</sup>) <sup>422</sup>)  
 42. <sup>423</sup>) <sup>424</sup>) <sup>425</sup>) <sup>426</sup>) <sup>427</sup>) <sup>428</sup>) <sup>429</sup>) <sup>430</sup>) <sup>431</sup>) <sup>432</sup>)  
 43. <sup>433</sup>) <sup>434</sup>) <sup>435</sup>) <sup>436</sup>) <sup>437</sup>) <sup>438</sup>) <sup>439</sup>) <sup>440</sup>) <sup>441</sup>) <sup>442</sup>)  
 44. <sup>443</sup>) <sup>444</sup>) <sup>445</sup>) <sup>446</sup>) <sup>447</sup>) <sup>448</sup>) <sup>449</sup>) <sup>450</sup>) <sup>451</sup>) <sup>452</sup>)  
 45. <sup>453</sup>) <sup>454</sup>) <sup>455</sup>) <sup>456</sup>) <sup>457</sup>) <sup>458</sup>) <sup>459</sup>) <sup>460</sup>) <sup>461</sup>) <sup>462</sup>)  
 46. <sup>463</sup>) <sup>464</sup>) <sup>465</sup>) <sup>466</sup>) <sup>467</sup>) <sup>468</sup>) <sup>469</sup>) <sup>470</sup>) <sup>471</sup>) <sup>472</sup>)  
 47. <sup>473</sup>) <sup>474</sup>) <sup>475</sup>) <sup>476</sup>) <sup>477</sup>) <sup>478</sup>) <sup>479</sup>) <sup>480</sup>) <sup>481</sup>) <sup>482</sup>)  
 48. <sup>483</sup>) <sup>484</sup>) <sup>485</sup>) <sup>486</sup>) <sup>487</sup>) <sup>488</sup>) <sup>489</sup>) <sup>490</sup>) <sup>491</sup>) <sup>492</sup>)  
 49. <sup>493</sup>) <sup>494</sup>) <sup>495</sup>) <sup>496</sup>) <sup>497</sup>) <sup>498</sup>) <sup>499</sup>) <sup>500</sup>) <sup>501</sup>) <sup>502</sup>)  
 50. <sup>503</sup>) <sup>504</sup>) <sup>505</sup>) <sup>506</sup>) <sup>507</sup>) <sup>508</sup>) <sup>509</sup>) <sup>510</sup>) <sup>511</sup>) <sup>512</sup>)  
 51. <sup>513</sup>) <sup>514</sup>) <sup>515</sup>) <sup>516</sup>) <sup>517</sup>) <sup>518</sup>) <sup>519</sup>) <sup>520</sup>) <sup>521</sup>) <sup>522</sup>)  
 52. <sup>523</sup>) <sup>524</sup>) <sup>525</sup>) <sup>526</sup>) <sup>527</sup>) <sup>528</sup>) <sup>529</sup>) <sup>530</sup>) <sup>531</sup>) <sup>532</sup>)  
 53. <sup>533</sup>) <sup>534</sup>) <sup>535</sup>) <sup>536</sup>) <sup>537</sup>) <sup>538</sup>) <sup>539</sup>) <sup>540</sup>) <sup>541</sup>) <sup>542</sup>)  
 54. <sup>543</sup>) <sup>544</sup>) <sup>545</sup>) <sup>546</sup>) <sup>547</sup>) <sup>548</sup>) <sup>549</sup>) <sup>550</sup>) <sup>551</sup>) <sup>552</sup>)  
 55. <sup>553</sup>) <sup>554</sup>) <sup>555</sup>) <sup>556</sup>) <sup>557</sup>) <sup>558</sup>) <sup>559</sup>) <sup>560</sup>) <sup>561</sup>) <sup>562</sup>)  
 56. <sup>563</sup>) <sup>564</sup>) <sup>565</sup>) <sup>566</sup>) <sup>567</sup>) <sup>568</sup>) <sup>569</sup>) <sup>570</sup>) <sup>571</sup>) <sup>572</sup>)  
 57. <sup>573</sup>) <sup>574</sup>) <sup>575</sup>) <sup>576</sup>) <sup>577</sup>) <sup>578</sup>) <sup>579</sup>) <sup>580</sup>) <sup>581</sup>) <sup>582</sup>)  
 58. <sup>583</sup>) <sup>584</sup>) <sup>585</sup>) <sup>586</sup>) <sup>587</sup>) <sup>588</sup>) <sup>589</sup>) <sup>590</sup>) <sup>591</sup>) <sup>592</sup>)  
 59. <sup>593</sup>) <sup>594</sup>) <sup>595</sup>) <sup>596</sup>) <sup>597</sup>) <sup>598</sup>) <sup>599</sup>) <sup>600</sup>) <sup>601</sup>) <sup>602</sup>)  
 60. <sup>603</sup>) <sup>604</sup>) <sup>605</sup>) <sup>606</sup>) <sup>607</sup>) <sup>608</sup>) <sup>609</sup>) <sup>610</sup>) <sup>611</sup>) <sup>612</sup>)  
 61. <sup>613</sup>) <sup>614</sup>) <sup>615</sup>) <sup>616</sup>) <sup>617</sup>) <sup>618</sup>) <sup>619</sup>) <sup>620</sup>) <sup>621</sup>) <sup>622</sup>)  
 62. <sup>623</sup>) <sup>624</sup>) <sup>625</sup>) <sup>626</sup>) <sup>627</sup>) <sup>628</sup>) <sup>629</sup>) <sup>630</sup>) <sup>631</sup>) <sup>632</sup>)  
 63. <sup>633</sup>) <sup>634</sup>) <sup>635</sup>) <sup>636</sup>) <sup>637</sup>) <sup>638</sup>) <sup>639</sup>) <sup>640</sup>) <sup>641</sup>) <sup>642</sup>)  
 64. <sup>643</sup>) <sup>644</sup>) <sup>645</sup>) <sup>646</sup>) <sup>647</sup>) <sup>648</sup>) <sup>649</sup>) <sup>650</sup>) <sup>651</sup>) <sup>652</sup>)  
 65. <sup>653</sup>) <sup>654</sup>) <sup>655</sup>) <sup>656</sup>) <sup>657</sup>) <sup>658</sup>) <sup>659</sup>) <sup>660</sup>) <sup>661</sup>) <sup>662</sup>)  
 66. <sup>663</sup>) <sup>664</sup>) <sup>665</sup>) <sup>666</sup>) <sup>667</sup>) <sup>668</sup>) <sup>669</sup>) <sup>670</sup>) <sup>671</sup>) <sup>672</sup>)  
 67. <sup>673</sup>) <sup>674</sup>) <sup>675</sup>) <sup>676</sup>) <sup>677</sup>) <sup>678</sup>) <sup>679</sup>) <sup>680</sup>) <sup>681</sup>) <sup>682</sup>)  
 68. <sup>683</sup>) <sup>684</sup>) <sup>685</sup>) <sup>686</sup>) <sup>687</sup>) <sup>688</sup>) <sup>689</sup>) <sup>690</sup>) <sup>691</sup>) <sup>692</sup>)  
 69. <sup>693</sup>) <sup>694</sup>) <sup>695</sup>) <sup>696</sup>) <sup>697</sup>) <sup>698</sup>) <sup>699</sup>) <sup>700</sup>) <sup>701</sup>) <sup>702</sup>)  
 70. <sup>703</sup>) <sup>704</sup>) <sup>705</sup>) <sup>706</sup>) <sup>707</sup>) <sup>708</sup>) <sup>709</sup>) <sup>710</sup>) <sup>711</sup>) <sup>712</sup>)  
 71. <sup>713</sup>) <sup>714</sup>) <sup>715</sup>) <sup>716</sup>) <sup>717</sup>) <sup>718</sup>) <sup>719</sup>) <sup>720</sup>) <sup>721</sup>) <sup>722</sup>)  
 72. <sup>723</sup>) <sup>724</sup>) <sup>725</sup>) <sup>726</sup>) <sup>727</sup>) <sup>728</sup>) <sup>729</sup>) <sup>730</sup>) <sup>731</sup>) <sup>732</sup>)  
 73. <sup>733</sup>) <sup>734</sup>) <sup>735</sup>) <sup>736</sup>) <sup>737</sup>) <sup>738</sup>) <sup>739</sup>) <sup>740</sup>) <sup>741</sup>) <sup>742</sup>)  
 74. <sup>743</sup>) <sup>744</sup>) <sup>745</sup>) <sup>746</sup>) <sup>747</sup>) <sup>748</sup>) <sup>749</sup>) <sup>750</sup>) <sup>751</sup>) <sup>752</sup>)  
 75. <sup>753</sup>) <sup>754</sup>) <sup>755</sup>) <sup>756</sup>) <sup>757</sup>) <sup>758</sup>) <sup>759</sup>) <sup>760</sup>) <sup>761</sup>) <sup>762</sup>)  
 76. <sup>763</sup>) <sup>764</sup>) <sup>765</sup>) <sup>766</sup>) <sup>767</sup>) <sup>768</sup>) <sup>769</sup>) <sup>770</sup>) <sup>771</sup>) <sup>772</sup>)  
 77. <sup>773</sup>) <sup>774</sup>) <sup>775</sup>) <sup>776</sup>) <sup>777</sup>) <sup>778</sup>) <sup>779</sup>) <sup>780</sup>) <sup>781</sup>) <sup>782</sup>)  
 78. <sup>783</sup>) <sup>784</sup>) <sup>785</sup>) <sup>786</sup>) <sup>787</sup>) <sup>788</sup>) <sup>789</sup>) <sup>790</sup>) <sup>791</sup>) <sup>792</sup>)  
 79. <sup>793</sup>) <sup>794</sup>) <sup>795</sup>) <sup>796</sup>) <sup>797</sup>) <sup>798</sup>) <sup>799</sup>) <sup>800</sup>) <sup>801</sup>) <sup>802</sup>)  
 80. <sup>803</sup>) <sup>804</sup>) <sup>805</sup>) <sup>806</sup>) <sup>807</sup>) <sup>808</sup>) <sup>809</sup>) <sup>810</sup>) <sup>811</sup>) <sup>812</sup>)  
 81. <sup>813</sup>) <sup>814</sup>) <sup>815</sup>) <sup>816</sup>) <sup>817</sup>) <sup>818</sup>) <sup>819</sup>) <sup>820</sup>) <sup>821</sup>) <sup>822</sup>)  
 82. <sup>823</sup>) <sup>824</sup>) <sup>825</sup>) <sup>826</sup>) <sup>827</sup>) <sup>828</sup>) <sup>829</sup>) <sup>830</sup>) <sup>831</sup>) <sup>832</sup>)  
 83. <sup>833</sup>) <sup>834</sup>) <sup>835</sup>) <sup>836</sup>) <sup>837</sup>) <sup>838</sup>) <sup>839</sup>) <sup>840</sup>) <sup>841</sup>) <sup>842</sup>)  
 84. <sup>843</sup>) <sup>844</sup>) <sup>845</sup>) <sup>846</sup>) <sup>847</sup>) <sup>848</sup>) <sup>849</sup>) <sup>850</sup>) <sup>851</sup>) <sup>852</sup>)  
 85. <sup>853</sup>) <sup>854</sup>) <sup>855</sup>) <sup>856</sup>) <sup>857</sup>) <sup>858</sup>) <sup>859</sup>) <sup>860</sup>) <sup>861</sup>) <sup>862</sup>)  
 86. <sup>863</sup>) <sup>864</sup>) <sup>865</sup>) <sup>866</sup>) <sup>867</sup>) <sup>868</sup>) <sup>869</sup>) <sup>870</sup>) <sup>871</sup>) <sup>872</sup>)  
 87. <sup>873</sup>) <sup>874</sup>) <sup>875</sup>) <sup>876</sup>) <sup>877</sup>) <sup>878</sup>) <sup>879</sup>) <sup>880</sup>) <sup>881</sup>) <sup>882</sup>)  
 88. <sup>883</sup>) <sup>884</sup>) <sup>885</sup>) <sup>886</sup>) <sup>887</sup>) <sup>888</sup>) <sup>889</sup>) <sup>890</sup>) <sup>891</sup>) <sup>892</sup>)  
 89. <sup>893</sup>) <sup>894</sup>) <sup>895</sup>) <sup>896</sup>) <sup>897</sup>) <sup>898</sup>) <sup>899</sup>) <sup>900</sup>) <sup>901</sup>) <sup>902</sup>)  
 90. <sup>903</sup>) <sup>904</sup>) <sup>905</sup>) <sup>906</sup>) <sup>907</sup>) <sup>908</sup>) <sup>909</sup>) <sup>910</sup>) <sup>911</sup>) <sup>912</sup>)  
 91. <sup>913</sup>) <sup>914</sup>) <sup>915</sup>) <sup>916</sup>) <sup>917</sup>) <sup>918</sup>) <sup>919</sup>) <sup>920</sup>) <sup>921</sup>) <sup>922</sup>)  
 92. <sup>923</sup>) <sup>924</sup>) <sup>925</sup>) <sup>926</sup>) <sup>927</sup>) <sup>928</sup>) <sup>929</sup>) <sup>930</sup>) <sup>931</sup>) <sup>932</sup>)  
 93. <sup>933</sup>) <sup>934</sup>) <sup>935</sup>) <sup>936</sup>) <sup>937</sup>) <sup>938</sup>) <sup>939</sup>) <sup>940</sup>) <sup>941</sup>) <sup>942</sup>)  
 94. <sup>943</sup>) <sup>944</sup>) <sup>945</sup>) <sup>946</sup>) <sup>947</sup>) <sup>948</sup>) <sup>949</sup>) <sup>950</sup>) <sup>951</sup>) <sup>952</sup>)  
 95. <sup>953</sup>) <sup>954</sup>) <sup>955</sup>) <sup>956</sup>) <sup>957</sup>) <sup>958</sup>) <sup>959</sup>) <sup>960</sup>) <sup>961</sup>) <sup>962</sup>)  
 96. <sup>963</sup>) <sup>964</sup>) <sup>965</sup>) <sup>966</sup>) <sup>967</sup>) <sup>968</sup>) <sup>969</sup>) <sup>970</sup>) <sup>971</sup>) <sup>972</sup>)  
 97. <sup>973</sup>) <sup>974</sup>) <sup>975</sup>) <sup>976</sup>) <sup>977</sup>) <sup>978</sup>) <sup>979</sup>) <sup>980</sup>) <sup>981</sup>) <sup>982</sup>)  
 98. <sup>983</sup>) <sup>984</sup>) <sup>985</sup>) <sup>986</sup>) <sup>987</sup>) <sup>988</sup>) <sup>989</sup>) <sup>990</sup>) <sup>991</sup>) <sup>992</sup>)  
 99. <sup>993</sup>) <sup>994</sup>) <sup>995</sup>) <sup>996</sup>) <sup>997</sup>) <sup>998</sup>) <sup>999</sup>) <sup>1000</sup>) <sup>1001</sup>) <sup>1002</sup>)  
 100. <sup>1003</sup>) <sup>1004</sup>) <sup>1005</sup>) <sup>1006</sup>) <sup>1007</sup>) <sup>1008</sup>) <sup>1009</sup>) <sup>1010</sup>) <sup>1011</sup>) <sup>1012</sup>)  
 101. <sup>1013</sup>) <sup>1014</sup>) <sup>1015</sup>) <sup>1016</sup>) <sup>1017</sup>) <sup>1018</sup>) <sup>1019</sup>) <sup>1020</sup>) <sup>1021</sup>) <sup>1022</sup>)  
 102. <sup>1023</sup>) <sup>1024</sup>) <sup>1025</sup>) <sup>1026</sup>) <sup>1027</sup>) <sup>1028</sup>) <sup>1029</sup>) <sup>1030</sup>) <sup>1031</sup>) <sup>1032</sup>)  
 103. <sup>1033</sup>) <sup>1034</sup>) <sup>1035</sup>) <sup>1036</sup>) <sup>1037</sup>) <sup>1038</sup>) <sup>1039</sup>) <sup>1040</sup>) <sup>1041</sup>) <sup>1042</sup>)  
 104. <sup>1043</sup>) <sup>1044</sup>) <sup>1045</sup>) <sup>1046</sup>) <sup>1047</sup>) <sup>1048</sup>) <sup>1049</sup>) <sup>1050</sup>) <sup>1051</sup>) <sup>1052</sup>)  
 105. <sup>1053</sup>) <sup>1054</sup>) <sup>1055</sup>) <sup>1056</sup>) <sup>1057</sup>) <sup>1058</sup>) <sup>1059</sup>) <sup>1060</sup>) <sup>1061</sup>) <sup>1062</sup>)  
 106. <sup>1063</sup>) <sup>1064</sup>) <sup>1065</sup>) <sup>1066</sup>) <sup>1067</sup>) <sup>1068</sup>) <sup>1069</sup>) <sup>1070</sup>) <sup>1071</sup>) <sup>1072</sup>)  
 107. <sup>1073</sup>) <sup>1074</sup>) <sup>1075</sup>) <sup>1076</sup>) <sup>1077</sup>) <sup>1078</sup>) <sup>1079</sup>) <sup>1080</sup>) <sup>1081</sup>) <sup>1082</sup>)  
 108. <sup>1083</sup>) <sup>1084</sup>) <sup>1085</sup>) <sup>1086</sup>) <sup>1087</sup>) <sup>1088</sup>) <sup>1089</sup>) <sup>1090</sup>) <sup>1091</sup>) <sup>1092</sup>)  
 109. <sup>1093</sup>) <sup>1094</sup>) <sup>1095</sup>) <sup>1096</sup>) <sup>1097</sup>) <sup>1098</sup>) <sup>1099</sup>) <sup>1100</sup>) <sup>1101</sup>) <sup>1102</sup>)  
 110. <sup>1103</sup>) <sup>1104</sup>) <sup>1105</sup>) <sup>1106</sup>) <sup>1107</sup>) <sup>1108</sup>) <sup>1109</sup>) <sup>1110</sup>) <sup>1111</sup>) <sup>1112</sup>)  
 111. <sup>1113</sup>) <sup>1114</sup>) <sup>1115</sup>) <sup>1116</sup>) <sup>1117</sup>) <sup>1118</sup>) <sup>1119</sup>) <sup>1120</sup>) <sup>1121</sup>) <sup>1122</sup>)  
 112. <sup>1123</sup>) <sup>1124</sup>) <sup>1125</sup>) <sup>1126</sup>) <sup>1127</sup>) <sup>1128</sup>) <sup>1129</sup>) <sup>1130</sup>) <sup>1131</sup>) <sup>1132</sup>)  
 113. <sup>1133</sup>) <sup>1134</sup>) <sup>1135</sup>) <sup>1136</sup>) <sup>1137</sup>) <sup>1138</sup>) <sup>1139</sup>) <sup>1140</sup>) <sup>1141</sup>) <sup>1142</sup>)  
 114. <sup>1143</sup>) <sup>1144</sup>) <sup>1145</sup>) <sup>1146</sup>) <sup>1147</sup>) <sup>1148</sup>) <sup>1149</sup>) <sup>1150</sup>) <sup>1151</sup>) <sup>1152</sup>)  
 115. <sup>1153</sup>) <sup>1154</sup>) <sup>1155</sup>) <sup>1156</sup>) <sup>1157</sup>) <sup>1158</sup>) <sup>1159</sup>) <sup>1160</sup>) <sup>1161</sup>) <sup>1162</sup>)  
 116. <sup>1163</sup>) <sup>1164</sup>) <sup>1165</sup>) <sup>1166</sup>) <sup>1167</sup>) <sup>1168</sup>) <sup>1169</sup>) <sup>1170</sup>) <sup>1171</sup>) <sup>1172</sup>)  
 117. <sup>1173</sup>) <sup>1174</sup>) <sup>1175</sup>) <sup>1176</sup>) <sup>1177</sup>) <sup>1178</sup>) <sup>1179</sup>) <sup>1180</sup>) <sup>1181</sup>) <sup>1182</sup>)  
 118. <sup>1183</sup>) <sup>1184</sup>) <sup>1185</sup>) <sup>1186</sup>) <sup>1187</sup>) <sup>1188</sup>) <sup>1189</sup>) <sup>1190</sup>) <sup>1191</sup>) <sup>1192</sup>)  
 119. <sup>1193</sup>) <sup>1194</sup>) <sup>1195</sup>) <sup>1196</sup>) <sup>1197</sup>) <sup>1198</sup>) <sup>1199</sup>) <sup>1200</sup>) <sup>1201</sup>) <sup>1202</sup>)  
 120. <sup>1203</sup>) <sup>1204</sup>) <sup>1205</sup>) <sup>1206</sup>) <sup>1207</sup>) <sup>1208</sup>) <sup>1209</sup>) <sup>1210</sup>) <sup>1211</sup>) <sup>1212</sup>)  
 121. <sup>1213</sup>) <sup>1214</sup>) <sup>1215</sup>) <sup>1216</sup>) <sup>1217</sup>) <sup>1218</sup>) <sup>1219</sup>) <sup>1220</sup>) <sup>1221</sup>) <sup>1222</sup>)  
 122. <sup>1223</sup>) <sup>1224</sup>) <sup>1225</sup>) <sup>1226</sup>) <sup>1227</sup>) <sup>1228</sup>) <sup>1229</sup>) <sup>1230</sup>) <sup>1231</sup>) <sup>1232</sup>)  
 123. <sup>1233</sup>) <sup>1234</sup>) <sup>1235</sup>) <sup>1236</sup>) <sup>1237</sup>)























durch die Ermordung seines Sohnes Absalom Sieg verliehen: 3) 21 Stichen. 2. „als ich rief, erhörtest du mich.“ der Grieche: „wenn ich rief, erhörtest du mich.“ Jakob (von Edessa): „hörtest du mich.“ Aquilas: wenn ich rufe, erhöre mich.“ „mein Gott und Rächer meiner Gerechtigkeit.“ 4). Der Grieche: „Gott meiner Gerechtigkeit.“ 4. „Erkenne, dass sich Gott einen Auserwählten in Bewunderung auserkoren hat.“ Der Grieche: „und wisset, dass der Herr seinen Gewählten wunderbar gemacht hat.“ Wunderbar hat nämlich Gott seinen Messias (Gesalbten) gemacht 5). 5. „Zornet“, den Sündern nämlich. „und sündigt nicht.“ dass ihr nicht saget, es giebt keinen Gott, wenn ihr seht, dass er die Frevler nicht sogleich vernichtet 6). „Sprechet in eurem Herzen.“ Bedenket nämlich, dass, wann keine Gelegenheit für die Basse mehr übrig geblieben ist, dann Gott die Bösewichter vernichtet 7). Nach der grammatischen

Regel müssen wir sagen حَتَفَاف, weil wir den Plural (von

حَتَفَاف und nicht حَتَفَاف bilden. Es ist dies eins von den Zeugnissen der Uneleganz dieser Peschito Uebersetzung 8). 7. „Viele, welche sprechen: Wer wird uns Gutes zeigen.“ Der Grieche: „Gutes.“ der Armonier: „das Gute des Herrn.“ „Er wird über uns das Licht seines Angesichtes ausbreiten.“ Der Grieche: Gezeichnet ist auf uns das Licht deines Angesichtes, o Herr.“ 9).

#### Ps. VI.

Sechster Psalm. Gehet David's als er in Trübsal war, wegen seiner Sünde gegen die Frau des Uria in jener Zeit, als er von Absalom verfolgt wurde 1). Der Grieche: „für das Ende in Hymnen für die Oktave ein Psalm Davids.“ Aquilas: „dem Siegesveiler im Psalme auf der Oktave.“ Symmachus: „Siegeshymne David's durch das Psalterium über die Oktave.“ Jakob (von Edessa): Oktave deutet an die Auferstehung des menschlichen Geschlechts. Er nennt nämlich das Ende dieser siebenten Welt und den Anfang der dauernden (ewigen) Welt (Oktave) 2). Ein Zeuge aber ist sie (die Stelle), dass im Tode deine Erwähnung (o Gott), nicht Statt hat, am 8. Tage nämlich, wenn sie auferstehen werden aus der Unterwelt und dem Tode, da werden sie dein, o Gott, gedenken und dich preisen. 21 Stichen. 2. „Nicht in deinem Zorne strafe mich.“ der Grieche: „In deinem Grimm.“ 3. „Heile mich Herr, weil meine Gebeine zittern.“ der Grieche: „weil sie erschüttert sind.“ 4. „Weil im Tode deine Erwähnung nicht Statt findet.“ der Grieche: „weil im Tode es den nicht giebt, der dein gedenkt.“ Gregorius der Theologe (von Nazianz) sagt: Wie der über den Tod erhaben ist, der Gottes eingedenk ist, so giebt es für die in Sünde Gestorbenen kein Andenken Gottes 3). „Im School, wer preist dich.“ der Grieche: „wied dich preisen.“ Der heilige Cyrill bemerkt: Den Ort, welcher das Gefängniß verstorbener Seelen ist, nennt er School 4). 7. „Ich

netzte<sup>4</sup>. mit Kuschol Beth in مَرَحِيح<sup>5</sup>) „in allen Nächten mein Bett.“ der Grieche: „ich werde in jeder Nacht mein Bett waschen.“ „und mit meinen Thränen befeuchtete ich mein Lager.“ Der Grieche: „mein Lager werde ich benetzen.“ 8. „Es schmerzte vor Zorn mein Auge“<sup>6</sup>). Der Grieche: „es war erschüttert.“ „Weichet von mir alle die ihr Uebles thut.“ Der Grieche: „entfernt euch.“ 11. „Es werden plötzlich zu Grunde gehen.“ Der Grieche: „es werden sehr schnell zu Schanden werden.“

## Ps. VII.

Siebenter Psalm von David (verfasst), als er von dem Erhängen des Ahitophel hörte. Der Grieche: „von David (welchen er sang) für die Worte Chuschis des Sohnes Jannai.“ Aquilas, Theodotion: für Aganama (ἀγρόμα) d. h. die Unkenntnis David's, welchen er sang dem Herrn wegen der Worte Chuschis des Inders des Sohnes Jannai. Dieser Chuschite war nämlich beschnitten worden und war Jude, wie auch Othi (Ithai) aus Gath, der Philister (beschnitten worden) war und er war Jude<sup>1</sup>). Athanasius: Ahitophel rieth nämlich dem Absalom David zu verfolgen, der Chuschite aber, dass er ihn nicht verfolge; denn man dürfe nicht unbedachtsam gegen einen Mann ausziehen, der im Kriegswesen erfahren sei. Dadurch rettete er David. Deshalb, als David hörte, was geschehen war, wie er nicht durch (menschliche) Hilfe gerettet worden sei, brachte er Gott ein Dankesloblied dafür dar, indem er alles dieses der Güte Gottes zuschrieb, auf sie stellte, (vertraute) und nicht dem Menschen<sup>2</sup>). Dieses Lohlied selbst ward am ersten Tage der Flucht Davids vor Absalom gesungen, deshalb geht es allen denen, die über die That Absaloms grade geschrieben wurden, voran. Esra aber, der Sophar (Schreiber) oder einer von den Propheten, der nach dem Babylonischen Exile für die Sammlung der Psalmen mit den übrigen Schriften Sorge trug, ordnete diese der Zeit nach frühern, weil er sie später fand, als spätere ein. Dasselbe aber findest du, dass es der Fall ist, bei den Propheten<sup>3</sup>). 38 Stichen. 2. „Herr, mein Gott, auf dich habe ich gehofft.“ der Grieche: „auf dich habe ich gehofft.“ 3. „dass er nicht wie ein Löwe mich zerreiße“<sup>4</sup>). Der Grieche: „dass er nicht wie ein Löwe mich ranbe.“ 4. „Und wenn Frevel an meinen Händen ist.“ Nicht sagt er dies, um die Sünde, die er am Hause Uria's begangen, oder seinen Irrthum zu leugnen, sondern er will damit sagen, dass er gegen seine Herrschaft nicht gefrevelt habe<sup>5</sup>). 7. „Erhebe dich über den Nacken“<sup>6</sup>) der Feinde“ Tau in تَعَالَى hat Petocho und Kof ist vocallos (d. h. تَعَالَى ist imperat. des Ethpaal). Der Grieche: „erhebe dich im Gebiete der Feinde“ d. h. in den Gegenden. Der Aegyptier: <sup>7</sup>) „in dem Gebiete meiner Feinde.“ 8. „Die Gemeinde der Völker wird dich umringen.“ der Grieche: „die Ver-



sammlung.“ „und ihretwegen wirst du zur Höhe zurückkehren.“ d. h. wegen der Gemeinds der Völker, der Griechen: „und für (wegen dieser) diese wirst du zur Höhe zurückkehren.“ 10. „Das Unheil erfülle sich für die Frevler.“ Aquilas: „es vollende sich.“ Der Grieche: „es erfülle sich nun die Bosheit der Frevler.“ „die Gerechten wirst du festigen.“ Symmachus: „du wirst befestigen.“ „prüfend das Herz.“ in welchem nämlich die Seele gebunden ist, „und die Nieren“, in denen sich nämlich die nach der Eho verlangenden Begierden regen <sup>8)</sup>. Der Grieche: „erforschend das Herz und die Nieren.“ Punkt <sup>9)</sup>. 11. „Der gerechte Gott ist mein Helfer.“ Der Grieche: „meine gerechte Hälfte ist von Gott <sup>10)</sup>.“ „Gott, der bewahrt die graden Herzens sind.“ 12. „Nicht zürnt er immer, sondern er wendet sich <sup>11)</sup>.“ 13. „Sein Schwert schärft er.“ Der Grieche: „nicht Zorn führt er herbei jeden Tag; wann ihr euch nicht wendet, so wird er sein Schwert glätten.“ d. h. wenn ihr euch nicht wendet, „und seinen Bogen spannt er.“ Der Grieche: „Seinen Bogen hat er gespannt.“ mit vocallosem Mem (als 3. Pers. Peal) 14. „Er hat bereitet und bereitet ihm“ (dem Frevler) mit Rebozo Kof (d. h. <sup>12)</sup> ist part. act. conj. Afel). Der Grieche: „Er hat ihn (den Bogen) bereitet und in ihm (dem Bogen) hat er bereitet.“ „Gefässe des Zornes.“ Der Grieche: „Gefässe des Todes.“ 15. „Weil kreisete der Frevler“ mit Sekofo Vav in <sup>13)</sup>. Der Grieche: (er kreisete) „mit Frevel“ mit Lomad ist <sup>14)</sup> versehen und Vav hat keinen Vocal, „und schwanger ging mit Falschheit und Betrug gebär.“ Nicht nach der natürlichen Ordnung sind diese (Begriffe) geordnet; denn das Schwangersein geht vorher dem Kreisen und das Kreisen dem Gebären. 16. „Einen Brunnen gräbt er und höhlt ihn aus“ mit Chebozo Beth in <sup>15)</sup> und ohne Jud. Der Grieche: „einen Brunnen“ „und höhlt ihn aus“ d. h. er macht ihn tief. 17. „Und auf seinen Scheitel wird seine Falschheit herabkommen.“ Die Mitte des Scheitels wird, weil er weich ist, <sup>16)</sup> genannt, (welches Wort) ohne Jud. geschrieben, und in dem Beth mit Chebozo gesprochen wird <sup>17)</sup>. Der Grieche: „sein Scheitel.“ 18. „Ich werde singen dem Namen des Herrn.“ Sain in <sup>18)</sup> ist vocallos (als fut. Peal). Der Armenier: „ein Lied will ich sagen dem Namen des Herrn.“

## Ps. IX.

9. Psalm. Danklied Davids wegen des Sieges des Volkes (Israel) und der Niederlage der umwohnenden Völker. Der Grieche: „zum Ende für das Vorborgene des Sohnes.“ Aquilas: „für die Jugend des Sohnes.“ Symmachus: „wegen des Todes des Sohnes.“

Einige nämlich verstehen dies von dem eingebornen Sohne Gottes des Vaters <sup>1)</sup>; Theodorus (von Mopsueste) aber erklärt die vorwurfsvollen Worte, die in diesem Psalme enthalten sind, von Absalom, dem leiblichen Sohne Davids. So sagt auch der ehrwürdige Jakob von Edessa, dass Absalom nämlich, als er seinen Bruder Amnon getödtet hatte, sich gegen David auflehnte und seine jugendlichen Gedanken verbarg, indem er erwartete, das zu erlangen, was seinem Willen convenirte. (vgl. 2. Sam. 13, 28 ff. c. 14. 15. 16.) Die Hebräer zählen diesen Psalm und den folgenden als einen, <sup>2)</sup> und so auch die Griechen, 42 Stichen 2. „Ich werde den Herrn preisen von meinem ganzen Herzen.“ Der Grieche: „ich werde dich preisen, Herr, mit meinem ganzen Herzen.“ 3. Ich werde deinem Namen singen, „Höchster.“ Salm in סלם ist vocallos (als fut. Peal.). 6. „Du hast die Völker gescholten.“ mit Petocho Coph in לפ (als 2. Person mase.) „und hast vernichtet die Frevler.“ mit Rehozo Ee in עבד als plur. Der Grieche: „und er vernichtete den Frevler.“ mit Sekso Ee in עבד singularisch. „und ihre Namen hast Du ausgetilgt.“ Der Grieche: „seinen Namen hast du vernichtet.“ 9. „dass er richtet den Erdkreis in Billigkeit.“ Der Grieche: „das Land in Gerechtigkeit.“ 12. „Und thut kund unter den Völkern seine Thaten.“ Der Grieche: „offenbart unter den Völkern seine Künste.“ Der Armenier: „erzählt unter den Völkern seine Thaten.“ 21. „dass die Völker erkennen, dass sie Menschen sind.“ d. h. Geschöpfe und dem Gesetze Unterworfen.

### Ps. X.

Zehnter Psalm. Wider die Reichen des Volkes, die nämlich frevlerisch handeln gegen die Armen unter ihnen. Der Grieche: „Diapsalma“. In einem Exemplar ist er ein Theil des 9. Psalms. Jakob von Edessa sagt: Die Erklärer, welche von dem Apostel Adal und dem Könige von Edessa Abgar nach Palästina gesandt wurden, um die (heil.) Schriften zu übersetzen (aus dem Hebräischen ins Syriache), glaubten, als sie nach jenem Worte: „dass die Völker erkennen, dass sie Menschen sind“, fanden: Diapsalma, 10. Psalm, dass es (Diapsalma) ein Ort wäre <sup>1)</sup>. In einigen hebräischen Exemplaren steht statt Diapsalma „zu jeder Zeit, (immer)“ geschrieben<sup>2)</sup>. Wo nur immer die Psalternden, die, welche Gott in Lobgesängen preisen, ihre Worte abbrechen, muss das Volk, das ihnen zuhört, ihnen antworten: „zu jeder Zeit“, als ob einer (damit) sagen wolle: zu jeder Zeit werde er Gott loben und preisen durch diese Lobgesänge; wie bei uns in den Gemeinden nach jenem: „Jetzt und zu aller Zeit und in alle Ewigkeit“ das Volk sagt „Amen“ zur Bestätigung. 42 Stichen. 1. „Weilalb, Herr, stehst du in der Fern.“ Der Grieche: „von ferne.“ Er will nämlich lehren, dass aus irgend



welchem Grunde er (Gott) die Armen von den Reichen geschlagen (geplagt) werden lässt. 2. „Im Uebermuth des Frevlers lernt der Arme.“ Der Grieche: „wann der Frevler sich erhebt, wird der Arme gebrannt.“ 3. „Weil sich rühmt der Frevler der Begierden seiner Seele; der Unredliche segnet sich (wird gesegnet) und erzürnt den Herrn.“ Der Grieche: „Der frevlerisch Handelnde wird gesegnet, es erzürnt den Herrn der Sünder.“ Aquilas: „Der Frevler, gesegnet, spottet des Herrn.“ 5. „Dein Gericht ist aufgehoben vor ihm.“ Ich billige es, dass **مَعْدُومٌ** mit zwei Lomad geschrieben und gesprochen wird Qahleh; der Sian ist wie der von **فَرْدُومٌ** (vor ihm), mit welchem Worte auch der Grieche hier übersetzt: „es sind deine Gerichte vor ihm aufgehoben.“ In allen orientalischen und occidentalischen Exemplaren aber haben wir **مَعْدُومٌ** mit einem Lomad geschrieben gesehen<sup>3)</sup>. 9. „Seine Augen sind auf den Armen gerichtet.“ mit Sekoto Beth in **سُكُوت**<sup>4)</sup>. Der Grieche: „Seine Augen sehen auf die Armen.“ 11. „Er spricht in seinem Herzen: Gott hat es vergessen.“ Der Grieche: „Gott hat es vergessen<sup>5)</sup>.“ 15. „Und des Bösen“ mit Chebozo Beth<sup>6)</sup> „Sünde wird ihn suchen, er wird aber nicht gefunden.“ d. h. wenn ihn seine Sünde sucht, dass er ihrer wegen bestraft werde, so wird er nicht gefunden<sup>7)</sup>. Der Grieche: „und des Bösen Sünde wird gesucht und er ihrer wegen nicht gefunden.“ Aquilas: „und gottlos sucht er seinen Frevel, damit er selbst (der Sünder) nicht gefunden wird<sup>8)</sup>.“ 16. „Es gehen die Völker unter aus seinem (Gottes) Lande“, d. h. aus dem Lande der Verheissung. 17. „um zu richten die Waisen und Armen, um nicht mehr die Menschen zu vertilgen von der Erde.“ Der Grieche: „um zu richten die Waise und den Armen, damit nicht wieder der Mensch sich überhebe auf der Erde.“

# Ps. XL

11. Psalm von David verfasst, als er von Saul verfolgt wurde, und seine (Umgebung) Leute ihm rathen vor ihm zu fliehen<sup>1)</sup>. Der Grieche: „10. Psalm zum Ende, ein Psalm Davids“ d. h. als die Verfolgung von Saul oder von Absalom ein Ende nahm, sprach (verfasste) er ihm. Aquila: „dem Siegverleiher Davids“ d. h. Gott, der ihm Sieg über Saul oder über Absalom verlieh. 18 Stichen. 1. „Auf den Herrn hoffe ich.“ der Grieche: „auf den Herrn vertraue ich.“ „Wie spricht ihr zu meiner Seele.“ d. h. wie könnt ihr mir rathen zu fliehen, da ich auf Gott vertraue<sup>2)</sup>. „Wandre und wohne auf den Bergen wie ein Vogel.“ Der Grieche: „wohne auf dem Berge“ mit Sekopho Reach in **سُكُوف** als Singular<sup>3)</sup>. 2. „Denn siehe, die Sünder spannen den Bogen.“ Der Grieche:

„sie spannen den Bogen.“ „und legen ihre Pfeile zurecht für die (auf der) Sehne.“ Der Grieche: „sie machen zurecht die Pfeile in den Köchern.“ „zu schießen im Finstern auf die graden Herzen.“ Der Grieche: „zu schießen in der Finsterniss auf die graden Herzen.“ 5. „denn, was du bereitet hast, zerstören sie.“ d. h. mich, an dem du Wohlgefallen findest, verachten sie. Der Grieche: „weil sie das, was du aufgerichtet hast, zerstören“).“ 6. „Der Geist der Plage.“ Der Grieche: „des Stürmwindes.“ „der Theil ihres Bechers.“ d. h. der Vergeltung, die sie verdienen“).

## Ps. XII.

12. Psalm. Tadel gegen diejenigen, welche schlecht handeln und betrügerisch sind gegen ihre Freunde. Der Grieche: 11. (Psalm) zum Ende für die Achte (Achtheit) ein Psalm von David d. h. dem Gerichtstage der Achten über diese in 7 Kreisen sich bewegende Welt überlässt er (David) die Bestrafung seiner bösen Zeitgenossen<sup>1)</sup>. 16. Stichen. 2. „Rette, Herr, denn der Gute hört auf.“ Der Grieche: „rette mich“), Herr, denn der Ehrbare hört auf.“ Der Armenier: „bewahre mich, Herr; (erhalte mich am Leben), denn es vermindert sich der Heilige (die Zahl der Heiligen).“ Es schwindet der Glaube aus dem Lande.“ Aquila: „es gehen zu Ende die Gläubigen.“ Der Grieche: „denn es vermindern sich die Wahrheiten unter den Menschen“).“ 6. „Unsre Lippen sind es.“ Der Grieche: „unsre Lippen sind von uns.“ der Armenier: „unsre Lippen sind bei uns.“ 6. „Wegen der Veratörung (Beraubung) der Armen.“ Der Grieche: „(wegen) des Elends der Hülfslosen.“ „erhebe ich mich um, spricht der Herr, und übe Vergeltung öffentlich.“ Nestorius liest statt **לְיוֹשֵׁב** mit **לְיוֹשֵׁב** (ich schaffe Rettung) und richtig. Der Grieche: „Ich setze Rettung.“ der Armenier: „meine Rettung öffentlich.“ Der Grieche sagt anstatt „öffentlich“ „zuversichtlich werde ich in ihm sein“).“ der Armenier: „in ihnen.“ 7. „Angewähltes Silber, welches geprüft ist in der Erde.“ Der Grieche: „erprobtes Silber, geprüft in der Erde“).“ „und gereinigt siebenmal.“ d. h. in der vollständigen Zahl des weltlichen Kreislaufes<sup>2)</sup>. Daniel von Salah<sup>3)</sup> bemerkt: auf die sieben Geistesgaben, von denen Jemas spreche c. 11, 2, deute er (der Verfasser) hier hin. 8. „die Freier gehen umher und wandeln einher wie die schändliche Höhe der Söhne Edoms.“ (Unter „Höhe“ ist zu verstehen) die Spitze eines Berges in Palästina, auf dem die Söhne Esau's, d. h. Edom's, das Bildniß der Belati, das ist der Aphrodite, errichtet hatten und bei ihrem Feste gingen Männer und Weiber nackt siebenmal im Kreise herum, und dann besleckten sie sich mit einander (durch Unzucht<sup>4)</sup>). Der Grieche: „nach deiner Höhe hast du die Zeit der Menschen vermehrt“).“ Theodorus (von Mopsueste) aber erklärt: nach der Höhe deiner Erhabenheit, o Gott, hast du die Söhne Israels eine Dauer



von Tagen (eine lange Zeit) erhöht aus der Mitte der Freyer, die sie umgaben (umstanden).

### Ps. XIII.

Dreizehnter Psalm. Busslied Davids wegen seiner Sünde gegen Bathseba, als nämlich wegen der Sünde Gott ihm preis gab, dass er von Absalom seinem Sohne verfolgt werde<sup>1)</sup>. Der Griechische: 12. „zum Ende ein Psalm Davids“ (gepsaltert von David). 13. Stichen. 2. „Bis wann vergisstest du mich, Herr, immer?“ der Griechische: „bis wann, Herr, vergisstest du mein beständig?“ der Armenier: „hast du mein vergessen beständig?“ Er meint den Verzug der göttlichen Hülfe und das Verlassen sein von ihm (Gott). Ein Vergessen nennt er es (braucht er) uneigentlich und nach menschlicher Redeweise und nicht eigentlich gemäss der Grösse Gottes, Lob sei seinem Namen<sup>2)</sup>. 3. „legst du Gram in meine Seele“ d. h. Gram und Angst. Der Griechische sagt: „Ich lege“ mit Olaf, als erste Person nämlich, und statt **فَضَحْتُ** setzt er **فَضَحْتُ** (Rathschläge). „und Bekümmernisse in mein Herz jeden Tag.“ Der Griechische: „Schmerzen in mein Herz Tag und Nacht.“ 4. „erleuchtete meine Augen, dass ich nicht schlafe zum Tode.“ Der Griechische: „im Tode“ d. h. den Tod der Sünde<sup>3)</sup>.

### Ps. XIV.

Vierzehnter Psalm. Von der Gottheit und Anmassung des Sanherib und seines Feldherrn Rabsake<sup>1)</sup>. Der Griechische: 13. Psalm. „Für das Ende des Sieges ein Psalm von David verfasst.“ d. h. für den Sieg des Volkes und seine Befreiung aus der Gefangenschaft. 25 Stichen. 1. „Es spricht der Gottlose (in seinem Herzen).“ der Griechische: „der Thörichte“, das ist Sanherib. „in seinem Herzen, es giebt keinen Gott“, der nämlich Hiskia rettete<sup>2)</sup>. „Verleibt und abscheulich sind sie in ihren Verschmutztheiten.“ Der Griechische: „verabscheuenswerth sind sie in ihren Künsten.“ d. h. sie verleiteten das Volk ihnen die Stadt Jerusalem zu überliefern. „es ist keiner der Gutes thue,“ nämlich unter den Assyren. 2. „Der Herr schaut vom Himmel auf die Menschen;“ auf die nämlich, welche im Lager der Assyren sind. 3. „Keiner ist, der Gutes thue, auch nicht einer,“ nämlich unter den Assyren. Hier finden sich in einigen alten griechischen Exemplaren 8 Stichen mehr, und es sind folgende: „Offene Gräber sind ihre Kehlen, und mit ihren Zungen trügen sie, Gift der Aspis ist unter ihren Lippen, ihr Mund ist von Fluch und Bitterkeit voll, schnell sind ihre Füsse Blut zu vergiessen, Verwüstung und Verderben ist auf ihren Wegen, und den Weg des Friedens kennen sie nicht, Furcht Gottes ist nicht vor ihren Augen.“ 4. „und nicht wissen sie,“ dass Gott nämlich Jerusalem's Fürsorger ist. 5. „dasselbst“ nämlich um Jerusalem „fürchten sie eine Furcht“ d. h. eine grosse. 6. „Den Plan des Armen“ nämlich Hiskia's

„machten sie zu Schanden“ die Assyrer nämlich <sup>3)</sup>. 7. „Wer wird von Zion aus geben“ d. h. vom Tempel aus, den er (Salomo) auf ihm erbaut hat, „Rettung Israel“, d. h. wenn nicht der Herr, der auf ihm (Zion) angebetet und verehrt wird, „wann der Herr die Gefangenschaft seines Volkes zurückführt, d. h. die 10 Stämme, die nach Babel in die Gefangenschaft geführt worden sind <sup>4)</sup>. Dieser Psalm lautet gleich dem 53., in wenigen (geringen) Worten ist er von ihm nur verschieden, wie gezeigt werden soll <sup>5)</sup>.

### Ps. LIII.

53. Psalm. Von der Anmassung<sup>1)</sup>. Sanherib's und Rabsake's<sup>1)</sup>. Der Griechen: 53. Psalm. „zum Ende für Maelot der Einsicht von David verfasst. Symmachus: „Siegespsalm durch den Chor.“ Aquilas: „dem Siegverleiher für den Chorreigen des wissenden David's. Athanasius: „Maelot wird Chor erklärt <sup>2)</sup>.“ Es singt nämlich der Chor Israel's diesen Psalm, froh und fröhlich. 16 Stichen. 1. „Es spricht der Gottlose in seinem Herzen.“ Dieser Psalm ist mit dem 14., welches der 13. in der griechischen Uebersetzung ist, in der Redeweise und im Sinne übereinstimmend und nur in wenigen Worten von ihm verschieden. Dasselbst sagt er *אֵלֵינוּ חַסְדֶּךָ*

und hier: *חַסְדֶּךָ* etc. 6. Dasselbst findet sich der Ausspruch nicht: „wo keine Furcht war“ d. h. sie fürchteten, wo sie nicht glaubten, sich zu fürchten. (sich fürchten zu müssen), etc. Die übrigen Worte sind dieselben in beiden.

### Ps. XV.


15. Psalm. Er belehrt das Volk, dass sie nicht darauf vertrauen von dem Kampfe der Assyrer befreit zu werden, sondern dass sie vielmehr für die Beobachtungen des Gesetzes Sorge tragen. Der Griechen: 14. „für das Ende ein Psalm von David verfasst, nachdem er Absalom besiegt hatte und ging, um im Tempel anzubeten.“ 13 Stichen. 1. „Herr, wer wird weilen in deinem Zelte?“ Der Griechen: „wird wohnen?“ Aquilas: „wird wellen“ nämlich in Jerusalem, in dessen Mitte dein Tempel erbaut ist. 2. „der untadelig wandelt“, (es ist hier so gesprochen), als ob Gott nämlich selbst dem antwortete, der an ihn die Frage richtete: wer wohl wird weilen? und er (Gott) antwortet ihm, der untadelig, ist würdig zu weilen<sup>1)</sup>. „und Gerechtigkeit übt und Wahrheit redet in seinem Herzen. 3. und nicht trügerisch ist mit seiner Zunge.“ nämlich in Thaten, Gedanken und Worten muss der Mensch Gerechtigkeit üben <sup>2)</sup>. „und Bestechung <sup>3)</sup> wider seinen Nächsten nicht annimmt.“ Der Griechen: „und Schmähung gegen die, welche in seiner Nähe sind, nicht annimmt;“ d. h. nicht soll er Abscheu <sup>4)</sup> vor seinen Nächsten haben, wenn sie arm und gering sind. 4. „Verächtlich ist in seinen Augen der zum Zorne reizende.“ Der Griechen: „Der



Böse.“ — „er schwört seinem Nächsten (Gemeinen) und lügt nicht.“ Der Grieche: „und täuscht ihn nicht.“ 5. „Sein Geld giebt er nicht auf Pfand.“ Im Gesetze Moses heisst es: Vom Fremden nimm Pfand, aber von deinem Bruder sollst du kein Pfand nehmen Dent. 23, 20 und hier heisst es einfach: der das Pfand zurückweist, so darf weilen in deinem Zelte.

### Ps. XXIII.

23. Psalm. Er erzählt von der Rückkehr des Volkes und weissagt von den Erquickungen, die ihnen bei (nach) ihrer (Israels) Rückkehr aus Babel werden zu Theil werden. Der Grieche: „22. Psalm, von David verfasst“<sup>1)</sup>. 17 Stichen. 1. „Der Herr wird mich weiden, und nichts wird er mir fehlen lassen.“ Ueth und Semcath in פֶּטוֹחַ haben Petocho (d. h. פֶּטוֹחַ ist Pacl). Der Grieche: „und nichts wird mir fehlen.“ Nun in נֹחַ hat Revotzo (d. h. נֹחַ ist Poal.) 2. „Auf Gefilden der Kraft“<sup>2)</sup> wird er mich wohnen lassen.“ Der Grieche: „am Orte des grünen Grasses, da hat er mich in Schönheit (Stündlichkeit)<sup>3)</sup> wohnen lassen.“ Aquilas: „in der Schönheit des grünen Grasses hat er mich lagern lassen.“ „Zu ruhigen Wassern führte er mich.“ Der Grieche: „An Wassern der Erquickung zog er mich gross.“ 4. „Wegen deines Namens;<sup>4)</sup> auch wenn ich in den Thälern der Todesschatten wandele.“ Der Grieche: „wegen seines Namens, wenn ich auch gehe inmitten der Todesschatten.“ Symmachus: „durch ein Thal, das beschattet ist,“ mit Petocho Mim und Teth in מְחַל (d. h. es ist part. pass. Aph. von מָחַל)<sup>5)</sup> „dein Stecken und dein Stab sie trösten mich.“ mit einem Nun ist מַחֲלֵה geschrieben. Das ist der Stecken Aarons und der Stab Moses. Der Grieche: „Dein Stecken und dein Stab trösten mich“ der Aegypter: „Dein Stab und dein Stecken.“ Origenes sagt: (Stab und Stecken nennt er die Plagen und Qualen), denn wenn du sündigst und siehst die Rache Gottes auf dir liegen, so wisse, dass das Erbarmen Gottes nahe ist, wie es heisst: Wen der Herr lieb hat, den züchtigt er; Hebr. 12, 6.<sup>6)</sup> Daniel (von Salah<sup>7)</sup>) sagt: Stab und Stecken nennt er das Scedo und den Tod, durch welche der Mensch Kenntniss erlangt von dem Unsterblichen (Unsterblichkeit), das ihm durch die Auferstehung zu Theil wird. Athanasius deutet es auf Christus, welcher eine aufgerichtete Rache und ein Stab der Macht ist<sup>8)</sup>. 5. „Du hast bereitet vor mir.“ Der Grieche: „Du hast aufgestellt,“ nämlich die Völker, vor denen ich an allen Orten zu ihrer Erbitterung vorüberzog. „Mein Becher berauscht wie Wein“<sup>9)</sup>. Der Grieche: „und dein Becher“ mit Cof פֶּה „der berauscht wie ein starker.“ Symmachus: „der berauscht mit allem Guten“<sup>10)</sup>. Auch der Armenier und Aegypter über-

setzen:  mit Cof. — 6. „Deine Güte und dein Erbarmen folgen mir“ (der Grieche: „werden mir folgen“) d. h. wie sie mich einst aus Egypten geführt, so werden sie mich jetzt auch aus Babel führen. „Damit ich wohne im Hause des Herrn eine Dauer von Tagen“ (eine lange Zeit). Der Grieche: „um mich wohnen zu lassen im Hause des Herrn eine Dauer von Tagen“ d. h. und nicht mehr werde ich fortgejagt und in (fremde) Länder gefangen fortgeführt werden.

### Vorrede zum Neuen Testamente.

Wieder mit Gott beginnen wir hiermit das Neue Testament, zuerst das heilige Evangelium, die Verkündigung des Apostels Matthäus, 22 (26) Abschnitte. Zuerst die Einleitung. Als die Hebräer, die gläubig waren, die Apostel durch die Verfolgung, die sich gegen sie erhoben hatte, zerstreut sahen, als Stephanus gesteinigt, Jakobus getödtet war (act. 12, 2), baten sie Matthäus ihnen seine Lehre schriftlich zu überliefern, was er auch that; und er schrieb hebräisch in Palästina <sup>1)</sup>, nicht nach der Ordnung der Thatsachen, (chronologisch) wie Lukas schrieb, sondern wie die Worte passten zusammen nämlich zu Verschriften und Gebetesworten nach den Worten der Liebe, wie es auch Markus that <sup>2)</sup>. Als aber Eusebius von Caesarea die Verderbuisse sah, die der Alexandriner Ammonius gemacht hatte in seinem Evangelium Diatessaron, d. i. vermischtes (miscellanen), dessen Anfang lautet: „im Anfange war das Wort“ Joh. 1, 1, welches Mar Afrem erklärt hatte <sup>3)</sup>, hat er die 4 Evangelien in der Integrität des Textes erhalten und die übereinstimmenden Worte hat er in den Canones roth (mit rother Farbe) angezeigt <sup>4)</sup>. Dass er (Eusebius) aber durch die Arbeit jenes Mannes dazu veranlasst worden sei, hat er als Wahrheitliebender bekannt <sup>5)</sup>. Auch Tatian, der Schüler des Philosophen und Märtyrers Justin hat ein Evangelium der Vermischten zusammengewebt und aufgestellt <sup>6)</sup>. Weil aber zwischen Markus, Lukas und Johannes (und Markus und Johannes) eine besondere Uebereinstimmung sich nicht vorfand, hat er (Eusebius) nur zehn Canones festgestellt, obwohl er eine Eintheilung der Idee nach in 12 (Canones) aufgestellt (hinzugefügt) hat. In diesem Evangelium aber des Matthäus kommen vor 20 Wunder, ebenso 25 Parabeln und 32 Citate <sup>7)</sup>.

### Anmerkungen.

#### Ps. III.

1) Dieselbe Erklärung der Worte bietet Athanasius z. St. τὸν πρὸ τοῦ τοῦ ἁγίου πνεύματος, δι' οὗ καὶ εἰς τὴν ἀμαρτίαν κατέβησαν.



## Ps. IV.

1) Einen gleichen Zweck des Psalms giebt auch Theodoret in seiner *ἐπιμνήμια* von Ps. 4, 1: διδάσκει τοίνυν ἐν τῇ παρόντι ψαλμῷ τοὺς ἀδελφὰν νοσοῦντας, καὶ προνοεῖν τὸν θεόν, καὶ κυβερνᾶν τὰ ἀνθρώπινα, μὴ νομίζοντας, ὡς ἔστιν ὁ ἐκροσῶν καὶ πρυτανεύων ἅπαντα.

عَفَا hat hier den Sinn: unabhängig von Gottes Leitung, wie auch von jedem sittlichen und politischen Gesetze. Herr Prof. Nöldeke theilte mir mehrere Belegstellen für diese Bedeutung des Wortes gütigst mit; عَفَا heisst Verwirrung, Planlosigkeit: Aphrem II 450 B., Bar-Hebr. Chron. 314, 12. Tit. Bostr. 104, 5, 31. (wo es den Zustand der manichäischen Hyle bedeutet), عَفَا κατὰ συναρπαγὴν Lagarde Rel. 49, 11. (Diesen Sinn verbindet auch hier B. Hebr. mit dem Worte.) عَفَا ohne Verstand, Mai: nova collect. X B. 339<sup>b</sup> (parallel عَفَا ἀπλῶς) عَفَا mit Ueberlegung, Land: anecdot. III, 270, 10. عَفَا οὐβροὶ ἐξαισίου, Lagarde: anal. 155, 17.

2) So lautet auch die Erklärung Cyrill's v. Alexandr. in Corderius expositio 2. St.

3) Siehe Theodoret's Bemerkung zur Ueberschrift des Psalmen.

4) Das hebr. עָרַךְ עֲרִיב erklärt der Syrer einigemass: Gott, der mir Recht schafft dadurch, dass er das mir zugefügte Unrecht, wodurch meine Gerechtigkeit verletzt und in Frage gestellt wurde, rächt. Zu dieser Erklärung brachte ihn der Sinn von עָרַךְ עֲרִיב wie auch das Wort עֲרִיב, welches vom Talmud wie den Midraschim als Bezeichnung des rächenden, strafenden Gottes aufgefasst wird. Siehe Kimchi's Erklärung 2. St., in der er sich in ähnlicher Weise ausspricht.

5) So dankt auch Origenes: ὁ προφῆτης περὶ τοῦ Χριστοῦ διδάσκει ἡμᾶς, ὅς ἐστιν ἀληθὴς ἑαυτοῦ, obwohl er es auch für möglich hält, es von jedem Heiligen zu verstehen, s. Corder. 2. St.

6) In gleicher Weise deutet Theodoret: ἀγανακτεῖτε, φησὶ, καὶ δυσχεραίνετε, τοῖς ἀδίκως ὄντιν ἐπαισταμένους ἐνημιφούσας ὁρῶντες, ἀλλὰ μὴ αἰεῖτε κακὸν τῷ κακῷ, πείθων καὶ τοῖς ἄλλοις πυρῶμενοι, ὡς ἀτακτα πάντα καὶ ἀκυβερνητὰ γέρεται.

7) Das findet am Tage des jüngsten Gerichts statt. Aehnlich sagt Gregor v. Nyssa ed. Par. 1638 T. I S. 328: ἴδιον δὲ τῆς ὁγδόης (der künftigen Welt) τὸ μηκέτι καυρὸν εἰς παρασκευὴν ἀγαθῶν ἢ κακῶν ἐνδιδόναι τοῖς ἐν αὐτῇ γινόμενοις· ἀλλ' ὡς ἂν τις ἐαυτῷ καταβάλλῃται διὰ τῶν ἔργων τὰ σπέρματα, τοῦτων ἀνταπαρέχειν τὰ δράγματα. οὐ χάριν ἐν ταῦτα (in dieser Welt) ἐνεργεῖν νομοθετεῖ τὴν μετένοian (ὡς ἐν τῇ αἰῶνι τῆς τοιαύτης σπουδῆς ἀπρακτοῦσῃς) ταῖς αὐταῖς νίκαις ἐγγυρναθέντα.





Parisius 1638 tom. I S. 328. ἡ ὁγδὴ πέρας τε τοῦ ἐκιστῶτος χρόνου γίνεται καὶ ἀρχὴ τοῦ μέλλοντος αἵματος. S. 301: Πᾶσα γὰρ ἐπιμέλεια τῆς ἐναγέτου ζωῆς πρὸς τὸν ἐφεξῆς αἰῶνα βλέπει. οἱ ἀρχὴ ὁγδὴ λέγεται, τὸν αἰσθητὸν διαδεξαμένη χρόνον, τὸν ἐν ἑβδομάσει ἀνακυκλοῦμενον, συμβουλεῖται τοίνυν ἐπεὶ τῆς ὁγδῆς ἐπιγραφῇ, οὐ πρὸς τὸν παρόντα βλέπει χρόνον, ἀλλὰ πρὸς τὴν ὁγδὴν ὁρᾶν. ὅταν γὰρ ἡ ῥωδὴς οὗτος, καὶ παροδικὸς παύσεται χρόνος, ἐν ᾧ τὸ μὲν γίνεται, τὸ δὲ λίσταται καὶ παρὶλθῃ μὲν ἡ τοῦ γινέσθαι χάρις, μηκέτι δὲ τὸ λυόμενον ἡ, τῆς ἐλπιζομένης ἀναστάσεως ἐς ἄλλην τινὰ ζωῆς κατάστασιν μεταστροφικοῦσης τὴν φέσιν· καὶ ἡ παροδικὴ τοῦ χρόνου παύσηται φύσις, τῆς κατὰ γένεσιν, καὶ φθορᾶν ἐνεργείας μηκέτι οὐσης· στήσεται πάντως, καὶ ἡ ἑβδομάς ἡ ἐκμετροῦσα τὸν χρόνον, καὶ διαδέχεται ἡ ὁγδὴ ἐκείνη, ἡ τις ἐστὶν ὁ ἐφεξῆς αἰὼν, ὅλος μία ἡμέρα γεγόμενος.

In ähnlichem Sinne sprechen sich auch Didymus und Asterius bei Corderius S. 112 aus. Diese Erklärung leitete auch Suidas, wenn er in seinem Lexikon ἡ ὁγδὴ erklärt: ἡ μέλλουσα κατάστασις. — Mit ܝܚܕܐ ܡܕܝܢܐ, welches hier Jakob v. Edessa

braucht, aber sich nicht ganz deutlich ausgedrückt hat, soll diese Welt bezeichnet werden, die in Wochen von 7 Tagen ihren Kreislauf vollendet.

3) Ich habe die Stelle in den uns noch erhaltenen Schriften Gregor's von Nazianz nicht finden können; es ist jedoch möglich, dass ich sie übersehen habe. In der 17. Bede ed. Parisius 1630 I S. 267 sagt er: οἱ κοιμέμεν μόνον ὀλιγοψυχίαν καὶ λίαν μνημονεύεις ὁ θεὸς ἀλλὰ καὶ ἐντροπύνην ἐργάζεται. Der Sinn unserer Stelle ist: Der Fromme, der Gute, der des ewigen Lebens theilhaftig wird, wird Gottes gedenken, ihn preisen, der verstockte Sünder aber nicht; ihm gehen die Höllestrafen ja auch keine Veranlassung dazu.

4) Zu Joh. 5, 14 bemerkt dies Cyrill von Alexandrien ed. Lutetiae 1638 tom. II S. 89, nachdem er gefragt, wie man der Unterwelt einen Rachen beilegen könne, da sie vielmehr der Hades und das schreckliche Gefängniß unglücklicher Seelen sei: τόπος (ὃς μᾶλλον) ὁ ἄδης καὶ ψυχῶν ἀθλίων ἀμείβετ' ἀδωμάτων.

5) B. Hebr. will mit der Bemerkung andeuten, dass ܝܚܕܐ Paül ist.

6) Die Bedeutung für ܝܚܕܐ hier hat der Syrer aus dem Zusammenhange errathen. Ps. 31, 10, wo ܝܚܕܐ in demselben Zusammenhange gebraucht ist und Ps. 31, 11, wo es mit ܝܚܕܐ verbunden vorkommt, übersetzt er es durch ܕܠܝܕܐ „turbatus est“ mit welchem Worte hier und Ps. 31, 10 in der syr.-hex. Uebersetzung ܬܪܝܚܕܐ wie die LXX ܝܚܕܐ deuten, wiedergegeben ist. Hiob 17, 7 aber

deutet der Syrer: *כִּי כָפַר עַל כָּל חַטָּאת* ganz wie hier: *يَاكُفِّرْ*  
 كُفِّرْ.

# Ps. VII

1) B. Hebr. sieht die geschichtlichen Verhältnisse, welche diesen Psalm veranlaßt und ihm zu Grunde liegen in 2. Sam. 17. Darin hat er die griech. Kirchenväter, wie Chrysostomus, Basilins, Athanasius, Theodoret u. a. zu Vorgängern, die zu dieser Auffassung veranlaßt wurden, weil in der LXX der hier erwähnte *Noval* ebenso geschrieben wird wie jener 2 Sam. 15, 32 vorkommende Husai, der Rathgeber des David. Bar-Hebraeus macht ihn, durch die Uebersetzung des Aquila veranlaßt, zu einem Aethiopier, der durch die Beschneidung Jude geworden war, eine Behauptung, die er aus dem vertrauten Verhältnisse, in dem er zu David stand, gefolgert zu haben scheint, während die andere, dass Ithai der Gathiter sich habe beschneiden lassen, griech. Kirchenvätern entnommen ist. So sagt Theodoret zu 2 reg. quæst. 25. *ἐκκολούθησας δὲ καὶ τῷ Αὐβιδῇ Ἰεθὶ ὁ Γεθθαῖος ἐν ἐξαικοσίῳ λόγῳ, ἀρτι μὲν τὴν οἰκίαν πατριδὰ καταλιπὼν, προσήλυτος δὲ μετὰ τῶν ἱσραήλων γένεστος.* Diese Ansicht ward wohl hervorgerufen durch *ἕτερος*, mit welchem Worte die LXX *עַלְטָא* 2. Sam. 15, 19 übersetzen.

2) Die Stelle findet sich in Athanasius expositio in Ps. VII ed. Paris 1638 tom. I p. II S. 1015. Athanasius bemerkt: Chusi war dem David sehr befreundet und ward von diesem zu Absalom gewendet, um die Rathschläge gegen David zu vereiteln. Chusi glug und gab sich für einen Ueberläufer aus. Hier beginnt das fast wörtliche Citat des Bar-Hebraeus: *βουλῆς προσειδήσας παρὰ τοῦ Ἀβισαλὼν, αὐτῷ τε τῷ Χουσί καὶ τῷ Ἀχιτοῦρῳ καὶ τοῖς μὲν κλινοῦντος ἐπιδιώκειν, τοῦ Ἀχιτοῦρῳ, τοῦ δὲ μὴ, τοῦ Χουσί. οὐ γὰρ δὲ ἀπράγῳ, φησὶν, ἐπικταῖ ἀνδρὶ ἐπισταμένῳ τῷ πολέμῳ, καὶ τοῖς τῷ λόγῳ διασώσαντος τὸν Δαυὶδ ὡς ἂν μὴ ἀνθρωπίνῃ ἐπικουρίᾳ σωζόμενος, τῷ θῷ τὴν ἐπὶ τοῖς τοῖς ἐχθροῖς ὡδὴν ἀναπέμπει, τὰ πᾶν ἔκρινεν τῇ χάριτι ἐνεστιθεῖς, ἀνθρώπων δὲ οὐδενί, vgl. Gregor v. Nyssa opera ed. Paris 1638 t. I S. 328.*

3) Dass die Psalmen nicht nach der historischen Zeitfolge geordnet, und dass wir später entstandene vor denen, die früher verfasst sind, finden, spricht auch Gregor v. Nyssa aus in opera Par. 1638 tom. I S. 324 ff. in Psalmos c. XI. Eusebii v. Cæsarea Einleitung in die Psalmen ed. Paris. 1797 t. I S. 7.

4) Nach *כִּי* „ne“ folgt sonst gewöhnlich das futur. Auffallend bleibt hier die Construction des *כִּי* mit *וְ* und dem infin. auch bei der Annahme, dass dieser für das verb. fin. stehe, zumal im Hebr. die 3. Person des fut. steht. Sollte der Uebersetzer die



Ungenanigkeit, die im hebr. Texte obwaltet, dass nämlich das Verb. hier im Singular steht, während das Subject  $\text{יְהוָה}$ , das aus V. 2 zu ergänzen ist, dort im Plural gebraucht wurde, zu dieser Construction veranlaßt haben?

5) Ein Vergehen Davids gegen seine Herrschaft, das Härte oder Ungerechtigkeit sein konnte, hätte sich aus der Empörung Absaloms schliessen lassen.

6) Dathé im Psalterium Syriacum S. 12 Anm. 6 bemerkt:  $\text{ܟܠܡܐ}$  super cervico. In textu hebr. est:  $\text{עַל צִוְּרֵי צַוְּרֵי}$  Syrus vero interpres literis transpositis et  $\text{ܐܡܝܢ}$  cum  $\text{ܐܡܝܢ}$  mutato legit  $\text{ܐܡܝܢ}$ .

7) Braus in Eichhorn's Repertorium XIII S. 186 und Wiseman horae Syriacae S. 144, vgl. Rhode: Bar Hebraei scholia in Ps. V et XVIII S. 19 und S. 74 und die von mir edirten Scholien zu Ps. VIII etc. S. 28 adn. 19. glauben, dass unter der Aegyptischen die Koptische Uebersetzung zu verstehen sei. Citirt wird sie von Bar-Hebr. nur in den Scholien zu den Psalmen.

8) Als Sitz der Begierde und Leidenschaften sieht auch Suidas in  $\alpha$ . Thesaurus  $\alpha$ . v.  $\text{νεφρος}$ , Theodoret, Basilus  $\alpha$ . St. die Nieren an vgl. Bochart: Hierozoicon Lugd. Bat. 1712 I. II S. 505.

9) B. Hebr. hatte in andern Uebersetzungen gesehen, dass nach  $\text{ܐܡܝܢ}$  der Vers nicht schliesse. Daher bemerkt er ausdrücklich, dass in der syr. nach  $\text{ܐܡܝܢ}$  ein Punkt stehe und der Vers zu Ende sei.

10) Die LXX schliessen bekanntlich den Vers nach  $\text{אלהים}$  und nehmen  $\text{צדיק}$  zum folgenden.

11) Auch hier weicht der Syrer von unserm jetzigen hebr. Texte ab. Statt  $\text{אלהים}$  las er  $\text{אל}$ . Die Worte  $\text{אלהים}$ , die im jetzigen Texte den Anfang des nächsten Verses bilden, zog er zu dem vorhergehenden und nahm  $\text{אלהים}$  im affirmativen Sinne wie Gen. 24, 37, 38. Zu dieser Auffassung ward er veranlaßt, weil ihm der täglich zürnende Gott, den die Worte unsers Textes enthalten, anstössig war. Von gleicher Ansicht lassen sich die LXX bei ihrer Uebersetzung leiten,  $\delta \thetaεος \chiριτης διζαμος και λοχυρος$ ,  $\kappaαι μαχηδονμος$ ,  $μη οργην παγων και εκαστην ημεραν. Εαν μη ευστραφητε$  z. r.  $\lambda.$ , die  $\text{και}$  ebenfalls  $\text{δαι}$  lasen, ( $\kappaαι$   $\text{λοχυρος}$  welches noch im Texte steht, deutet auf  $\text{δαι}$  hin, doch ist es immerhin möglich, dass dies einer andern Hand, die  $\text{δαι}$  las, entstammt) und noch vorher, um ja nicht an den täglich zürnenden Gott denken zu lassen, ein  $\text{μαχηδονμος}$  einschalteten,  $\text{ישׁב}$  erklärten sie dann ferner im Sinne von  $\text{דשׁב}$ .

12) Bar-Hebraeus' Bemerkung wird aus Bar-Bahlul deutlich. Dieser bemerkt über  $\text{ܟܠܡܐ}$  nach Smith's thesaurus Syriacus II S. 521 folgendes:  $\text{ܟܠܡܐ ܝܥܡܠ ܕܢܐܠܡܐ ܕܥܠܝܐ ܕܥܠܝܐ ܕܥܠܝܐ}$







nicht zweifelt, dass an die 3. Person fem. gen. fut. statt des auf *ῥα* auch *αἷ* angesetzt werden könne, wie es bei der 2. Pers. masc. gen. und 1. Person sing. der Fall ist, so beweist diese Stelle, dass er Recht daran gethan hat.

3) Bruns in Eichhorn's Repertorium für bibl. und morgenländ. Liter. XIII S. 185 bemerkt hierzu: „Ich verstehe das Syrische nicht, noch viel weniger meine Uebersetzung: und schlecht untersucht er seine Gottlosigkeit, damit er nicht gefunden wird. Wer weiss, ob Aquila seine eigne Uebersetzung verstanden hat.“ Ein Sinn lässt sich jedoch schon in den Worten finden. In schändlicher Weise untersucht er die Schandthaten, die von ihm begangen worden sind, fürcht nach ihrem Urheber, um auf diese Weise die Vermuthungen, dass er es selbst sein könnte, von sich abzulenken; ein ähnlicher Gedanke liegt in Röm. 2, 3 ff.

#### Ps. XI.

1) Dieselbe Veranlassung des Psalmes giebt Theodoret z. St. an: *τοῦτον τὸν ψαλμὸν ἐπεὶ τοῦ Σαουλ διωκόμενος ὁ θεώτατος Δαβὶδ εἰσῆλθε πρὸς τοὺς παραινοῦντας αὐτῷ φωνῇ τὴν σωτηρίαν πορίσασθαι.*

2) Diese Erklärung stimmt wieder wörtlich mit der von Athanasius und Theodoret überein: Athan.: *πῶς μοι ἰσχυρῇ, φησὶ, φέρων ἐπὶ τὰ ὄρη διεκτετρωνόθιον καίτοι πεποιθὲς ἐπὶ θεῷ.*

3) Ueber die Abweichungen der syr. and der andern Uebersetzungen vom massor. Texte siehe Rosenmüller's und Hapfeld's Commentar z. St.

4) Der Syrer wie die LXX punktirten abweichend vom massoret. Texte *רִיבְנָה* Hülff von *רָצָה*. —

5) Theodoret erklärt in oben diesem Sinne: *πορεύσθαι δὲ ἐν ταῦτα τὴν τιμωρίαν ὀνομάζειν*, mit Hinweis auf Ps. 74, 8 und nicht anders Eusebius.

#### Ps. XII.

1) Dass unter „Octave“ griechische Kirchenväter und dann auch syrische Erklärer die zukünftige Welt verstanden, insofern sie nussershalb dieser liegt, die in Wochen von 7 Tagen ihren Lauf vollendet, habe ich zu Ps. 6 bemerkt. Bar-Hebraeus acceptirt hier diese Erklärung, versteht aber unter „Octave“ speciell den Tag des jüngsten Gerichts, das nach der Kirchenlehre mit dem Eintritt der künftigen Welt statt hat. Diese Deutung bietet fast wörtlich Theodoret z. St. *Διαβάλλει γὰρ τοῖς διπλῶς κινημένοις, καὶ φιλικῶς μὲν ἐπιτιμωμένοις, προτιμωμένοις δὲ αὐτὸν τῷ πολέμῳ Σαουλ, καὶ μνημονεύων ἐνθάδε διηγείν. ἐπεὶ δὲ τῆς ὁδοῦς τὴν ἐπιγραφήν ἔχει ἅτε δὴ τῆς δικαίας τοῦ θεοῦ χρηστὸς μνηστικός, ἢ μετὰ τὴν ἐρδωμένην ποιήσεται, κατὰ προειρήκαμεν, ὁ δικαίος χρητός. vgl. z. Ps. 6.*



2) Die Uebersetzung der LXX  $\sigma\alpha\sigma\acute{o}\nu$   $\mu\epsilon$  macht nicht nöthig, dass sie statt  $\text{זִנְיָו}$  gelesen haben  $\text{זִנְיָוִי}$ ;  $\mu\epsilon$  haben sie der Deutlichkeit wegen hinzugefügt.

3) Dass die alten Uebersetzer  $\text{זִנְיָו}$  wenigstens der Bedeutung nach mit  $\text{זִנְיָו}$  confundirt haben, geht aus ihrer Uebersetzung von  $\text{זִנְיָו}$  hervor; vgl. Gen. 47, 15, 16. Jes. 16, 4. So giebt es ja auch im Hebr., wie im Chald. Verben  $\text{זִנְיָו}$  und  $\text{זִנְיָו}$ , die in ihrer Bedeutung gleich sind.

4) In der Uebersetzung von  $\text{זִנְיָו}$  stimmen die LXX (Hieronymus) der Syrer und Symmachus ( $\epsilon\upsilon\phi\alpha\iota\acute{\nu}\omega$ ) überein. Köhler in seinen krit. Anmerkungen über die Psalmen in Eichhorn's Repertorium VI. S. 72 und nach ihm Rosenmüller in den Scholien z. St. glauben, dass diese  $\text{זִנְיָו}$  gelesen haben, weil sie Ps. 94, 1  $\text{זִנְיָו}$  auf diese Weise erklären. Diese Ansicht ist jedoch unbegründet, denn Prov. 12, 17 übersetzt der Syrer  $\text{זִנְיָו}$  durch  $\text{ܙܝܢܝܘܐ}$ , die LXX  $\epsilon\pi\iota\delta\upsilon\chi\nu\epsilon\mu\epsilon\nu\eta$   $\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$ , Symmachus  $\epsilon\chi\phi\alpha\iota\acute{\nu}\omega$   $\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$ , Hah. 2, 3  $\text{זִנְיָו}$  erklären die LXX  $\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\epsilon\lambda\epsilon\iota$   $\epsilon\iota\varsigma$   $\pi\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$ . (Hieronym. apparebit in finem,) der Syrer  $\text{ܙܝܢܝܘܐ}$ . Wie diese Uebersetzer

dazu gekommen sind,  $\text{זִנְיָו}$  neben den gewöhnlichen Bedeutungen flavit etc. die Bedeutung „offen mit Jemandem verkehren, offenbar sein, sich zeigen“, beizulegen, ist schwer zu sagen, weil sie oft bei Bestimmung des Sinnes an dunklen Stellen die Bedeutung der Worte lediglich aus dem Zusammenhange errathen. Möglich ist es, dass sie von der Bedeutung „sprechen“ ausgehend, diese weiter gefasst haben: „frei und offen sprechen, verkehren“ =  $\pi\alpha\rho\eta\rho\iota\sigma\acute{\iota}\zeta\alpha\iota$ , oder etwas verkündigen, offenbar machen =  $\epsilon\upsilon\phi\alpha\iota\acute{\nu}\omega$ , möglich aber auch, dass sie bei  $\text{זִנְיָו}$  an das ähnlich klingende  $\text{זִנְיָו}$  dachten.

5) Die Bedeutung des Wortes  $\text{זִנְיָו}$ , das die alten Uebersetzer als eine Form nach der Analogie von  $\text{זִנְיָו}$  gebildet, angesehen haben, ist von diesen aus dem Zusammenhange errathen worden.

6) vgl. Ps. 6. Ann. 2 und Ps. 12. Ann. 1. Der Sinn wäre also: vollständig, vollkommen gereinigt.

7) Daniel Bischof von Salah, einer Stadt Mesopotamiens, war Zeitgenosse Jakobs von Edessa und Georgs von Arabien, lebte also um 700. Er schrieb  $\text{ܙܝܢܝܘܐ}$ , die in cod. Syr. 16 der Vat. Bibl. enthalten ist; vgl. Assemani B. O. I S. 495.

8) Auch Bar-Bablu und Bar-Alli lassen mit  $\text{ܙܝܢܝܘܐ}$  dieselbe Göttin bezeichnet werden, welche die Griechen Aphrodite nennen, vgl. Smith: thesaurus Syr. Fasc. I S. 326 s. v.  $\text{ܙܝܢܝܘܐ}$  und Fasc. II S. 541 s. v.  $\text{ܙܝܢܝܘܐ}$  — So sagt ersterer S. 326, dass die Astarte von den Griechen Aphrodite, von den Chaldaern  $\text{ܙܝܢܝܘܐ}$ , von den

Römern Venus genannt werde. Die Form  $\text{𐤀𐤃𐤕}$  ist meiner Meinung nach auf syrischem Boden nicht entstanden, sondern aus dem Griechischen aufgenommen worden, weshalb sie auch erst später bei syrischen Schriftstellern vorkommt. Griechische (christl.), auch römische Schriftsteller sahen nämlich *Βαάλ* und *Βήλ* als identische Worte an, vgl. Selden de diis Syris syntagma. II ed. A. Boyer Lips. 1672. S. 194ff. Von diesen bildeten sie nun zur Bezeichnung der Astarte, welche als wirkliche Gottheit dem Baal zur Seite gegeben wurde, vgl. Jud. 3, 7; 1 reg. 18, 19; 2 reg. 23, 4 die feminine Form *Βαάλτις* und *Βήλτις* oder *Βήλθης* vgl. Selden S. 245, weshalb Hesychius bemerkt: *Βήλθης, ἡ Ἡρα ἡ Ἀφροδίτη*. Die Form *Βήλτις* nun rief  $\text{𐤀𐤃𐤕}$ , auch  $\text{𐤁𐤕𐤕}$  geschrieben, hervor und ist ebenfalls Bezeichnung für Astarte. Dass aber Astarte und Aphrodite nur als local verschiedene Benennungen ein und derselben Göttin angesehen wurden, geht, um nur einige Zeugen anzuführen, aus Eusebius praep. ev. lib. II ed. Colon. 1688 S. 38 hervor *τὴν δὲ Ἀστάρτην Φοίνικας, τὴν Ἀφροδίτην εἶναι λέγουσι*, Theodoret quæst. 50 an III reg., Procopius von Gaza zu 1. Sam. 31, 10 vgl. *Σύρα* Nicephori II S. 490 u. a., s. Selden S. 235. Die Verehrung der Astarte fand sich, wenn auch unter andern Namen bei den meisten bekannten Völkern des Alterthums vor, gewiss also auch bei den Edomitern. Ihr Cultus war in Ueppigkeit und Unzucht ausgeartet, wie der der Aphrodite in Corinth und der der Venus beweist. Ueber den letztern lässt Afrem Syrus in seinen Werken tom. II S. 457 seinen Unwillen aus, indem er ausruft: „Die Venus habe die Ismaeliter verführt, jetzt werde sie am eifrigsten von den Söhnen Hagars verehrt, S. 458: Gleich einer Buhlerin werde Venus dargestellt, die Weiber sind die aller, keine unter ihnen ist kensch, keine sittsam, nach der Vögel Art führen sie ihre Ehe. . . . Wer anders aber als die Chaldaer hat die Feier jener unsinnigen Göttin eingeführt, an deren Festen die Weiber Buhlschaft treiben?“ Von unsäglichem Cultus der alten Araber berichtet auch Hottinger hist. orient. S. 155.

9) *ἐπολυώρησας*, mit welchem Worte die LXX τὸν hier wiedergeben, hat der syr. Uebersetzer erklärt  $\text{ܒܬܐ ܕܡܝܪܐ}$  „da hast die Zeit gemehrt,“ indem er *πολυορῆν* zusammengesetzt ansah aus *πολυ* und *ώρα*. Darin hat er übrigens Athanasius zum Vorgänger, der von unserer Stelle: *κατὰ τὸ ἔπος σου ἐπολυώρησας τοὺς νῆρας τῶν ἀνθρώπων* als erste Erklärung diese giebt: *ἔπος μὲν τὴν δύναμιν λέγει πολυωρίαν δὲ τὴν πολυχρονιότητα ἵνα ἢ τί λεγόμενον τοιοῦτον, διὰ τῆς σῆς ισχύος πολυχρονιότητα καὶ αἰώνιον ζωὴν ἡμῖν δίδωσας*. Auch in der hier von Bar-Hebr. angeführten Erklärung des Theodorus leuchtet diese Deutung hervor. Der arab. Uebers. in der Lond. Polygl. hat *ἐπολυώρησας* wieder-



gegeben: *אֲרֻבֶּעַת אֲמָלִי* „du hast die Geschäfte vergrößert.“ Wenn übrigens Köhler und Rosenmüller nicht wissen, wie die LXX hier zu dieser Uebersetzung von *רַבִּי*, das sie als 2. Person praet. auffassen, gekommen sind und vermuthen, dass sie, wer weiss was für eine Lesart vor sich gehabt hätten, so scheint mir dies unnöthig. Erwägt man, dass die alten Uebersetzer die Verba *רַבִּי* und *רַבִּי* in ihren Bedeutungen oft nicht scheiden, und dass sie *רַבִּי* neben der Bedeutung *vills* auch die von *ἐκτείνεσθαι συμβολαῖς* Prov. 28, 20 und *ἔκωρτα* Prov. 28, 7 und *רַבִּי* (*רַבִּי*) *συμβάλλεσθαι* Jes. 46, 6 beilegen, so darf es nicht überraschen, wenn sie hier *רַבִּי* (*רַבִּי*) durch *πολυωρεῖν* „viel Aufmerksamkeit und Sorgfalt widmen“ erklären, wozu sie der Zusammenhang, besonders ihre Fassung von *רַבִּי* nöthigte, und zwischen der Uebersetzung von *רַבִּי* durch *συμβάλλεσθαι* und der durch *πολυωρεῖν* lässt sich ein möglicher Zusammenhang finden, besonders wenn man, was von den Uebersetzern auch geschehen ist, mehr auf die Bedeutungen achtet, die das griech. Wort einschliesst, als auf die, welche dem hebr. zukommen.

## Ps. XIII.

1) Auch Athanasius und Theodoret sprechen von solcher Veranlassung des Psalms.

2) Wörtlich erklärt so Theodoret z. St.: *τὴν ἐναβολὴν τῆς βοηθείας λαλῆσαυσιν προσηγόρευσε*. Wie der Talmud und rabbinische Erklärer bei anthropopathischen (und anthropomorphischen) Redeweisen, welche die Schrift von Gott gebraucht, dies mit dem Satze entschuldigen: *אמר בן אדם כבודו כבודו כבודו* „die Thora (Schrift) redet in menschlicher Weise“, so thut dies auch Bar-Hebr. hier in Bezug auf das Vergessen, das von Gott ausgesagt wird: die Schrift hat sich nur der Redeweise der Menschen anbequemt, denn beim erhabenen Gotte kann von einem Vergessen keine Rede sein. —

*عَلَّابٌ* ist gleich *عَلَّابٌ* „entlehnt“ sc. von der Sprache der Menschen, dann „uneigentlich, metaphorisch.“ s. Lagarde: anal. Syr. S. 99 Z. 28; 116, 24. 25.

3) Die LXX haben *τὴν* in demselben Sinne wie der Syrer übersetzt *εἰς θάνατον*; *εἰς* aber wird vom syr. hex. Uebersetzer meist durch *ܐ* bisweilen durch *ܐ* wiedergegeben, vgl. *εἰς τὸ τέλος* in den Ueberschriften der Psalmen, *εἰς* Ps. 56, 7 (8). Micha 3, 3 u. a. — Mit der Auffassung von *לֵבָב* stimmt Athanasius und Eusebius überein.

## Ps. XIV.

1) Diese Beziehung des Psalms thut weitläufig der Theodoret z. St.

2) vgl. Theodoret z. St., und 2 reg. 18, 29 ff. Jer. 36, 13 ff.

3) Theodoret: Die Hoffnung, die Hiskia auf Gott gesetzt und die der Psalmist *βουλὴ* nennt, haben die Assyrer verlacht.

4) S. Theodoret z. St. Bar-Hebraeus ist hier ein Irrthum unterlaufen, statt Babel hätte er Assyrien schreiben müssen.

5) Zu dem Gebrauche des partic. pass. im Sinne des lat. part. fut. pass. s. Hoffmann: Gramm. Syr. S. 344. 3).

## Ps. LIII.

1) *לִפְנֵי*, welches in B. Hebr. chron. 364, 19 exsecrandum facinus bedeutet, scheint mir hier im Sinne von *βλασφημία* gebraucht zu sein; denn Theodoret, dem B. Hebr. folgt, sagt: τῆς τοῦ Συναγῆρις καὶ τοῦ Ραψάκου βλασφημίας κατήχησεν etc. ὁ ψαλμός.

2) Athanasius in seiner Erklärung der Psalmen bemerkt in der Ueberschrift zu Ps. 52: Μαλλὲθ ἐκκηρύσσεται χορός, ἦτοι χορία.

## Ps. XV.

1) Theodoret: καὶ σχηματίζω τὸν λόγον εἰς ἐρώτησιν καὶ ἀπόκρισιν.

2) S. Theodoret und Basilus z. St.

3) Dathe bemerkt, dass für *קִרְיָהּ* der Syrer *קִרְיָהּ* aus dem 5. Verse heraufgenommen habe.

4) *أَلَيْسَ* ist unpersönlich gebraucht; wörtlich: es soll ihn nicht eckeln vor seinen Nächsten vgl. Hoffmann: Gramm. Syr. S. 361. a und b. Dem Sinne nach stimmt B. Hebr. mit Theodoret überein. *Εἰ δὲ καὶ τινὲς συγκορῶν τινὲς περιπίουσιν, ἐπιχειροῦσιν οὐ δαί, καὶ ἐπιβαίνειν, ἀλλὰ μᾶλλον κοινωρεῖν τῆς ἀδελφίας.* — vgl. nach Origens z. St.

## Ps. XXIII.

1) Daniel Barbarus gest. 1574, (seine Bemerkungen finden sich in den Athanasianischen Erklärungen der Psalmen Par. 1698 eingestrent) bemerkt ähnlich: Psalmus est redemptum a Babylonia servitute, quoniam postquam Cyrus rex eos dimisit, cum magna laetitia et copia rerum ad suos reversi sunt. Sed et hoc David ante dicit: ex persona igitur ipsorum in patriam revertentium ait.

2) Der Syrer übersetzt hier *אֵשׁ* mit *لِجَوْد*. Möglich, dass ihm die wörtliche Uebersetzung zu wenig besagte, und dass er mit seiner ausdrücken wollte, auf besondern Gefilden, die Kraft und Ueppigkeit in ihren Gewächsen zeigen, oder die auch Kraft geben. Stützen konnte er sich allerdings darauf, dass der Ertrag der Erde auch sonst im A. T. „ihre Kraft“ genannt wird, vgl. Gen. 4, 12. Hiob 31, 39.



3) Für **שֹׁהַב**, so punktiert das Wort auch Bernstein in s. Lexicon u. Chrestom., während Castelli **שֹׁהַב** schreibt, findet sich in den Lex. nur die Bedeutung „Wachs“ angegeben. Dass diese hier nicht passt, ist leicht einzusehen. Unser Wort hängt aber auch, trotzdem es ebenso **שֹׁהַב** lautet, mit jenem gar nicht zusammen; es ist meiner Meinung nach ein denominativum von **שָׁהַ** „hora“ **שֹׁהַב** nämlich ist ursprünglich eine Randglosse und wörtliche Uebersetzung von *ἐν ὠραιότητι*, womit Aquilas und Symmachus **רַחֲמִים**, das sie als plural von **רַחֵם**, vgl. Aquilas Uebers. zu Job. 5, 24: 2 reg. (Samuel) 7, 8; Ps. 67, 13, Symmachus zu Ps. 78, 20, ansehen, wiedergeben. Irgend einer nun, der in der hex. Uebersetzung ein Wort für jenen Ausdruck vermisste, schrieb die Uebersetzung dafür an den Rand, indem er *ὠραιότης*, das ihm als ein denominativ von *ὥρα* galt, genau nachbildete und aus **שָׁהַ** das denomin. **שֹׁהַב** machte. — Bei der Uebersetzung durch „Schönheit, Zierde“ habe ich mich an das griech. Wort gehalten, weil vielleicht statt „Ständlichkeit, Zeitlichkeit“ eine hier besser passende Bedeutung dem Worte beizulegen ist.

4) Der Syrer hat im Widerspruch mit den alten Uebersetzungen und dem massor. Texte **אֶנִּי בְּרַחֲמִים** zu dem nächsten Verse genommen und statt des suff. der 3. Pers. das der 2. gesetzt. Er will wohl sagen; Wenn ich auch um deines Namens willen in den Thälern des Todesschatten wandle. Bar-Hebraeus scheint angenommen zu haben, dass die griech. Uebers. derselben Theilung gefolgt sei.

5) vgl. Bugati's annotationes zu seiner syr. hex. Uebers. der Psalmen S. 474.

6) Origenes bemerkt dies in seiner Erklärung der Stelle. Bar-Hebraeus citirt nicht vollständig, sondern nur das, worauf es ihm ankam. Von der angezogenen Stelle Hebr. 12, 6 führt B. H. den ersten Theil des Verses, Origenes den letzten an. In der Peschito lautet die Stelle auch etwas anders, als bei B. Hebr. (Peschito:

**אֲנִי בְּרַחֲמִים אֶנִּי בְּרַחֲמִים**). Dieser scheint sie aus dem Gedächtnisse citirt zu haben. Origenes sagt: *ὅτι ἡ χάρις καὶ τῶν μαρτύρων καὶ τῶν καλῶν εἴρηται, μαρτυρεῖται αὐτῇ ἡ χάρις λέγουσα* (jetzt folgt Ps. 88, (89) 81—84a) . . . . *ὥστε εἰ ἡμεῖς καὶ βλέπεις χάριτον θεοῦ ἐπιχειμένην σοι, ἴσθι ὅτι τὸ θεὸς τοῦ θεοῦ οἱ διεσχιδάσθαι ἀπὸ σοῦ. εἰ δὲ ἡμεῖς, καὶ οὐδαμοὶ χάριτος, οἷδε μάλιστα, φοβέοι· οἱ παραδέχεται αὐτῷ θεῷ ὁ μαρτυρῶν πάντα νῦν ὃν παραδέχεται.*

7) S. Ps. 12 Anm. 7.

8) Das Citat aus Athanasius, das sich in seinem Commentar zur St. findet und hier lautet: *ἡ χάρις σου κ. τ. λ. αὐτὸν τῶν Χριστῶν φησιν. καὶ τὸ χάριτον δυνάμειος ἐξαποστείλῃ σοι κύριος*

ix Σιών. Ps. 109, (110) 3 καὶ ῥάβδος ἐκκληΐης, καὶ ῥάβδος μεγαλουργίας Jer. 48, 17, ist wieder nur theilweise wiedergegeben; aus Ps. 109, 3 hat er ῥάβδος δυνάμεως, *ῥαβδος δυναμεις* genommen, das vorhergehende *ῥαβδος* dem Sinne nach angeführt.

9) *ῥ* in der Bedeutung Wein findet sich auch, Lagarde: anal. Syr. 127, 27, 189, 30. Im Talmudischen kommt *ῥ* als Beiwort von *סגפין* and *ῥ* vor und bedeutet: roh, ungekocht. Ob ein Missverständniß des Talm. *ῥ* die Bedeutung von *ῥ* „Wein“ hervorgerufen, lasse ich dahingestellt sein.

10) Die LXX, wie Symmachus und die Vulgata nahmen *ῥ* des 6. Verses noch zum 5.

#### Vorrede zum N. T.

1) Es war übereinstimmende Annahme in der ältern kath. Kirche, dass Matthäus sein Evangel. hebräisch geschrieben habe. Sie stützte sich auf die Angabe des Papias bei Eusebius hist. eccl. III, c. 39, der erzählt: Der Presbyter Johannes habe ihm berichtet: *Ματθαῖος μὲν οὖν Ἐβραϊδὶ διαλέκτῳ τὰ λόγια ἀναγγεῖλαι.* Ebenso finden wir die Behauptung, dass Matthäus es in Palästina für die gläubig gewordenen Juden verfasst habe bei Eusebius hist. eccl. III, 24, Origenes l. I. IV, 25, Hippolyt, Hieronymus comment. in Matth. Praef., Catal. script. eccl. s. v. Matthäus u. a.

2) Dass Matth. wie auch Marcus eine bestimmte Sachverbindung und eine chronologische Ordnung wenig berücksichtigt, und darin Lucas nachsteht, dass er ferner Roden und Aussprüche Christi, die nach den andern Evangelien zu verschiedenen Zeiten Statt gefunden, zu einem Ganzen verwebt hat, ist eine auch heute noch geltende Annahme: vgl. c. 5 ff. c. 13 ff. c. 23 ff. Was Bar-Hebraeus mit den Worten sagen will, dass er, wie die Worte zu gesetzl. Vorschriften, zu Gebeten nach den Worten des Erbarmens passten, sie zusammengefügt habe, wird sich genauer aus seinen Scholien zum Matth. bestimmen lassen. Wahrscheinlich hat er die Bergpredigt im Sinne.

3) Um die Mitte des 3. Jahrh. hatte Ammonius von Alexandrien eine Evangelienharmonie verfertigt; aus Eusebius' von Cäsarea Briefe an Carpius, abgedruckt in Joh. Mill's testam. novum Graec. Amstelod. 1710 S. 1 erfahren wir darüber folgendes: τὸ διὰ τῶν τεσσάρων ἐκτὶν καταλέλουται (Ἀμμωνίος ὁ Ἀλεξανδρεὺς) ἀναγγεῖλαι, τῷ κατὰ Ματθαῖον τὰς ὁμοφωνίας τῶν λοιπῶν ἀναγγεῖλαι πειρικοπὰς παραδίδει, ὥς ἔξ ἀνάγκης συμβῆναι τὸν τῆς ἀκολουθίας ἵκναι τῶν τριῶν διαφθερῆναι, ὅσον ἐπὶ τῷ ὅγμῳ τῆς ἀναγνώσεως. „Der Alexandriner Ammonius hat aus das Evangelium aus viereu hinterlassen, indem er neben das Evangelium des Matthäus die übereinstimmenden Perikopen der übrigen Evangelisten setzte, so dass die Verbindung und Reihenfolge der 3 Evangelien notwendiger Weise vernichtet wurde, was die fortlaufende

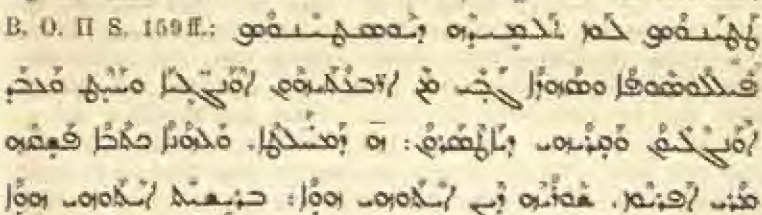


Lesung anlangt;<sup>14</sup> vgl. Wetzstein: *Novum. test. Graecum* Amst. 1751 Prolegom. S. 68, Herzog's Real-Encyclopädie 4. Bd. S. 262 a). Um den Text der übrigen Evangelien in der ursprünglichen Reihenfolge zu lassen und die Verbindung der einzelnen Stellen nicht aufzuheben, erfand Eusebius 10 Canones oder Rubriken und zählte der ersten zu, was alle Evangelisten gemeinsam erzählen, der 2., was Matth., Marc., Lucas u. s. f. berichten, siehe Mill Nov. T. Proleg. S. 70 § 738 ff. und S. 1. Fand sich nun eine Stelle bei allen 4 Evangel., so ward am Rande zu dieser Stelle in jedem Evangel. ein α mit rother Farbe geschrieben (καὶ ἑκαστον τὸν ἀριθμὸν (sc. welche die Sectionen anzeigt) ἐποσημειώσας διὰ χερραβάρειος πρόκειται, δηλοῦσα ἐν ποίῳ τῶν δέκα κανόνων κείμενος ὁ ἀριθμὸς τυγχάνει sagt Eus. im Briefe an Carplan), fand sich eine nur bei den ersten 3, wurde dies durch β angemerkt und s. f. bis zu ι. — Unabhängig von diesen Bezeichnungen wurden nun noch die Capitel oder Sectionen numerirt, ja seit dem 5. Jahrh. sind diese sogen. ammonischen Capitel oder Sectionen fast in allen handschr. Evangelienplanarien mit schwarzer Dinte am Rande angemerkt.

4) Nach Mill N. T. Gr. Prol. S. 70 § 738 und andern soll Ammonius die Evang. auch in Sectionen oder kleinere Abschnitte eingetheilt haben, Eusebius sagt davon nichts und wahrscheinlich beruht die Behauptung auf einer Verwechslung.

5) Die letzten Worte des B. Hebr. sind fast wörtl. Uebers. aus Eusebius' Briefe an Carplan: εἰδέναι ἔχοις τοῖς οἰκτιροῦς ἑκαστον εὐαγγελιστοῦ τόπους, ἐν οἷς κατὰ τῶν αὐτῶν ἡνέχθησαν φιλαλήθως ἱππῖν, ἐκ τοῦ πνεύματος τοῦ προσηρημένον ἀνδρὸς (Ἀμμωνίου) εἰληφὸς ἀφορμὰς, καὶ ἔτιαν μέθοδον κανόνας δέκα τὸν ἀριθμὸν διχαράξαι σοι τοῖς ἱποταγμένοις. Sie beweisen, dass dem Bar-Hebr. der Brief entweder ganz oder theilweise vorgelegen haben muss.

6) Bar Salibi, Bischof der Jakobiten in Mesopotamien gest. 1171 sagt in seinem Commentar zu Marc. 9, mitgetheilt von Assemani

B. O. II S. 169 ff.: 

„Tatian, Schüler des Philosophen und Märtyrers Justin wählte aus den 4 Evangelien aus und webte es zusammen und machte ein Evangelium daraus, welches er Diatessaron d. h. vermisches, nannte. Diese Schrift erklärte Mar Aphrem, ihr Anfang lautete: im Anfang war das Wort Joh. 1, 1. u. s. w.“ Ebedjesu, um 1285 Metropolit von Seba in Armenien, schreibt in seinem catalogus librorum om-

num ecclesiasticorum bei Assemani B. O. III p. 2 S. 12: دَوَابِّجِم

جَعَلَ خَدَّ الْقَصَبِ ذَا قَهْدَسُو بِهِ لِقَتَمُو دَمِيهِ. بِتَقْدَرِ

„Ein Evangelium, welches der Alexandriner Ammonius, der auch Tatian heisst, zusammenstellte und es Diatessaron nannte.“ Nach Bar-Hebraeus hat Aphrem das Diatessaron des Ammonius, das mit den Worten anfängt: „Im Anfange war das Wort“ erklärt; nach Bar Salibi ist es das Diatessaron des Tatian gewesen, das so anfing und das er commentirt hatte; nach Ebedjesu waren sogar Ammonius und Tatian nur verschiedene Namen ein und derselben Person. Solche Verwechselungen und Ungenauigkeiten in den Berichten sind bei syr. Schriftstellern nichts seltenes und hier um so leichter möglich gewesen, weil die beiden von den 2 verschiedenen Verfassern herrührenden Schriften ein und denselben Titel führten. Dass Ebedjesu's Mittheilung falsch ist, bedarf keines Beweises; ebenso werden wir, nach dem, was wir aus Eusebius' Briefe an Carpien über das Diatessaron des Ammonius erfahren, Bar-Hebraeus des Irrthums zeihen müssen, es bleibt also nur Bar Salibi's Bericht als der richtige übrig. Mit der Behauptung Bar Salibi's, dass Tatian's Diatessaron mit den Worten begonnen habe: „Im Anfange war das Wort,“ liess sich Theodoret's Bericht über dasselbe Haeret. fabul. I. 20 vereinigen, nach welchem Tatian in seinem Buche, das sich durch seine Kürze empfahl und in jenen Gemeinden sehr verbreitet war, die Genealogien und alles andere, was beweist, dass der Herr dem Fleische nach von David entsprossen sei, entfernt habe (*περὶ ἀποκρίσεως*). Theodoret selbst sah dieses Werk, das gefährliches Gift verbreitete, und liess 200 Exemplare zusammenbringen, die er bei Seite brachte, dafür aber die Evangelien der 4 Evangelisten einführen. Er scheint also der Schrift eine häretische Tendenz untergelegt zu haben; hatte es diese aber, dann hat es sicher Afrem nicht commentirt, sondern es ist ein untergeschobenes gewesen. Das geschah damals nicht selten, dass man Schriften, die auch nur den Schein häret. Tendenzen hatten, umarbeitete und sie dann unter demselben Titel wieder cursiren liess. So blieb dem Leser sein oft lieb gewonnenes Buch, wenn auch nur dem Namen nach, und die Gefahr für die kathol. Lehre war beseligt; und in einem Zeitraume, der zwischen Tatian und Afrem liegt und doch über 100 Jahre beträgt, konnte solches mit dem Diatessaron wohl geschehen sein. Wie dem aber auch sein mag, sicher ist nur, dass Afrem ein Diatessaron, welches von Tatian verfasst sein sollte und mit Joh. 1, 1 begunn, commentirt hat. Vielleicht erfahren wir noch Näheres von Herrn Prof. de Lagarde darüber; denn aus einer Anmerkung in den von ihm edirten *constitutiones apostolorum* Lips. 1862 S. VII geht hervor, dass in der zu Venedig 1836 in 4 Bänden erschienenen armenischen Uebersetzung der Schriften Afrems sich auch die Erklärung einer Evangelienharmonie



befindet, die beginnt: „im Anfange war das Wort.“ — Ueber Tatian's Diatessaron vgl. Daniel: *Tatianus der Apologet* Halle 1837. Semisch: *Tatiani Diatessaron* Vratisl. 1856. Credner: *Geschichte des N. T. Kanon* herausgeg. von G. Volkmar Berl. 1860 S. 18 ff.

6) vgl. Assemani B. O. I S. 57, der diese Stelle des B. Hebr. mittheilt.

7) *Κοινον*, meint Herr Prof. de Lagarde, wird hier Citat aus dem A. T. bedeuten, und das scheint richtig; denn ungefähr so viele finden sich im Matth. vor.

## Ein Freidenker des Islam.

Von

A. von Kremer.

Diejenigen Leser dieser Zeitschrift, die sich mit arabischer Literatur befassen, kennen sicher den Namen Abû-l'alâ' Ma'arri. Seine Lebensgeschichte hat Ibn Chalikân gegeben und Rieu veröffentlicht eine schöne Abhandlung über ihn, die aber leider nur die Jugendgedichte (سَقَطُ الرَّثَدِ) zum Gegenstand hat, während

eine spätere viel wichtigere Sammlung (الرَّيُّومُ مَا لَا يَنْعَمُ), welche seine philosophischen und religiösen Ansichten in küsserst edler poetischer Form enthält, bisher fast ganz unbeachtet geblieben ist <sup>1)</sup>.

Handschriften davon sind deshalb sehr selten, weil diese Gedichte die bestehende Religion zu erschüttern geeignet waren. Der in Kairo vor ein paar Jahren begonnene Druck ward, sobald man den bedenklichen Inhalt merkte, eingestellt. Ein günstiger Zufall hat mich in Besitz eines kurzen Bruchstückes gebracht, aus dem ich die folgenden zwei Gedichte mittheile. Wenn ich dieselben mit einer rhythmischen Uebersetzung versehen, so muss ich zur Rechtfertigung ein paar Worte hier sagen. Um den Gesamtteindruck der Dichtung zu erhalten, ist die poetische Bearbeitung aus dem Grunde unentbehrlich, da bei Abu-l'alâ' mehr als bei jedem andern Dichter der Gedankengang so mit der poetischen Form

1) Car. Rieu: de Abul-Alae vita et carminibus commentatio, Bonn 1843. Das einzige längere Stück aus dem Lozum hat R. Dory bekannt gemacht in seinem Buche: Het Islamisme S. 227. Der Beiname, den der Dichter sich in

seinen späteren Gedichten beilegt, lautet رَعْنُ الْمُخَبَّسِينَ und ist sowohl von de Sacy als von Rieu falsch übersetzt worden; sie lesen رَعْنُ الْمُخَبَّسِينَ

und übersetzen darnach. Aber die richtige Bedeutung ist: der doppelt Gefangene; er war nämlich blind und sah das Leben als eine Gefangenschaft an, deshalb nennt er sich den zwiefach Gefangenen.



verwachsen ist, dass Inhalt und Ausdruck sich gegenseitig decken und bedingen. Die Uebersetzung muss aber auch einen paraphrasirenden Charakter haben, denn der Dichter suchte oft aus leicht begreiflichen Gründen seine Gedanken zu verhallen. Ausserdem ist es eine Eigenthümlichkeit der arabischen Poesie, dass die Bindeglieder in der Gedankenreihe ausgelassen werden. Der Dichter springt anscheinend von einem Bilde zum andern, ohne vermittelnden Zwischensatz über. Um dies zu zeigen, will ich hier das erste Gedicht in Kürze analysiren.

Es beginnt mit einem Vorwurf gegen die Ungerechtigkeit des Schicksals, das den Edlen die gebührende Anerkennung vorenthält. Mit V. 4 geht der Dichter auf die Klage um die verschwundene Jugend über. V. 7 leitet nun eine neue Gedankenreihe ein; er ermunthigt sich keine Erniedrigung hinzunehmen, stolz anzuharren und sein Geheimniss zu bewahren, denn würde kund was er im Stillen sinnt und dichtet, so würde man ihn im günstigsten Falle für wahnsinnig erklären. Und hiermit führt er uns in seine Ideen über Welt und Menschenschicksal ein. Die Kette der Zeugung spinnt mechanisch sich fort, es ist wie das Gähnen, wo einer unwillkürlich den andern nachahmt. Nur er hat sich dem allgemeinen Gesetz entzogen und zeugte kein Leben: denn die Welt ist Atomenstaub, es giebt keine Auferstehung vom Tode<sup>1)</sup>, ein unerbittliches Geschick beherrscht alles, darum trifft den Erzeuger die Schuld, wenn er ein Wesen ins Leben ruft und es hiemit den Qualen des Seins und Empfindens aussetzt. Mit V. 17 endet dieser Absatz: nun geht er zu einer neuen Idee über, indem er die herrschende Klasse der orthodoxen Priesterschaft, die Ulemä's, angreift, welche solche Wahrheiten läugnen und die Menschheit im Irrthum gefangen halten. Der letzte Vers des Gedichtes steht anscheinend abgerissen da, aber er schliesst sich vollkommen an das Vorhergehende an. Er beklagt nämlich die Gewaltherrschaft, welche die Ulemä's über das Volk ausüben, das sich nicht aus den Fesseln des Aberglaubens retten könne, zugleich aber entschuldigt er es, indem er beifügt, dass die Gewaltigen der Zeit selbst sich dem Joche beugen müssen und um so mehr also die furchtsame Menge es nicht wagen könne, sich dem Machtgebote der herrschenden Religion zu entziehen.

Nach diesen Vorbemerkungen wird das Verständniss des Gedichtes keine Schwierigkeit mehr bieten:

1) Deshalb sagt er an einer andern Stelle:

صَدَحْنَا وَكَانَ الصَّحْحُ مَتَا سَفَاةٍ وَحَقَّ لِسُكَّانِ الْبَسِيطَةِ أَنْ يَبْكُوا  
يَحْتَمِلُنَا صَرَفَ الرِّمَانِ كَأَنَّمَا رَجَاكَ وَلَكِنْ لَا يَبْعَادُ لَنَا سَبْكُ

أُولُو الْفَضْلِ فِي أَوْلِيَانِهِمْ غُرَبَاءَ تَشَدُّ وَتَنَادَى عَنْهُمْ الْقُرَبَاءُ

1. Die Männer, welche Tugend und Edelsinn ziert, sind Fremdlinge unter den Ihren;  
Von den Verwandten verstossen, von den Nächsten gemieden  
müssen den Muth sie verlieren.

فَمَا سَبَّوْا الرَّاحَ الْكُمَيْتَ لِلذَّيْ وَكَانَ مِنْهُمْ لِلْخِرَاجِ سَبَاءُ

2. Sie leerten nicht des feurigen Weines Becher in frohem Genuss;  
Sie kosteten nicht mit holden Mädchen bei Scherz und Kuraweil  
und Kass.

وَحَسْبُ الْفَتَى مِنْ ذَلِكَ الْعَيْشِ أَنَّهُ يَرُومُ بِأَفْنَى الْقُلُوبِ وَخَوْجِبَاءَ

3. Ach genug der Schmach des Lebens ist es für jeden, der selber  
sich ehrt,  
Dass er mit niedrigster Kost sich muss bescheiden, die man ihm  
als Almosen gewährt!

إِذَا مَا خَبَّتْ نَارُ الشَّيْبَةِ سَأَنِي وَلَوْ لَسَ لِي بَيْنَ الْمَاجُومِ حَبَاءُ

4. Als die Flamme der Jugend begann zu verlöschen, ward mir der  
Frohsinn vergällt,  
Und hätte man auch mein Zelt hoch oben mir zwischen die  
Sterne gestellt.

أَرَأَيْكَ فِي الْوَدِّ الَّذِي قَدْ بَدَّلْتَهُ فَأَضَعُ إِنْ أَجَدْتِ لَذِيكَ رِبَاءُ

5. Um der Liebe, die du mir weihstest, hielte ich schamzielend,  
o Jugend, dich auf  
Und thäte dir alles an Willen, wean's nur verzögerte deinen Lauf!

وَمَا يَعْدُ مِنَ الْخَمْسِ عَشْرَةَ مِنْ صَبَا وَلَا يَعْدُ مِنَ الرَّابِعِينَ ضَبَا

6. Nach den ersten fünfzehn Lebensjahren ist die glückliche Kind-  
heit verflossen,  
Und nach vierzig ist der Minne Trost auch schon den Grossen  
für immer verschlossen.

أَجْدَدُ لَا تَرْضَى الْعَبْدَةَ مَلْبَسًا وَلَوْ بَانَ مَا تُسَدِّدُ قَيْلَ عِبَاءُ<sup>1)</sup>

7. Wohlan! ertrag es mit Stolz und lass in keinen Bauernrock  
dich stecken:  
Denn erfahre man, was im Stillen du webst, man würde als  
Thoren dich necken.

1) ad vocem عِبَاءُ vgl. Lane: Arabic Lexicon,



وَفِي جُدَّةِ الْأَرْضِ الرُّكُودُ مُتَابِتٌ قَبْلُهَا عَلْتَدَى سَطِيعٌ وَكِبَةٌ<sup>1)</sup>

8. Die Erde zeugt der Gewächse Fülle, die beständig sich mehrt,  
Den 'Alandabaum, der strahlend brennt, den Kibastranch, der  
in stiller Gluth sich verzehrt.

تَرِاصِلُ حَبْلِ النَّسْلِ مَا بَيْنَ آدَمَ وَبَيْنِي وَلَمْ يُوَصِّلْ بِلَامِي بَاءً

9. Der Zeugung Kette verbindet auch mich mit Adam, ihrem  
ersten Glied,  
Doch mein Er verband ich mit keinem Sie, da die Ehe ich  
lebenslang mied<sup>2)</sup>.

تَتَّابَ عَمْرُو إِنْ كَتَبَ خَالِدٌ بَعْدَوِي فَمَا أَعْدَتْنِي النَّوْبَةُ

10. Wel gähnte dieser und gähnte jener, unbewusst, wie der Erste  
gethan;  
Mich beirrte nicht, was sie thaten und machten: mir kam kein  
Gähnen an.

وَرَعَدِي فِي الْخَلْفِ مَعْرِفِي بِهِ وَعِلْمِي بِأَنَّ الْعَالَمِينَ عِيَا

11. Ich lernte die Menschen meiden, seit ich an ihre Tugend nicht  
glaube,  
Und weil ich wusste, dass dieses All besteht aus Atomen-  
staube.

وَكَيْفَ تَلَاَفَى الَّذِي فَتًا بَعْدَ مَا تَلَفَعَ نِيرَانُ الْحَرِيقِ أَبَةً<sup>3)</sup>

12. Wie sollte das wieder zum Leben erstehen, was einmal sein  
Ende fand,  
Nachdem das dürre Schilf entfachte den letzten Vernichtungs-  
brand?<sup>4)</sup>

1) *كِبَةٌ* ist ein wohlriechendes Stranchwerk, das langsam brennt. Vgl. *Diyân des Imra' al-kais* ed. Slane p. 26 v. 3. Ibn Doraid: *Kit. al-ahkâf* ed. Wüstenfeld p. 126.

2) Wörtlich: mein Läm verband ich mit keinem Bâ.

3) In dem letzten Halbvers hat allem Anschein nach eine Inversion stattgefunden, indem der Dichter vermuthlich meint: *تَلَفَعَ نِيرَانُ الْحَرِيقِ أَبَةً*. Des Reimes halber gestattete er sich diese bedenkliche Lizenz, für welche man einen ganz analogen Fall in Laan: *Arabic Lexicon sub voce كَيْفَ* findet.

4) Das dürre Schilf ist die für die gödliche Vernichtung reife Menschheit.

إِن تَوَلَّى الْقَدَارُ لَمْ يَكُنْ لِنَفْسِكَ ۖ لَنْتَوَلَّى وَلَا لِلْمُخْدِرَاتِ إِبْرَۃٌ ۚ

13. Wenn des Geschicks Verhängniß dereinst über uns das Urtheil spricht,

Da fliegt kein Katâ mehr und den Schönen hilft auch ihr Sträuben nicht,

وَقَدْ نَطَحْتَ لِلدَّجِيشِ رَضْوَى فَلَمْ تُبْدَ ۖ وَلَوْ بِرَأْيَاتِ الْخَمِيسِ قُبَا ۚ

14. Radwâ<sup>2)</sup>, der Berg, ward vom Feindesheer berannt, was kümmert's ihn — er steht!

Kobâ, vom Propheten geheiligt, ward dennoch von den Bannern der Krieger umweht!

عَلَى الْوَلَدِ يَجْنِي وَإِنَّ وَرَثَتَهُمْ ۖ وَلَا عَلَى امْعَارِفِمْ خُتْلَبَا ۚ

15. Der Erzeuger trägt die Schuld dafür, dass ins Leben traten die Kinder,

Und wären sie Gewalthaber auch in den Städten, die Schuld, sie trifft ihn nicht minder!

وَرَادَكَ بُعْدًا مِنْ تَيْبِكَ وَرَادَهُمْ ۖ عَلَيْكَ حَقُّوۤا أَنَّهُمْ نَجَبَا ۚ

16. Nur erhöhen kann's dir die Entfremdung von deinen Leibesprossen

Und erhöhen ihren Groll gegen dich, wenn sie sind von den Edlen and Geistesgrossen.

بَرَزُوا أَبَا النَّعَامِ فِي مَوْرَبٍ ۖ مِنْ الْعَقْدِ بَمَلَّتْ حَلَّةُ الْأَرَبَا ۚ

17. Denn sie sahn den Vater, der sie schuldlos hinausgejagt

In das Wirrsal des Lebens, das kein Weiser zu lösen gewagt.

1) Statt des ungewöhnlichen الْقَدَارُ könnte man lesen الْمَقْدُورُ; aber ich halte diese Aenderung nicht für berechtigt, die Vergleichung anderer Handschriften muss hierüber entscheiden.

2) In der Handschrift steht لِلدَّجِيشِ; aber wenn نَطَحْتَ gelesen wird, ist die Constraction mit ب natürlich: soll لِلدَّجِيشِ belassen werden, so könnte man lesen نَطَحْتَ.

3) Dieser Berg bei Medyna gilt als geheiligt. Vgl. Burton: Pilgrimage II, p. 328, 358. Kobâ ist ein Dorf bei Medyna, das als gesegnete Stelle betrachtet wird. Burton II, 214.



وَمَا أَذَبَ<sup>1)</sup> الْأَقْوَامَ فِي كُذِّ بَلَدِهِ إِلَى أَلَمِينَ إِلَّا مَعْشَرٌ أَدْبَاءَ

18. Hat doch aller Orten die Menschen um die Wahrheit betrogen  
Die Sippe jener gelehrten Heuchler, die sich und andre belogen.

تَتَّبَعْنَا فِي كُذِّ نَقَبٍ وَمُحْرِمٍ مَنَافِيَا لَنَا مِنْ جَنَسِهَا نَقَبًا

19. Auf allen Wegen und Stegen des Lebens verfolgen uns vom  
Abend bis zum Morgen  
Todesgefahren, wofür jene die Schiergendienste besorgen.

إِذَا خَافَتِ الْأَسَدُ الْخِمَاصُ مِنْ أَنْثَى فَكَيْفَ تُعَدِّي حُكْمَيْنِ لَبَا

20. Ach! wenn grimmige Löwen selbst vor den Schwächeren beben,  
Wie sollen da schüchterne Gazellen gegen ihr Gebot sich  
erheben!

Ich lasse nun das zweite Gedicht folgen, das für die Charakteristik des Dichters ebenso bezeichnend ist, aber nicht minder eines kurzen Commentars bedarf.

V. 1 geht gegen die abergläubische Verehrung Mohammed's. V. 3 ist eine Zurückweisung für jene, die auf den Namen der Geburtsstadt des Dichters (مَعْرَة) anspielend, ihn hiemit zu verunglimpfen suchen. Er entgegnet ihnen, V. 4, dass sein Verbleiben in Ma'arra keinen Tadel verdiene, denn nur die Löwen wechseln beständig ihre Lagerstätten. Mit V. 5 geht er auf sein eigentliches Thema über, indem er die Zerstörung von Medyna, welches durch den Feldherrn des Omajjaden-Chalifen Jazyd I. eingenommen und geplündert ward, als ein wohlverdientes Schicksal darstellt. Denn die Medynenser (V. 6) hätten ja selbst dies verschuldet, indem sie im Beginne des Islams, in der patriarchalischen Zeit, wo die Könige statt in Damast in Bauernröcke gekleidet waren, gegen die edlen Familien von Mekka (أَوْلَادُ نَجْرٍ) den Religionskrieg führten. V. 8 spottet über die Leichtgläubigkeit jener, die da meinen, alle die Anhänger Mohammed's, welche bei Ohod kämpften, wo der arabische Prophet von den Mekkanern geschlagen ward, seien Helden gewesen. Natürlich lüthet sich der Dichter den Namen Ohod auszusprechen; er setzt dafür das unverfängliche ذُو نَجَبٍ, aber der Sinn ist nicht zweifelhaft. Es schwebte ihm vermuthlich die beissende Satyre vor,

1) Im M. A. أَذَبَ. Dass unter den أَذْبَاءَ nicht die, sondern die علماء gemeint sind, ist zweifellos, aber er musste die mächtige Kaste mit anderen Namen benennen.

welche ihn Zil'arā (ابن الزبير) auf denselben Vorfall verfasst hatte und worin er die Anhänger Mohammed's wegen ihrer feigen Flucht verhöhnt. Vgl. Ibn Isḥāk ed. Wustenfeld p. 616.

V. 9 giebt in Form eines Epigramms des Dichters höchst negative Ansicht von der Religion und V. 10 vervollständigt sein skeptisches Glaubensbekenntnis. V. 11 und 12 haben den Aberglauben der Wüstenbewohner so wie des unteren Volkes zum Gegenstande und spricht er nur seine Verwunderung darüber aus, dass ein so aufgewecktes Volk sich durch solche Vorstellungen beherrschen lasse. V. 12 ist einfach, wie ein arabischer Kritiker sagen würde, schwach: des schwierigen Reimes halber muss das Wort

الشُّوبَاءَ erhalten, und wird demnach ein erkünstelter Vergleich gemacht, der aus dem Grunde unverständlich bleibt, weil wir nicht wissen, welche Classe der Gesellschaft er mit dem alten Stammnamen Kaïs 'Ailān bezeichnet: die wörtliche Uebersetzung würde lauten: Die Leute des Stammes Kaïs 'Ailān wurden reich in Folge gegenseitiger Uebertragung<sup>1)</sup> (wie bei dem Gähnen) und sie gähnten als ob Gold (gleichbedeutend) sei (mit) Gähnen. In meiner Bearbeitung lasse ich diesen Vers einfach aus. Für den europäischen Leser stört ein solcher Vers den Zusammenhang vollständig, während der Orientale hierin weit weniger empfindlich ist. V. 13 und 14 haben das unabwendbare Walten des Geschickes zum Gegenstande und V. 15 ist eine Klage gegen dessen Ungerechtigkeit, indem nur der Gemeine gerichtet wird, während niemand sich um den Tod eines edlen Menschen bekümmert. Nach diesen Bemerkungen wird das Gedicht nicht mehr unverständlich erscheinen:

تَكْرِمُ أَوْصَالَ الْفَتَى بَعْدَ مَوْتِهِ      وَحِينَ إِذَا طَالَ الزَّمَانُ قَبْرَهُ

Man ehrt eines verstorbenen Mannes Reste in frommem Glauben,  
Die, wenn die Jahre darüber vergehen, zu Atomen zerstauben.

وَأَرْوَاحُنَا قَدْ رَاحَ أَنْ طَالَ حَبْسُهَا      فَلَا يَدُّ يَوْمًا أَنْ يَكُونَ سَبْرَهُ

Unsere Lebensgeister gleichen dem Weine; man verwahrt sie innen,  
Doch kommt der Tag, wo sie müssen dem Gefässe entriunen.

يُعَيِّرُنَا لَقَطُ أَمْعَرِ أُنْبَا      مِنْ أَعْرَاقِ قَوْمٍ فِي الْعَلَا عُرْبَةٍ<sup>2)</sup>

Mich neckt man gern mit Ma'arra, wo ich wurde geboren,  
Es sei ein Ort der Schmach sagen jene, die Feinschaft mir schworen.

1) Das Verbum عَدَّ lässt übrigens auch noch andere Bedeutungen zu, vgl. Lane.

2) In der einzigen mir zu Gebote stehenden Handschrift, die keinen Commentar enthält, steht: لَقَطُ, dass aber meine Verbesserung richtig sei, erhellt



فَإِنْ أَبَا اللَّيْلِ مَا حَذَّ أَنْفَهُ بِأَنْ مَحَلَّتِ اللَّيْلُوتُ أَبَا

Nur die Löwen meiden die Stätte, wo einmal die Nachtung sie hatten,  
Weil sie gerne lagern in des dichtesten Schilfes schirmenden Schatten.

وَقَدْ نَحِيفَ التَّشْرِيبُ سُدَّاهُ يَقْرَبُ مِنْ النَّاسِ لَا بَلْ فِي الرِّجَالِ غِيَا

Brach die Zerstörung auf Jatrib's Bewohner durch Menschenhand ein?  
O nein! die Menschen täuscht nur wie immer der eitle Schein!

عَمَّ صَارُوا أَوْلَادَ فِيهِ وَجَالِدُوا عَلَى الدِّينِ إِنْ وَشَى الْمُلُوكُ عِيَا

Sie bekriegten ja selbst die Mekkaner und sie haben gestritten  
Für den Glauben, als die Könige statt in Damask noch in Wollmänteln schritten.

صِرَافًا يُطِيرُ الْفَرَجَ عَنْ وَكْرِ أُمِّهِ وَيَتَرَكُ دِرْعَ الْكِرِّ وَهَوَ فَيَا

Da setzte es Hiebe, die den jungen Adler aufscheuchten vom Nest,  
Der Panzer ward zu eines Kittels zerrissenem Rest.

وَكُوْ نَجِبَ إِنْ كَانَ مَا قِيلَ صَدَقَا فَمَا فِيهِ إِلَّا مَعَشَرُ نَاجِيَا

Wollte man's glauben, so waren, die in der Schlacht  
Von Du-Nagah fochten, durchwegs Helden, voll Muth und Macht

قُلِ الدِّينَ إِلَّا كَعِبْ دُونَ وَصَلَهَا حَجَابٌ وَمِنْهُ مُعَوِّزٌ وَحِيَا

Was ist die Religion? — ein reizendes Mädchen, das näher zu kennen  
Uns hindert der Vorhang und das Brantgeschenk, das wir nicht zahlen können.

وَمَا قِيلَتْ نَفْسِي مِنَ الْخَيْرِ لَفُكَا وَإِنْ طَالَ مَا فَخْتُ بِهِ الْخُكَلِيَا

Von all den schönen Worten mündet mir auch eines nicht,  
So salbungsvoll von der Kanzel der Prediger zur Menge spricht.

sowohl aus dem Context, als auch aus der Bemerkung Harry's in dem Buche:

وَيَقُولُونَ عِيْرَتُهُ بِالْكَذِبِ وَالْاِتْصَاحُ إِنْ يُقَالُ دِرْعُ الْعَوَاسِ عِيْرَتُهُ الْكَذِبُ

تَقَرَّعَ أَعْرَابِيَّةٌ أَنْ جَرَّتْ لَهَا نَوَاعِبُ يَسْتَعْرِضُهَا وَشَبَابُ

Das Hirtenmädchen der Wüste, wenn es Raben am Wege erblickt,  
Oder Gazellen, die den Pfad nach links ihr kreuzen, erschrickt <sup>1)</sup>.

وَمَا الْأَرَبِيُّ لِلْخَيْ إِلَّا مُسِيقَةٌ عَلَى أَنْبِهِمْ فِي أَمْرِهِمْ أَرَادَ

Doch das befürchtete Unheil hat sie nur geneckt:  
So kindisch sind sie im Glauben und dennoch so aufgeweckt!

تَعَانَتْ يَمُوقِيسُ بْنُ عِيلَانَ بِالْعَنَى قَتَلُوا كَلَانَ الْعَسَاجِدَ الثَّوْبِيَا

(Dieser Vers ist in der Einleitung besprochen worden.)

وَلَوْلَا الْقَضَا الْحَتَمُ أَخْبَى وَاقْتَدَ وَسَمَ بَيْبَى حَوْلَ الرَّاقِدِينَ حَبَا

Will's das Geschick nicht, so bliebe der Feuerbrand ungeschm  
Und bliebe kein Zeltdach über den Häuptern der Schläfer stehn.

وَصَلُّوا إِلَيَّ مَا كَانَ مِنْ جَدِّ حَارِصٍ رَأَوْا أَنَّ رَعِيَا فِي الْبِلَادِ رِيَا

Und die Menschen wurden sein wie chodem: unter der Wolke Guss  
Die Triften beweiden, hielten sie für den höchsten Genuss.

يُيْمِلُونَ قَتَلَانَهُمْ بِأَقْتَرِ مِنْهُمْ وَإِنْ قَتَلُوا حُرًّا فَلَيْسَ بِيَا

Für ihre Erschlagenen tödten sie der Feinde doppelt so viel,  
Aber nie wird ein Edler gerächt, wenn er durch ihre Hand fiel!

1) Es gilt dies bekanntlich als ein unglückliches Omen.



## Notizen und Correspondenzen.

### Neue Erwerbungen der Bodleiana.

Von

Th. Aufrecht.

Seit 1862 sind für die Bodleiana auf dem Gebiete des Sanskrit keine bedeutende neue Erwerbungen gemacht worden. Aus dem Nachlass von H. H. Wilson wurden die von Pandits gemachten englischen Uebersetzungen von den wichtigsten Purāṇen und Upapurāṇen und einige Indices angekauft. Im Uebrigen fand ich folgende neue Sachen vor.

Bodl. Sanskrit 15. Āgvalāyana Grīhyasūtra. Etwa 200 Jahre alt.

Bodl. 16. Pāṇini Sūtra. Śaka 1702. Die Anzahl der Sūtra soll 3966 sein.

Bodl. 17. Die folgenden Vedāṅga: Śikshā, Jyotiṣa, Chandas, Nighaṇṭu, Nirukta. Śaka 1705.

Bodl. 18. Das Udyogaparvan des Mahābhārata mit dem Commentare von Nīlakaṇṭha, etwa 1780 abgeschrieben.

Bodl. 19. Sentenzen aus dem Sikh Granth. Originaltext, Uebersetzung in Panjābi, Umschreibung des Originaltextes in Devanāgarī-Buchstaben und Uebersetzung in Hindi.

Bodl. 20. Uvāṭa's Commentar zum Rikprātiśākhya, abgeschrieben von Dhanyāraṇyavanāthabhāṭṭasuta Virocvara.

Bodl. 21. 22. Das Padmapurāṇa in Devanāgarī-Schrift. Ādikhaṇḍa, Śrīśūktikhaṇḍa, Bhūmīkhaṇḍa, Māghamāhātmya, Uttarakhaṇḍa, Kriyākhaṇḍa. Saṃvat 1845 — 47.

Bodl. 23. Adhyātmarāmāyaṇa. Saṃvat 1848.

Bodl. 24. Das Viṣṇurahasya in 55 Kapiteln. 70 Blätter. Viśvāvasanūmasaṃvatsare Mārgaśrīṣamāse indovāsaraṇtāyāṃ śhaśṭhyāṃ grīmat-Satyapuri-nriharicarapāntahkuranaparāyaṇadayādā-kshīṇyādyanavadyagunaganaviśiṣṭa-Dhaukikaropanūma-Çāṃcārya-santeṇa Çrīnīlāsena likhitam. — Dieses Werk wird von Viṣṇuiten häufig citirt und ist selten vollständig zu finden. Der Anfang lautet:

यतो भूतानि जायन्ते येन जीवन्ति तान्युत ।  
 यो हन्ति मोक्षदस्तेषां तं विष्णुं प्रणमाम्यहं ॥  
 नैमिषे निमिवक्षेचे ऋषयः शौनकादयः ।  
 दीक्षिता वैष्णवे यज्ञे सूतं पप्रच्छुरादरात् ॥

॥ ऋषय ऊचुः ॥

सूत सूत महाभाग वद नो वदतां वर ।  
 दुःखांबुधौ निमग्नस्य कथं स्याज्जगतो हितं ॥  
 यस्मिञ्छ्रुते श्रुतं सर्वं कृतं यस्मिन्कृते ऽखिलं ।  
 यदज्ञाने न किञ्चिज्ज्ञो यस्मिञ्ज्ञाते च सर्ववित् ॥  
 तादृशं ब्रूहि नः किञ्चित्किं वृथावचनान्यलं ।  
 क्षणे क्षणे प्रयात्येतदायुर्नृणां मितं च यत् ॥  
 तस्मात्तत्सार्थकं येन तादृशं सुधिया वद ।  
 श्रोतव्यं चापि वक्तव्यं कर्तव्यं च तदेव हि ॥  
 व्यासशिष्यो महाभाग तत्प्रसादाच्च सर्ववित् ।  
 अतः पृच्छामहे सर्वे शुश्रूषन्तो जगद्धितं ॥

॥ सूत उवाच ॥

भवन्त एव विद्वांसः सर्वशास्त्रार्थवेदिनः ।  
 यन्मां पृच्छत मत्प्रीत्या केवलं गुणनायकाः ॥  
 अतो यावदहं वेद्मि तावद्वक्ष्यामि नान्यथा ।  
 यत्पुरा विष्णुना प्रोक्तं सृष्ट्वादौ ब्रह्मणे स्वयं ॥  
 ब्रह्मा प्राह वसिष्ठाय वसिष्ठस्तु पराशरं ।  
 स कृष्णाय सुतायाह स व्यासः शुकमुक्तवान् ॥  
 निषेवितपदद्वंष्ट्राञ्छुकादहमवाप्रवान् ।  
 इमं विष्णुरहस्याख्यमितिहासं हरिप्रियं ॥  
 लक्षसंख्यमुवाचास्मै ब्रह्मणे स सुतं निजं ।  
 किञ्चिद्भागं च प्राधान्यात्कश्यपादीन्मुनीश्वरान् ॥



तैश्च स्वकीयशिष्येभ्यः प्रियेभ्यस्तदुदीरितं ।  
यत्तु प्राप्तं वसिष्ठेन तच्छुको मामवोचत ॥  
यानि चान्यानि लोके ऽस्मिन्प्रसिद्धानि द्विजोत्तमाः ।  
रहस्यानि महाविष्णोर्वेद तान्यपि नारदः ॥  
तत्रादौ यच्छुकादाप्तं श्रूयतां कथयामि तत् ।  
सृष्ट्यादौ निर्मितो ब्रह्मा विष्णुना प्रभविष्णुना ॥  
नाम्ना स पुरुषो नाम पप्रच्छ पितरं स्वकं ।  
किमर्थं सृष्टवान्मां त्वं किं नु कुर्यामतः परं ॥

Außerdem ist der Bibliothek vor kurzem ein vorzügliches Exemplar des Sikh Granth in Folio von dem Bischof Dr. Jacobson zum Geschenk gemacht worden.

Unter der liberalen Leitung des Oberbibliothekars Rev. Mr. Coxo können die Schätze der Bodleiana mit einer Freiheit benutzt werden, wie sie mit Ausnahme des India Office bisher in England völlig unerhört war. Möge das British Museum in Bezug auf Handschriftenverleihung einem solchen Beispiel sich anschliessen.

Ich benutze diese Gelegenheit, um einen Irrthum in meinem Katalog zu berichtigen. Wilson 420 enthält nicht ein Hindugedicht, sondern eine moderne Abschrift des Saptayataka von Hāla.

Oxford, 17. April 1875.

#### Aus einem Briefe des Herrn Dr. Steinschneider an Prof. Loth.

Berlin, 28. März 1875.

— In unserer Zeitschrift Bd. XXVIII. S. 147 hat der, leider so unerwartet uns entlassene, Geiger bei Gelegenheit des syrischen Einflusses auf die Juden der syrischen Fabeln Erwähnung gethan (in einer Anzeige von Landsberger's Fabeln des Sophos in der Hebr. Bibliographie 1860 S. 105 habe ich mich schon für die Wahrscheinlichkeit ausgesprochen, dass dieselben nur aus einem syrischen Texte „abgeschrieben“ und gelegentlich im Dialect modificiert seien) und dann einen in Händen eines Juden befindlichen syrischen (aber halb karschunischen) Codex des British Museum

damit in Verbindung gesetzt; allein jener Codex ist nach Wright im XVI. Jahrhundert geschrieben und gehört demnach gar nicht in jenen Zusammenhang. —

Noch bemerke ich zu Ihrem „Al-Kindi als Astrolog“ S. 264 Anm. 6, dass mir die Zusammenstellung des christlichen Namens Eustathius mit dem berühmten altarabischen Stammnamen al-Kindi allerdings schon früher Bedenken erregt hat, doch habe ich in meinem Alfaraḥī S. 161 jenes Uebersetzers nur ganz gelegentlich erwähnt. Die Verköpplung hatte ich vorgefunden sowohl bei Flügel (*de arab. scriptor. graecor. interpret.* p. 13 u. 14) u. zw. mit dem Namen Abu Naṣr Heirun (vgl. p. 10 u. 11; über das wahrscheinlich zwischen den Zeilen stehende Abu Naṣr s. Fihrist II, 109, über Heirun oder حيرون meinen Nachtrag zum Art. Apocalypsen) als auch bei Wenrich im Index p. XXX. Im Index zu Haḡī Kh. S. 1067 u. 2525 hat Flügel freilich den Beinamen Kindi weggelassen, ohne auf die Note VII, 848 zu V, 51 zu verweisen, wo er الكندي conjicirt (die Verweisung fehlt auch S. 1248 u. 2191 unter Yakub Ben Ishak; Ishak B. Yakub u. 3929 S. 1103 scheint eine Umstellung). In der Anmerkung zu Fihrist II, 115 ist jene Conjectur stillschweigend, und mit Recht, aufgegeben. Nun habe ich aber auch (Alfaraḥī S. 7) auf eine Stelle bei Averroes hingewiesen, wo ein Uebersetzer Kindi genannt ist; hieraus schloss ich auf einen Zusammenhang zwischen beiden Personen, der zu Missverständnissen geführt habe, und das ist auch richtig; nur bin ich erst, nach Controllirung sämtlicher Stellen, dahin gekommen, dass jener Zusammenhang aus der einzigen Stelle über die Metaphysik hervorgegangen sei. Bei dieser Gelegenheit ist mir auch ein unbedeutender und doch irreleitender Druckfehler in Flügel's Art. 14 der erwähnten Dissertation klar geworden. Derselbe schliesst mit der Bemerkung: „*Christianum cum fuisse, certe libere de doctrina Mohammedis sensisse credibile est.*“ Die zuletzt angezeichnete Note 3 verweist auf Casiri I, 310 und Bibl. phil. [et-Kifl] p. 108, wo natürlich Nichts davon zu finden ist. Das Notenzeichen 3 gehört aber zu der vorangehenden Stelle *Metaphysica Aristotelis translata, et singularem dissertationem de Aristotele edidit*. Ich glaubte früher, hier an die einleitende Schrift des Kindi (s. Alfaraḥī S. 133) denken zu dürfen; später fand ich, dass an der betreffenden Stelle bei Casiri I, 110 die Worte fehlen: ولد خير في die in Kifl ms. stehen (auch schon Fihrist, I, 261 unten, hat), aber bei Wenrich S. 300 unbeachtet geblieben. Das ist nun freilich nicht eine Dissertation über Aristoteles sondern über die Metaphysik, vielleicht gar nur eine Erzählung oder Mittheilung über die Uebersetzungen oder die Unvollständigkeit des Buches? خير في scheint für eine, die Uebersetzung begleitende Mittheilung besser zu passen, als für ein besonderes Buch. — Ich sehe eben nachträglich, dass auch A. Müller (die griech. Philosophen in der



arab. Ueberlieferung Halle 1873 S. 21) jene Worte übersetzt: „und es ist von ihm ein Bericht darüber vorhanden,“ das mit Cursiv supplirte Wort „vorhanden“ setzt eine directe Kenntniss des Berichts voraus. Was den von Eustathius übersetzten angeblichen „Macedorus“ betrifft, der im Fihrist noch unter den zweifelhaften arabischen Namen stehen geblieben, so hat schon Roeper in ihm den Olympiodorus erkannt (Alfarabi S. 88; vgl. A. Maller S. 46 A. 17). Im Index zu Meyer's Geschichte der Botanik III, 546 ist unser Eustathius von einem Homonymus nicht getrennt, und fehlt S. 159, wozu vergl. Virchow's Archiv Bd. 52 S. 497.

**Jakob ben Isak בן יסאק,**  
ein unbekannter Grammatiker.

Von

M. Steinschneider.

Die Münchener Handschrift 401 enthält auf Blatt 210b, 211 ein Fragment einer, aus dem Arabischen übersetzten, oder nach dem Muster arabischer Grammatik in Hebräischer Sprache verfassten Schrift über die hebräische Sprache. Das Fragment reicht nur bis zur ersten Conjugation. Zu den unten mitgetheilten Stellen bemerke ich:

1. Der Name בן יסאק ist mir sonst nicht erinnerlich und vielleicht in der sehr uncorrecten Abschrift corrupt, etwa aus בן יסאק? In spanischer Cursiv ist י dem י ähnlich. Oder ist ein arabischer Name übersetzt?

2. Der Ortsname scheint ebenfalls corrupt und schwerlich aus dem am Rand notirten „Espagna“. In meinem Münchener Catalog S. 185 habe ich אֵלִיָּסָה conjecturirt, mit Hinweisung auf ein anderes, allerdings noch zweifelhaftes אֵלִיָּסָה.

3. Die Bezeichnung סֵפֶר דִּינִי habe ich in einer arabischen Stelle bei Mose ibn Esra (Catal. Bodl. p. 1301) nachgewiesen.

4. Ibn Esra ist als verstorben angeführt, also schrieb unser Verfasser nicht vor 1167. Die letzten Stellen sind Levit. 10, 19; Dent. 18, 15, wo Ibn Esra ausdrücklich das vocative ה' verwirft (vgl. die Beispiele bei Jona ibn Gannah, דִּקְשָׁה 42); in סֵפֶר בְּרִייתָהּ f. 45 ed. Lipmann ignorirt er es, in צוּרֵת f. 147b ed. 1546 führt er dasselbe im Namen der „Grammatiker“ mit dem Beispiel Dent. 15, 15 auf.

Die nachfolgenden Stellen habe ich vor mehr als 10 Jahren excerptirt, als der Codex zur Beschreibung in Berlin war, eine nochmalige Vergleichung nicht vorgenommen. Der Zweck dieser Mittheilung ist zunächst eine Ergänzung des eben im Druck beendeten Catalogs und die Bitte um Belehrung von Seiten derjenigen, denen etwa Näheres über Autor oder Schrift bekannt ist.

זה ספר הדקדוק חסדו יצחק בר יצחק גוטל ממדינת אחרסה (אסטונייה Raud) ואחיל כמו שהחל בעל הערכי. דע יצחק האלוים שכל לשון יחלק לשלושה חלקים שם מועל ומלה ובלשון ערבי אלקאסם (sic) אלכלאם תלאללה אסם ובער (! ופעל lie) וחדף לא יוכל איש לדבר בלתי אחד נאמלה. שם יציר לשלושה ראשיים. שם עצם שם התאר שם דבר. שם העצם הוא הגוף הנקרא העקרין את (so) שם התאר ואת שם דבר ובלשון ערבי נלסם וצפר (so) אסם. ישם העצם כמו אברהם יצחק יצחק יצחק. וכן שמות שאר האנשים וכמו שמות ארץ שם גמל שם פרה לוח ארז וכל דומיהם. ויש טענה השמות שלא חוסים עליהם ולא חגרא (חגרא l.) מהם כמו אברהם יצחק וכל דומיהם לא תוכל לומר האברהם בזה"א הידיעה הנקראת בלשון ערבי אלטערפא (so) ולא תוכל לומר יצחק (יצחקי l.) יצחקך יצחקני ולא אחד מן המנויים. ועל זה טעה האומר שיעקבים כיעקבנו. ואם תאמר כבר נמצאו דוגמה דע כי הלא האחרונה תמורת דיהם ראוי להיות המנוי (!) ולא תוכל לסוטה אל האחד (האחר l.) ולומר אברהם החבטה יצחק החבטה שירצה לומר יצחק של תבונה אברהם של החבטה. ויש טעם שתוכל לומר כל זה כמו ארץ שמים גפן וכל דומיהם. תוכל להוסיף כי ה"א הידיעה ולומר הארץ השמים הגפן. וכן דומים ארצי ארץ ארצנו ארצם וכן כולם. ותוכל לסוטה כמו מן ארץ נצרים וכן שמים תאמר שמי השמים וכן כדו בן וכן דומיהם. שם התואר הוא הנקרא כמ"א (צפר ?) הלשון (בלשון l.) הערבי יהיה כמו חכם רשע צדיק תמים צביר צשיר צבב מלך. ט (?) חכם נקרא בני (כן ?) בעבור החבטה שבו ישם בעבור הרשע צדיק בעבור הצדק תמים בעבור החמימות וכן כולם. שם דבר הוא אסם בלשון קדר והוא כל דבר שלא יראה לפני הגוף ויראה לפני הלב כמו חכמה תבונה דעת נבונה וכל דומיהם.

פעל הוא הנקרא פעל בלשון קדר והוא כמו שטיר ושטור. . . . מלה בלשון ערב חרף. שער לדבר על הפעלים. המעלים הם שמים שמים כבצמו או מועל יוצא. . . . ולא תוכל לעשות מכן (מהן l.) פעל הנקרא בערבי פאעל (!) הוא בענין נפעל וכן ארטי אובד. . . . וכן אמר אברהם ז"ל (so) קורא ז"ל כפידוש החוסם. דע כי כבר הודעו ר' יהודה בן דוד ז"ל בספר חיוני' כי שרש כל מלה שרש שלש אותיות. . . .

שער לדבר על בנין חקל הנקרא בלשון ערבי ב:יה אלכסיף ונקרא בן בעבור נ' רברים. האחד שאין מ"ל נוספת בפועל ופעול שלו הנקרא פאעל ופעול (מפעול l.) והשני כי אין בכל בנין דגוש והפעילי כי [אין fehlt] בין מ"א הפועל (so) וזין הפועל זה נסתר הנקרא בערבי סאבן. . . . ודע כי ה"א אלטערפא (אלטערפא l.) קודין אותו (so) בלשון הקדש ה"א הידיעה וה"א אל אסת (אלאסתהאם l.) קודין אותה ה"א החמימה. . . . ויש מחלוקת בה"א היטב בענין זה. . . . כן פירש ר' אברהם י' עזרא. ודע כי יש ה"א אחת קודין אותה ה"א הקריאה כל"ן ובלשון ערבי הא אלנרא. . . . והשדרש בלשון ל"ו או בכל לשון יסר (יביר l.) רפרש מלה הח"הין. . . . וראיתי אל החכם ר' אברהם י' עזרא שאמר כי לסי דעתי אין ה"א הקריאה בלשון



הקדש . . . מנין האל יחלק לשלשה חלקים לכל קטל קטל . . . שכל דבר  
בלשון דברי של נן אלכסין . . . בערבי פאזל הוא דבר שאינו  
דבר ולא עתיד רק הוא בינוי וכל קוראין אותו בינוי (בינוי) (1) . . .

## Gegenbemerkungen und Nachträge das Prophetentargum betreffend.

Von

Dr. Wilhelm Bacher.

Herrn Dr. G. Klein für seine in Bd. XXIX S. 157 dieser Zeitschrift gegebenen Zusätze und Berichtigungen zu meinem „Kritischen Untersuchungen“ zu Dank verpflichtet, kann ich mir doch folgende Gegenbemerkungen nicht versagen. — Es war ein Versehen, wenn ich S. 5 an Richt. 1, 13 Othniel statt Kaleb setzte. Die Sache bleibt sich gleich. — S. 6 beharre ich bei meiner Erklärung von נצח. Sie allein passt für den von R. Jochanan tradirten Satz. Für den von Simon ben-Lakisch ausgesprochenen ist freilich die von Herrn Klein gegebene ebenso annehmbar. Der Ammoniterkönig war als in der Bibel vorkommende Person bekannt genug und konnte ganz wol in einem bestimmten Punkte als Vorbild aufgestellt werden. — S. 16 zu Amos 4, 13 kann ich keinen der beiden Einwände Herrn K'a. gelten lassen. Die Zusammenstellung von נצח und נצחיים ist der midrasischen Art zu etymologisiren ganz gemäss; aber wird auch ein Agadist nicht für identisch mit dem Femininum נצחית haben deuten wollen. — S. 25 zu 1. Kön. 14, 24 dachte ich, wie ich jetzt sehe, irrtümlicherweise an die Königinmutter Maacha 15, 18, welche eine besonders abschauliche Art des Götzendienstes einführte. Möglich ist es immerhin, dass auch der Targumist an sie, die ja jedenfalls schon zu Robabeam's Zeiten lebte, gedacht hat. Sonst wüsste ich für das ארצה נצחית keine Erklärung. — Zu S. 31. Die Ansicht, dass Armillus v. n. (Calligula) armillatus, hat schon Grätz, Geschichte Bd. V. S. 496, zurückgewiesen. — Wenn ich S. 33 קמץ mit „weibliche Kameele“ übersetzte, dachte ich an das arabische كَمْث. — Zu S. 62. Die Abhandlung Geiger's war mir nicht in Erinnerung, als ich an der meinigen arbeitete. Auch so aber glaube ich mit den angeführten Beispielen nichts Ueberflüssiges geleistet zu haben. Bei dieser Gelegenheit erlaube ich mir, einige Nachträge zu meinen Untersuchungen zu bringen. — Zu S. 16. Die Götzen der Samaritaner erklärt R. Chananel im 11. Jahrh. ebenso wie das jor. Targum, v. B. ארצה נצחית. Nur ist ihm Adramelech Affo (קף) und Annamelech Tiuu<sup>1)</sup>. — Zu S. 27. Auch Saadja übersetzt

1) S. Zeitschrift Diklure ha'Sinai Bd. XII. S. 52.

Jes. 11, 11 אֵלֶּיךָ יְהוָה mit إِلَيْكَ يَهْوَا <sup>1)</sup>. — Zu S. 39, Anm. Ein merkwürdiges Beispiel von unübersetzten Stellen führt Maimonides aus dem Prophetentargum an. Im Möre I, 41 (bei Munk in der franz. Uebersetzung Bd. I, S. 147) berichtet er nämlich, Jonathan habe den Satz יְהוָה יִקְרָא נִשְׁכָּל יִשְׂרָאֵל (Richt. 10, 16) nicht übersetzt. Munk bemerkt hierzu, dass es sich in einigen Targumhandschriften thatsächlich so verhalte, wie in einem Ms. der Biblioth. nationale, annen fonds hebr. nr. 57 fol. 118a, wo jener Vers lautete: וַתִּקְרָא יְהוָה שְׁמֵהּ מְבִינִיחֹן וְשֵׁם קִדְּשׁ ה' יִקְרָא נִשְׁכָּל יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל. — Zu S. 42. Ein sehr altes Beispiel von einem durch Corruption zu einer neuen Uebersetzung gewordenen Targum berichtet Geiger<sup>2)</sup> nach R. Mose aus Concy. Dieser erzählt, R. Jakob Tam habe das talmudische Wort דְּבָרָא von dem biblischen דְּבָרִים (Es. 20, 29) hergeleitet, welches Jonathan mit דְּבָרִים übersetzte. Nun heisst es im Targum zu d. St. wirklich לְאִשְׁתִּכְסָּא דְּבָרִין, wobei die Uebersetzung, das folgende Wort erläuternder Zusatz ist. Ein Abschreiber wird nun die drei Wörter auf die zwei דְּבָרִין reducirt haben, woher das Missverständniss Tam's.

### Aus einem Briefe des Herrn Dr. Goldziher

an Prof. Loth.

Budapest, 11. Juli 1875.

— Als Nachtrag zu meiner in den Sitzungsberichten der Kais. Akademie erschienenen Abhandlung über die Literatur der Šī'ā möchte ich darauf hinweisen, dass die bei den muhammedanischen Literaturhistorikern allgemein verbreitete Annahme, welche den Chalifen 'Alī zum ersten Begründer der Grammatik macht, wahrscheinlich in die Rubrik jener tendenziösen Annahmen gehört, welche von Seiten der Šī'iten zur Verherrlichung der Gelehrsamkeit ihres 'Alī in die Welt gesetzt wurden, in dieselbe Rubrik also, wie die poetische Thätigkeit des Chalifen u. s. w. Dafür spricht der confessionelle Charakter des Abū-l-Aswad, von dem alle Grammatik ausgeht. Dieser Begründer der grammatischen Anfänge unter den Arabern war selbst Šī'it. (Vgl. Flügel, Grammatische Schulen S. 21.) In den Latâ'if al ma-'ârif od. de Jong S. 8<sup>e</sup>, 13 heisst es von ihm: رجل من التابعين يَعَدُّ في زمان طَبَقَاتِهِ هو ابو الاسود الدؤلي واسمه ظالم بن عمرو بن

1) S. Munk, Notice sur Saadia S. 52.

2) Perschandidtha, hebräischer Theil, S. 36.



كثافة يُعَدُّ في الفُصَحَاءِ وَالْعُقَلَاءِ وَالشُعَرَاءِ وَالشَّيْعَةِ وَاصْحَابِ  
 الْعَرَبِيَّةِ وَالنَّحْوِ وَفِي الْمُبْتَكَاءِ وَالْمُعَلِّمِينَ وَالْمَعْمُورِينَ وَلَا يَعْرِفُ مِنْهُ  
 Mit dieser kritischen Tendenznatur der Tradition von den An-  
 fängen der arabischen Grammatik steht — glaube ich — in Ver-  
 bindung, dass man bei den Grammatikern kritische Neigungen  
 voraussetzt. Ich erwähne deshalb, was bei al-Maḥḥārī  
 Bd. I S. ٢٩١, ١٣ von Abū Ḥajjān gesagt wird: وَجَرَى عَلَى مَذْهَبِ  
 كَثِيرٍ مِنَ الْمَكُونِينَ فِي تَعْتِيهِ لِلْإِمَامِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ.

## Bibliographische Anzeigen.

*Morgenländische Forschungen. Festschrift Herrn Prof. Dr. H. L. Fleischer zu seinem fünfzigjährigen Doctorjubiläum am 4. März 1874 gewidmet von seinen Schülern H. Derenbourg, H. Ethé, O. Loth, A. Müller, F. Philippi, B. Stade, H. Thorbecke. Leipzig, F. A. Brockhaus. 1873 (310 S. in Octav).*

Wir erhalten in dieser Sammelchrift eine Reihe tüchtiger Arbeiten aus sehr verschiedenen Gebieten der orientalischen Studien, welche nur dadurch unter einander verbunden sind, dass sie alle die Schule Fleischer's bewähren. Wir wollen die einzelnen Schriften nicht nach der Reihenfolge besprechen, in welcher sie stehen, sondern sie mehr nach sachlichen Gründen ordnen.

### I.

Die Abhandlung von Philippi „Der Grundstamm des starken Verbuns im Semitischen und sein Verhältniss zur Wurzel“ führt uns in die Anfänge semitischer Sprachbildung. Das ist allerdings ein sehr unsicherer Boden, und es kann daher nicht fehlen, dass uns der Verfasser, der sich durch seine Untersuchungen über den Status constructus als scharfsinnigen und gründlichen Forscher bewährt hat, oft höchstens von der Möglichkeit seiner Ergebnisse überzeugt und dass wir ihm zuweilen gar nicht folgen können. Mir scheint es im Allgemeinen mehr an der Zeit zu sein, dass wir in unseren Forschungen, wenn sie über die historisch bekannten semitischen Sprachen hinausgehen, wenigstens bei dem Versuche stehen bleiben, das Ursemitische annähernd herzustellen, d. h. die sicher einst vorhanden gewesene, schon mit den charakteristischen Zeichen des Semitismus versehene Sprache, aus welcher die einzelnen semitischen Sprachen abgeleitet sind. Die Aufgabe ist viel schwerer als man sich oft denkt. Eben die grosse Aehnlichkeit dieser Sprachen unter einander erschwert es uns, die gleichfalls nicht geringen Unterschiede im rechten Lichte zu sehen. Dazu ist im Einzelnen noch sehr viel sprachliches Material festzustellen und zu sichten. Das Vorsemitische, die Sprachstufe, welche die



Trilateralität noch nicht kennt oder erst ausbildet, entzieht sich einstweilen noch ziemlich unsrer Forschung; wir gerathen hier leicht in die Gefahr willkürlicher Construction oder gar reiner Einbildung. Vielleicht, ja sehr wahrscheinlich werden wir auch über diese Stufe Gewisseres ermitteln können, wenn einst die nordostafrikanischen Sprachen im Zusammenhang sorgfältig untersucht und mit den semitischen Sprachen verglichen sind. Natürlich sollen aber nur wirkliche Kenner dieser beiden (oder vielleicht drei oder vier) Sprachgruppen solche Untersuchungen führen. Ob zu denselben schon die Zeit gekommen, bezweifle ich einigermassen.

Um auf Philippi's Schrift zurückzukommen, so muss ich ihm allerdings in einer Menge von Dingen Recht geben. Dass sehr viele dreiradicalige semitische Wurzeln aus zweiradicaligen entstanden sind, lässt sich nicht bezweifeln; dass das bei allen so gewesen, ist aber noch nicht bewiesen. Ich sehe wenigstens keinen zwingenden Grund dazu, ein solches Durchgreifen der lautlichen Analogie, wie es sich im Semitischen zeigt, auch schon im Vorsemitischen anzunehmen. Diese Analogie des Vocalismus ist ja grade das unterscheidende Zeichen des Semitischen, das sich einmal historisch muss ausgebildet haben. Speculationen darüber, wie in den Urwurzeln die Stellung von Vocalen und Consonanten zu einander gewesen und welchen Vocal sie alle gehabt, scheinen mir ziemlich unweckmässig: müssen denn diese Wurzeln alle *a*, können nicht auch einige *u* oder *i* gehabt haben? <sup>1)</sup> Darüber, wie der dritte Radical zu den beiden ursprünglichen hinzu gekommen, wissen wir doch auch nach Philippi's Untersuchung gar nichts. Uebrigens kann man in der Annahme der Bedeutung jener Urwurzeln nicht vorsichtig genug sein. Bei der Unbestimmtheit der vorausgesetzten Bedeutungen lassen sich leicht die allerverschiedensten wirklich nachweisbaren daraus ableiten, ohne dass doch die Thatsächlichkeit jener bewiesen würde. Aus „streichen, streifen“ als angeblicher Bedeutung von *MR* kommen wir zu „vorübergehn“, zu („straft, streng“) „bitter“, zu („stark“) „Mann“ u. s. w. gelangen; aber besonders überzeugend ist das doch nicht grade!

Zu der Behandlung der schwachen Radicale bemerke ich, dass der Wechsel von Wurzeln mit zwei identischen starken Lauten, aber einem verschiedenen schwachen doch ein ganz andrer ist als der von starken Wurzeln, indem dort viel häufiger als hier die Bedeutung gar nicht oder nur wenig abgeändert wird (man vergl. *חַיִּים*, *חַיִּים*, *חַיִּים*, *חַיִּים*, *חַיִּים*, *חַיִּים*, *חַיִּים*, *חַיִּים*, *חַיִּים* u. s. w.). Für den consonantischen Ursprung der schwachen Radicale, für den Philippi energisch in die Schranken tritt, lässt sich allerdings Manches sagen, aber immerhin stehen der allgemeinen Annahme eines solchen noch starke Gründe entgegen. So ganz einfach und

1) Ähnliches lässt sich wohl gegen die Wabe einwenden, wie man die indoeuropäischen Wurzeln nach einer bestimmten Schablone bükern will.

schemenmäßige sind die wirklichen Vorgänge gewiss nicht gewesen. Darin gebe ich dem Verfasser Recht, dass Bildungen wie  $\text{בְּרַבִּי}$  Verdoppelungen von zweisilbigen Wurzeln sind. Der Lexicograph wird allerdings gut thun, viele derselben zu den verwandten Wurzeln  $\text{בִּר}$  oder  $\text{בָּר}$  zu stellen, da sie dem Sprachgebrauch nach als Ableitungen solcher erscheinen — in jüngerer Zeit sind sie auch wirklich von solchen aus gebildet —; aber etymologisch betrachtet war der Vorgang ursprünglich ein anderer. Die zweiradicaligen Wurzeln ragen übrigens auch sonst noch in's Semitische hinein z. B. in Substantiven wie  $\text{כֶּסֶף}$  u. s. w., welche gewöhnlich als verkürzte Formen aufgefasst werden, während doch umgekehrt grade die jüngeren Ableitungen von ihnen vielfach zu dreiradicaligen ergänzt werden <sup>1)</sup>.

Sehr unwahrscheinlich ist mir Philipp's mit Eifer verbuchtene Annahme, die ursemitische Betonung des Perfects sei *kātāb* gewesen. Mir ist nach allem vorliegenden Material die Aussprache *kathāb(a)* viel wahrscheinlicher. Bei der Feststellung der alten Betonung muss man vom Arabischen ganz absehen. Denn dieses hat ein einfaches rein prosodisches Princip der Betonung durchgeführt, welches auf Ursprünglichkeit eben so wenig Anspruch machen kann wie das ganz ähnlich im Lateinischen oder wie das im Neusyrischen (und auch in der bei den Ostsyrrern jetzt üblichen Art, das Altsyrische zu lesen) geltende Gesetz, stets die Paenultima zu betonen. Dagegen sind wir jetzt endlich durch Trumpp's werthvolle Mittheilungen in die Lage gekommen, auch die Betonung des Aethiopischen zur Vergleichung heranzuziehen, und diese stimmt nun, ungeachtet einiger specifisch äthiopischer Aenderungen, in sehr wichtigen Dingen ganz zu der Betonung, welche im Hebräischen sowie im Biblisch-Aramäischen und im Targumischen (nach den accentuirten Texten) erscheint und welche sich auch aus den Formen des Syrischen und anderer Dialecte als die ursprünglich aramäische erweisen lässt. Da führt uns nun Alles auf *kathāb*. Die weibliche Form im Aram. *kethbāth* (resp. *k'thābāth*, welches auch in den babylonischen Dialecten bestand) beweist so wenig dagegen wie *dakhbā* „Gold“ gegen ursprüngliches *dhakhb*. Den hebr. Formen *kathbā*, *kathbā* stehen ja die Pausaformen *kāthābā*, *kāthābā* gegenüber, welche ganz zu aram. *k'thābā*, *k'thāb* (mit Wegfall des *a*) stimmen. Uebrigens hätte Philipp zur Begründung seiner Ansicht diese Betonung gar nicht nöthig. Das Ursemitische konnte immerhin *kātāb* sprechen, wenn auch in einer noch älteren Periode *kātāb* (resp. *kāt—ab*) gesagt war.

Ich brauche wohl kaum zu bemerken, dass die Abhandlung neben solchen Ansichten, die mir bedenklich, und solchen, die mir wenigstens noch recht fraglich erscheinen, auch Vieles enthält, dem ich unbedingt beistimme.

1) S. über diesen Gegenstand meine „Mandäische Grammatik“ S. 196.



## II.

Dem Gebiet der semitischen Sprachvergleichung gehört auch die „Erneute Prüfung des zwischen dem Phöniciſchen und Hebräiſchen beſtchenden Verwandtſchaftsgrades“ von Bernh. Stade an. Dieſe Abhandlung enthält der Hauptsache nach eine Uebersicht über die geſicherten Erſcheinungen der phöniciſchen Sprache mit beſonderer Hervorhebung ihres Verhältniſſes zu den entſprechenden hebräiſchen. Die Arbeit iſt inſofern nicht beſonders zweckmäßig angelegt, als der Hauptsatz, den ſie beweisen ſoll, daß nämlich das Phöniciſche und Hebräiſche ganz eng verwandt, eine einzige Unterabtheilung des Nordſemitischen bildende, aber doch von einander unabhängige Sprachen ſind, wohl von keinem Sachverſtändigen mehr geleugnet wird. Beſtritten iſt allerdings noch das andere Reſultat, daß die Hebräer ihre Sprache nicht erſt von den Kanaanitern angenommen, ſondern ſie ſchon aus ihrer älteren Heimath mitgebracht haben. Ich ſtimme auch hierin mit Stade vollſtändig überein, wie ich mich denn in meinem Artikel „Sprache, hebräiſche“<sup>1)</sup> in Schenkel's Nibellexicon ganz ähnlich ausgeſprochen habe. Nur würde ich als die einzig zuläſſige Form der gegneriſchen Anſicht die anerkennen, welche den Sprachwechſel erſt nach den Eroberungen in Paläſtina ſtatt finden läßt; denn zu der Annahme eines vorägyptiſchen Aufenthalts der Iſraeliten in Kanaan haben wir doch keine genügenden Gründe mehr.

Auf alle Fälle hätte ſich der Verf. in der Beweisführung etwas kürzer faſſen können; eine gewiſſe Breite zeigt ſich auch ſonſt gelegentlich bei ihm.

Die Abhandlung wäre übrigens auch ohne die Einkleidung eine ſehr dankenswerthe. Der Verf. benutzt darin in vorſichtiger Weiſe auch die *Punica* im *Plantus*. Ich bin dieſen gegenüber noch viel ängſtlicher: das Material iſt nicht bloß ſehr unſicher überliefert, ſondern es war auch wohl von Anfang an reichlich ſchlecht. Eine auffallende grammatiſche Erſcheinung im *Puniſchen* nur auf *Plantus* zu ſtützen, würde ich durchaus nicht wagen. So kann ich denn u. A. nicht an das bloß aus ihm zu beſtändige Suffix der 3. ſg. m. auf *u* glauben, da ich daſſelbe in den Inſchriften nicht anerkenne. In welche Schwierigkeiten dieſes ſingularē *u* verwickelt, zeigt die gradezu abentheuerliche Erklärung von תחתם aus einem (arabiſchen Accuſativ im Stat. abſol.) *tahtan* + ת. Seit Stade ſchrieb, haben wir nun zu תחתם = תחתיהם und תחתם = תחתיהם noch die weiteren Belege תחתם = תחתיהם *Idol* 3; תחתם = תחתיהם *Idol* 5; תחתם = תחתיהם *eb.* erhalten.<sup>2)</sup> Die hochwichtige Inſchrift aus Byblos, welche Graf de Vogüé ſo eben veröffentlicht

1) Dafür, daß der Artikel unter S, wo ihn Niemand ſuchen wird, ſtatt unter H ſteht, bin ich nicht verantwortlich.

2) S. Kautſch „Sechs phöniciſche Inſchr. aus Idalion“, Straßburg 1875

hat,<sup>1)</sup> gibt uns überdies noch eine neue Gestalt des Suffixes der 3. sg. m., nämlich ך, welche wenigstens der Schrift nach ganz der gewöhnlichen hebräischen gleicht. Ueber die Aussprache dieser Formen mit Suffixen lässt sich streiten, und ich habe darüber zum Theil meine eignen Vermuthungen.

Die Bestimmung grammatischer Erscheinungen im Phöniciſchen wird oft dadurch sehr erschwert, dass über die Bedeutung einzelner Stellen in den Inschriften sehr verschiedene Ansichten möglich sind. So muss ich z. B. mehrere Wörter und Stellen in der grossen Sijonischen Inschrift anders erklären als Stade. ארם ארם (auch auf der grossen Massilischen Inschrift vorkommend) scheint mir entschieden im Gegensatz zu מלכות, „königliche Familie“ zu stehen und den „Mann aus dem Volke“, „Privatmann“ zu bedeuten: am nächsten wird es wohl liegen, ארם (ארם?) = ארם „(ärmende) Menge“ zu nehmen. Die Deutung als Part. Pass., welche der Form nach durchaus möglich ist, würde dann hinfällig. Warum man Roediger's scharfsinnige Erklärung des קטני = מנסה „Ich selbst“ aufgiebt, begreife ich nicht. קרם „Gelübde“ wird doch von den Rabbinern selbst (Ned. 10<sup>b</sup> unten) für ein willkürlich gebildetes Wort erklärt (לשון שבדו לרם ורמית); es ist nämlich eine Verdrehung von קרבן, das der populäre Aberglaube nicht gern aussprach, weil er es für zu heilig und zu streng verpflichtend ansah.

Auf die lexicalische Übereinstimmung zwischen dem Hebr. und Phön. würde ich nicht den Nachdruck legen wie Stade. So recht beweisend wären doch nur Wörter, welche sich deutlich erst nach der Abtrennung beider Sprachen von den verwandten gebildet hätten. Manches Wort, welches jetzt nur in ihnen vorkommen scheint, kann ja in älterer Zeit auch im Aramäischen, Arabischen und Äthiopischen bestanden haben. Bei der zeitlichen und räumlichen Nähe des Hebräischen und Phöniciſchen könnten ausserdem auch mancherlei Entlehnungen zwischen ihnen Statt gefunden haben. Uebrigens sind einige Wörter und Formen wirklich weiter durch's Semitische hindurch verbreitet, als Stade zu glauben scheint. קרם „begegnen“ (S. 199) kommt auch im Aramäischen vor, siehe meine mandäische Grammatik S. 195 und die Nachträge dazu. שרם (Palmyr., s. de Vogüe Nr. 143), שרם „Oel“ ist auch gut aramäisch (S. 201). Mit ארם „Mensch, Menschchen“ (S. 195) stelle ich ארם zusammen. Von der Abstractendung ארם (S. 193) ist doch äthiopisches ארם, א (gubirēt n. s. w.) schwerlich zu trennen. Bildungen wie ארם ארם (S. 190) sind auch aramäisch, vergl. ארם/ Athan. 29, 3; Efr. 1, 439 D u. s. w.; ארם/ BA 7323. Dennoch brauchen wir ארם ארם im Daniel ebensowenig als Hebra-

1) *Notice de Yehoumetak, roi de Gebel*, (Extr. des comptes rendus de l'Ac. d. Inscri.) Paris 1875.



ismus anzusehen wie so manche andere Bildung im Biblisch-Aram., bei der eine solche Annahme nahe zu liegen scheint. Zu כן bemerke ich, dass grade von כן auch das Aram. ܟܢ bildet (neben einem erst denominativem ܟܢ mit ganz anderer Bedeutung); über die Bedeutung von כן will ich damit übrigens keine bestimmte Meinung aussprechen. Ein fälschlich dem Aram. zugeschriebenes Wort ist aber das angeblich mandäische ܟܢ, das Norberg mit manchem Andern verantworten mag.

Zu den dem Hebräischen, Phöniciischen und Aramäischen gemeinsamen Erscheinungen zählt der Verfasser mit zu grosser Zurecht die Aspirierung der בודכה, indem er sich auf die griechische und lateinische Umschreibung stützt. Er übersieht dabei, dass seit der Alexandrinischen Zeit sowohl mit *Dagesch* wie mit *Rafe* versehne כּ durch χθ (Φελαντιν) neben älterem Παλατιν) wiedergegeben werden und dass man bis in die byzantinische Zeit hinein auch für arabisches ک und ڪ fast ausnahmslos χ und θ schreibt (vergl. namentlich die zahlreichen arab. Eigennamen auf griech. Inschriften). Die Sache liegt also nicht so einfach; man kann schwerlich annehmen, dass hier die Laute unseres (harten) *ch* und *f* und des englischen (harten) *th* ausgedrückt werden sollten. Dazu kommt, worauf Stade selbst hinweist, das Schwanken in der handschriftlichen Tradition des Plautus, die überhaupt in solchen Dingen am wenigsten Autorität beanspruchen kann.

Rücksichtlich des gegenseitigen Entsprechens der Zischlaute und Dentale in den semit. Sprachen hätte ich noch Manches zu sagen. Ich will mich aber auf einige Einzelheiten beschränken. ܫ ist aus dem Aramäischen entnommen (wie denn überhaupt beim Vergleichen auf die Entlehnungen noch mehr zu achten ist). Aram. ܫ gegenüber arab. ش ist doch häufiger, als Stade annimmt. Die Annahme, dass das š in ܫ und anderen Formen statt ܫ u. s. w. auf fremdem Einfluss beruhe, ist schon wegen der sehr weiten Verbreitung dieser Erscheinung durch ganz verschiedene aram. Dialecte (z. B. Aegypt-Aram.: Mandäisch; auch im Urvaresch) sehr misslich.

Etwas zu leicht scheint mir der Verfasser mit der Annahme vom Wechsel der Radicale bei der Hand zu sein. Dass סקט (eigentlich „niederfallen“ סקט) = hebr. סכּה (das als ἀπ. λγ. geringe Autorität hat<sup>1)</sup>) סכּה (vergl. סכּה סכּה) wäre, möchte ich noch nicht für ausgemacht halten. Selbst die Annahme, dass im Hebräischen סכּה aus סכּה geworden, lässt sich schwer aufrecht erhalten, da auch das Aram. ein סכּה „hüpfen“ (besonders „vor Freude hüpfen“) besitzt (nicht selten im Mand.); vielleicht haben

1) Man erwartete סכּה.

sich hier zwei an sich unverwandte Wörter in ihrer Bedeutung einander genähert<sup>1)</sup>. Eben so wenig ist mir sicher, dass **נָסַח** und **נָסַח**, **נָסַח** und **נָסַח**, **נָסַח** ursprünglich identisch waren. Auf dem jetzigen Standpunct der Forschung thut man jedenfalls besser, solche Wurzeln noch aus einander zu halten, bis sich etwa einmal Regeln über den betreffenden Lautwandel aufstellen lassen. Noch viel weniger billige ich die beliebte Ansicht, dass das *la* des Causativstamms aus *la* entstanden sei (S. 208). Soweit wir semit. Sprachen kennen, gehen beide Präfixe neben einander her oder ergänzen sich gegenseitig, ganz wie wir für das Reflexiv die beiden verschiedenen Präfixe *hin*, *na* und *hit*, *ta* haben. Und wenn es heisst, das Objectzeichen **נָסַח** komme „offenbar“ von einer Wurzel **נָסַח** (S. 221), so muss ich gestehn, dass ich das Einleuchtende dieser Ableitung nicht einsehe und noch weniger die Nothwendigkeit begreife, das Wort mit dem Präfix **נָסַח** zu identificieren.<sup>2)</sup> Grade ein so solider Forscher wie Stade sollte sich vor gewagten Behauptungen der Art besonders hüten. Können wir denn das Alles wirklich schon wissen? — Für ganz verfehlt halte ich auch seine Erklärung des phönic. **דלרות** „Thüren“ als aus **דלרות** durch blossen Lautwechsel entstanden. Jenes ist vielmehr eine Form wie **דלרות**, **דלרות** u. s. w., während in **דלרות** das **ד** von der Sprache als radical betrachtet ist wie in **דלרות**.

Erfreulich ist es, dass Stade sich auch ernstlich um das Assyrische bekümmert. Je mehr Leute mit wirklichen Sprachkenntnissen diese Studien treiben, desto eher ist zu hoffen, dass dieselben auf eine solidere Basis gestellt werden, als es dermalen trotzallem noch der Fall ist. Ich möchte alle Keilschriftforscher von wirklich wissenschaftlichem Sinn, denen es nicht um glänzende und rasche, sondern um sichere Resultate zu thun ist, ernstlich bitten, immer wieder zu untersuchen, ob denn alle anerkannten Grundlagen der Entzifferung wirklich ganz zuverlässig sind. So wird z. B. ein assyrisches Wort (S. 183) *samibi*, *sinibi* gelesen, welche Aussprache die dabei stehende Inschrift in semit. Zeichen bestätigen soll; nun hat diese aber deutlich **ס**, den dritten Buchstaben wage ich nicht zu bestimmen, aber ein **ס** ist es nicht.<sup>3)</sup> Soll da nun ein Skeptiker nicht noch skeptischer werden?

1) Leichter wechseln im Arab. **س** und **ص**.

2) Stade führt ab. mit Unrecht eine angebliche aram. Form **נָסַח** an. Die von Praetorius gegebene Erklärung des äthiop. **ከፍ** als „Nieren“ scheint mir deshalb nicht zulässig, weil wir die äthiop. Form doch nicht von der arab. **كلى**, **كلى** und der um ein (wohl feminales) **ل** vermehrten voradamitischen trennen dürfen. Dann wäre aber der Abfall des **ل** in allen verwandten Sprachen unerklärlich. So würden wir also besser daran thun, das **ل** für einen speziell äthiop. Zusatz zu halten.

3) Ich setze voraus, dass die Wiedergabe der Charactere treu ist.



Ich habe aus der Abhandlung hauptsächlich solche Punkte hervorgehoben, hinsichtlich deren ich mit dem Verfasser nicht übereinstimme, und ich könnte diese Auseinandersetzungen noch weiter führen; aber ich hebe zum Schluss noch einmal ausdrücklich hervor, dass es eine sehr tüchtige, reichhaltige und anregende Arbeit ist.

### III.

August Müller veröffentlicht „Das arabische Verzeichniss der Aristotelischen Schriften.“ Es ist dies ein Stück aus Ibn Al-qifti's تاريخ العلماء, nach mehreren Handschriften und sonstigen Quellen herausgegeben mit Beifügung der Varianten, Herstellung des zu Grunde liegenden griechischen Textes dieser Liste und erklärenden Anmerkungen. Das Ganze macht den Eindruck einer so sorgfältigen und umsichtigen Arbeit, wie man sie von dem Verfasser erwartet. Leider erlaubt mir meine geringe Bekanntschaft mit dem Gegenstande nicht, näher auf dieselbe einzugehen.

### IV.

In ein ganz anderes Gebiet der „Philosophie“ führt uns Loth in der trefflichen Abhandlung: „Al-Kindi als Astrolog“. Wir erhalten hier einen kurzen Tractat des berühmten Mannes über die Dauer und die Wandlungen der arabischen Herrschaft nach einer alten, aber ziemlich fehlerhaften Handschrift des Brit. Mus. Daneben druckt Loth nach einer alten seltenen Ausgabe einen Abschnitt der lateinischen Uebersetzung von einem Werke des Abd Ma'shar ab, welcher darin der Hauptsache nach bloss jenen Tractat seines Lehrers Alkindi copiert hat. Dazu fügt er nun sehr lehrreiche Erläuterungen sowohl über das Astrologische wie das Geschichtliche. Für die sehr klare Auseinandersetzung der astrologischen Grundbegriffe wird ihm gar mancher Leser dankbar sein. Denn Jeder, der sich mit dem mittelalterlichen Orient abgiebt, kommt von Zeit zu Zeit in die Lage, astrologische Anschauungen verstehen zu sollen. So habe ich mich vor einigen Jahren mit einem mandäischen Codex (der Berliner Bibliothek gehörig) beschäftigt, welcher eine Sammlung später astrologischer Schriften enthält. So verschiedenartig nun solche Sachen im Einzelnen sind, so übereinstimmend sind durchweg die Grundansichten und Principien, und ich konnte z. B. zum Verständniss jener auf den ersten Anblick ganz dunkeln Schriften mit Erfolg deutsche Tractate des 16. Jahrhunderts gebrauchen. Aber bequemer hätte ich es allerdings gehabt, wenn mir Loth's Arbeit zu Gebote gestanden hätte. Freilich ist Alkindi kein gewöhnlicher, handwerksmässiger Astrolog, sondern er zeigt sich auch hier als einen originellen Kopf. Loth macht aufmerksam darauf, dass er einen polemischen Zweck verfolgt, nämlich die Zurückweisung heimlicher Widersacher der arabischen Herrschaft, welche an den traurigen Niedergang des Chalifats anknüpfend, das Ende des

Reiches als nahe bevorstehend prophezeiten. Er weist gradezu auf einen schlimmen Sectenführer hin, der um die Mitte des dritten Jahrhunderts aufträte; in diesem erkennt Loth den 'Abdallāh b. Mainān, den höchst gefährlichen Feind der arabischen Herrschaft. Alkindi berechnete nun zuerst aus dem Zahlenwerthe der einzelnen Buchstaben, welche vor einigen Suren des Koran's stehn, dass das Reich der Araber vielmehr 693 Jahre dauern werde, dass man also noch über 400 Jahre ruhig sein könne. Dann weist er dieselbe Ziffer aus den astrologischen Daten nach und zeigt auch, wie bis zu seiner Zeit gewisse periodische Veränderungen in der Stellung der Planeten zu einander regelmässig mit grossen politischen Umwälzungen zusammen gefallen seien. Zu diesem Behufe erlaubt er sich allerdings, an dem hergebrachten astrologischen System einige Aenderungen anzubringen, und thut auch hier und da den Thatsachen einige Gewalt an, wie Loth im Einzelnen darthut. Ohne solche Kunststücke lässt sich eben so Etwas nicht fertig bringen.

Bei diesen Berechnungen handelt es sich oft um die Bestimmung der Länder, welche einem Planeten oder einem Thierkreiszeichen angehören. In der genannten mandäische Handschrift befinden sich auch zwei Verzeichnisse, in welchen die Länder an die Planeten und an die (sämmlichen 12) Thierkreiszeichen vertheilt werden.<sup>1)</sup> Dieselben sind übrigens, wie sich aus den Fehlern (z. B. Verwechslungen von *q* ق und *f* ف), ergibt, erst aus dem Arabischen übersetzt, und vermittelt der Liste bei Jakut u. a. w. lassen sich viele der sehr zahlreichen Fehler verbessern. — Noch bemerke ich, dass sich die Benutzung der Conjunctionen zur Berechnung heidnischer Epochen schon lange vor den Arabern findet (S. 367): Bardesanes berechnete aus solchen die Dauer der Welt, v. Cureton, Spicil. S. 21.

## V.

Rein auf arabisches Gebiet gehört die Festgabe Thorbecke's: „Al-'Ašš: Lobgedicht auf Muhammad“. Er veröffentlicht das Gedicht mit einem eingehenden Commentar nach einer Leyden'schen Handschrift; dazu bekommen wir sämmtliche Varianten, welche der überaus belesene Herausgeber aus handschriftlichen und gedruckten Quellen, aus ganzen Texten und aus Citaten einzelner Stellen und Verse hat aufreiben können. Die wichtigsten Varianten sind freilich die im Commentar selbst mitgetheilten, welche zum Theil sehr stark von der Vulgata abweichen. Wir können hier wieder so recht sehen, wie wenig Verlass im Einzelnen auf die überlieferten Texte dieser Dichter ist; hier und da erkennen wir freilich auch noch, dass manche Lesart auf einer absichtlichen Correctur beruht. Die Echtheit des Gedichtes ist schwerlich einem Zweifel unterworfen. Dagegen ist es sicher, dass der Dichter es nicht persön-

1) Vergl. schon Joh. Lydas, Ost. 71.



lich dem Propheten vorgetragen hat. Wodurch er daran verhindert ist, wissen wir nicht, denn auf die darüber erzählte Anekdote ist natürlich kein Verlass. Jedenfalls ist er bald nach der Abfassung gestorben. Uebrigens bezweifle ich sehr, dass das für eine Kaside nur kurze, Gedicht vollständig erhalten ist: wir können uns zu demselben etwa einige weitere Verse über das Kameel des Dichters, Schilderungen von Wildesein oder dergl. hinzudenken.

Auf alle Fälle ist das Gedicht sehr characteristisch. Es ist dem fahrenden Sänger natürlich zunächst darum zu thun, des Bezaugenen Freigebigkeit hervorzulocken. Er preist denselben, wie man arabische Fürsten und Stammhäupter preist. Aber zugleich erkennt er ihn als Propheten an, und damit mag es ihm wirklich Ernst gewesen sein. Wir wissen ja, dass er mit christlichen Ideen bekannt war (s. S. 236 f.); freilich müssen wir uns davor hüten, mit den arabischen Gelehrten aus seinen älteren Versen rein muslimische Dogmatik herauszufinden. Höchst interessant ist der Abriss der Lehren Muhammed's, mit dem A'sâ sein Gedicht schliesst. Man beachte, dass darin das Verbot, lebendigen Kameelen Blut abzuzapfen, um Wurst daraus zu machen (v. 19<sup>b</sup>), neben den wichtigsten Grundlehren der Moral und Religion erscheint. Nach des Dichters Anschauung muss der Verzicht auf diesen Genuss sehr schwer gewesen sein. Das Verbot des Weintrinkens erwähnt er nicht: ob sich der alte Zechar nicht überwinden konnte, diese Forderung dem Propheten nachzusprechen?

Der alte Commentar ist sehr gut. Thorheiten wie die Erklärung von مساق (vergl. سَوَقٌ u. s. w.) aus ساق, „ziehen“ (zu v. 6) kommen wenig darin vor. Sehr auffallend ist es, dass, noch dazu auf eine so gute Autorität wie Abû 'Obaida hin, das bekannte مَرَّحِد (im A. T. מַרְחִיד, auf einer Nabat. Inschrift מַרְחִיד, wie noch heute gesprochen wird) nach Mesopotamien verlegt wird. Man sieht, wie vorsichtig man doch oft den Angaben dieser Schollasten gegenüber sein muss.

Thorbecke's Einleitung und Anmerkungen zeigen wieder den gründlichen Kenner von Sprache und Literatur. Seine Behandlung des Textes lässt nur in sehr wenigen Fällen Raum für eine kleine Nachbesserung: so würde ich S. 249, 12 لِرَجُل mit einem / und S. 252, 13 والفخر („Prahlerei“) lesen.

## VI.

Von Hartwig Derenbourg erhalten wir „Le livre des locutions vicieuses de Djawâllki publié pour la première fois d'après le manuscrit de Paris“. Dies كتاب خطا العوالم vom Verfasser des Ma'arrab ist eine sehr interessante Schrift, welche sich an Hariri's Durra anschliesst und dieselbe ergänzt, ohne dass man

sie gradezu als einen Anhang an dieselbe betrachten dürfte. Trotz mancher Ähnlichkeit, ja trotz mehrfacher wörtlicher Entlehnung unterscheidet sich das jüngere Werk doch wieder nicht unwesentlich von dem älteren. Es ist nicht so auf Unterhaltung berechnet; es fehlen die Anekdoten und die rhetorischen Wendungen; die Artikel sind im Allgemeinen kürzer, und dann wird noch mehr Rücksicht auf die ganz vulgäre Sprechweise genommen. Wir können nach diesem Buche von manchen Vulgärformen constatieren, dass sie schon im 11. Jahrh. üblich waren; ja durch die angeführten Autoritäten wird einigen ein noch höheres Alter gesichert. So findet sich  $\text{سَنِي} = \text{سَيِّدَنِي}$  schon in der ersten Hälfte des 9. Jahrh. (S. 133). Von weiteren Vulgärformen bemerke ich  $\text{بو}$  für  $\text{أَبُو}$  (S. 131);  $\text{إِلَايد}$  (so lies) =  $\text{إِلِيد}$  (S. 146, 1);  $\text{جَبْد}$  (so lies) =  $\text{جَبِي}$  (S. 145 paen.);  $\text{نَحْنُ} = \text{نَحْنَا}$  „wir“ (S. 138, 11);  $\text{قَوْلِي}$  und  $\text{قَوْنَا}$  (wohl  $\text{hōlā}$  oder  $\text{hōlāe}$  und  $\text{hōnā}$  gesprochen) =  $\text{قَوْلَا}$  und  $\text{قَوْنَا}$  (S. 139, 2, 8). Persisch ist  $\text{تِي} = \text{حَتِي}$  (145 paen.); wo  $\text{عَم}$  und  $\text{بَس}$  gebraucht werden (S. 146 oben vergl. Durra 189), kann auch  $\text{تَا}$  nicht auffallen. Hier und da hat die Vulgäraussprache die Form eines entlehnten Wortes treuer bewahrt als die gebildete Sprache; dahin gehört z. B.  $\text{مَرَس} = \text{مَرَسَا}$  Prov. 23, 31 Hex.; BA 8741, wofür man  $\text{مَرَس}$  sagen sollte (S. 154). Nicht immer liegt übrigens die Sache so einfach, dass die verworfene Form wirklich allgemein als verwerflich galt. Bei mancher Aussprache war es streitig, ob sie gut oder wenigstens zulässig, oder aber unzulässig wäre. Die Gründe, nach denen solche Fragen entschieden werden, sind nicht immer die stärksten. Mitunter wird eine Aussprache aus reiner Pedanterie gefordert, z. B. wenn man  $\text{شَقَرْتَنِي}$  sprechen soll, damit bei dem Fremdworte ein echt arabisches  $\text{زَن}$  herauskomme (S. 146 und schon Hariri), während wohl kein Schachspieler je anders als  $\text{شَقَرْتَنِي}$  gesagt hat. Wenn der Gebrauch von  $\text{الذَات}$  als „(göttliches) Wesen“ getadelt wird (S. 119), so mag dabei neben dem ausgesprochenen dogmatischen Grunde noch ein an sich ganz richtiges grammatisches Gefühl maassgebend gewesen sein, dass nämlich dies Wort („die von“ resp. „das von“) eigentlich nur im Stat. constr. stehen kann: aber doch war es verkehrt, der wissenschaftlichen Sprache einen zur festen Geltung gelangten Terminus zu verwehren.

Der Verfasser drückt sich oft so kurz aus, dass er entweder



nur die richtige, oder nur die falsche Form nennt, indem er voraussetzt, dass der Leser die andre leicht ergänzen werde; in bei Weitem den meisten Fällen können auch wir das noch mit Sicherheit. Zuweilen wird er aber durch diese Kürze wirklich unklar, so

S. 146, 6 (wo übrigens die richtige Form *والأعرابي* zu schreiben, da die falsche Form nur *العربي* ist, während eine Aussprache mit *i'* vorne unerhört wäre).

Was nun Derenbourg's Behandlung des Textes der inhaltreichen und wichtigen Schrift betrifft, so muss ich offen bekennen, dass dieselbe nicht ganz den berechtigten Ansprüchen genügt. Wir finden ziemlich viele kleine Versehen in der Vocalisirung; so ist gleich auf der ersten Seite (S. 112, 11) nothwendig *توسعت* und *لرخمت* (2 Pers.) zu lesen; S. 113, 1 *الخصر*; Z. 14 *الغداة* etc. etc.

Die *Lailla al-ḫaylīya* durfte dem Herausgeber nicht unbekannt sein (123, 2). Bei der Bezeichnung der Motra (die freilich an sich nicht mehr nöthig sein sollte) hätte Derenbourg besser gethan, die jambischen Verse, welche als dritten Fuss — — — haben, nach arabischer Weise nicht zum *Ragaz*, sondern zum *Sarī* zu zählen (S. 144; S. 150); freilich ist das nur eine Art *Ragaz*, von der daher auch die Ausdrücke *ارتجز* und *اجز* gelten. S. 144, 15 ist übrigens schon des Metrums wegen *aljamāni*, nicht *aljamānī* zu lesen (*باريع* für das durch's Metrum geforderte *باريع* 120, 9 ist

wohl ein Druckfehler). — Die Handschrift, welche Derenbourg benutzte, ist im Allgemeinen gut, und er hatte ihre Lesarten nur selten zu verbessern. Unnöthig war übrigens die Veränderung des handschriftlichen *qabailla* 126, 9 in *qabla*.

Allerdings handelt es sich in den meisten Fällen, in denen die Textbehandlung zu tadeln ist, um sehr geringfügige Kleinigkeiten; aber in einer grammatischen Schrift wie der hier publicierten dreht sich ja auch fast Alles um kleine Unterschiede der Aussprache. Ich möchte diese Gelegenheit benutzen, Herrn Derenbourg zu bitten, dass er es bei seiner bevorstehenden Herausgabe von Sibawaih's *Kutāb*, dem wichtigsten aller grammatischen Lehrbücher der Araber, auch im Kleinen möglichst genau nehmen möge.

Zu Werken wie dem des Gawāliq und der Durra liesse sich ein sehr umfangreicher Commentar schreiben, und es wäre allerdings zu wünschen, dass wir noch solche erhielten. Es war aber nicht Schuld des Herausgebers, dass er sich auf einige kleine erklärende Anmerkungen beschränken musste. Sehr dankenswerth ist der hinzugefügte Index. Wie ich es denn überhaupt mit grossem Dank anerkenne, dass uns der Hg. grade diese Schrift zugänglich gemacht hat.

## VII.

Alle bis jetzt besprochenen Arbeiten betrafen semitische Sprache und Literatur. „Rôdagi's Vorläufer und Zeitgenossen“ von Ethé führen uns nach Iran. Dieser Aufsatz schliesst sich an einige andre in der letzten Zeit von demselben Verfasser veröffentlichte an: sie gehen alle darauf hinaus, die älteste Periode persischer Lyrik in ein helleres Licht zu stellen. Offenbar gehört er zu den Wenigen, welche dieser Poesie noch ein mehr als rein philologisches Interesse entgegenbringen, welche sich bis zu einem gewissen Grade für sie ästhetisch begeistern können. Das erkennt man namentlich auch an seinen Uebersetzungen in Versen, die zum Theil recht gelungen sind. Eine Frage scheint mir übrigens Ethé nie aufgeworfen zu haben, nämlich, ob und wie weit diese Gedichte echt sind. Bei wenig bekannten Dichtern, von denen wir nur so wenige Reste haben wie von den hier vorgeführten, mag diese Frage — abgesehen etwa von den allerältesten — von geringem Gewicht sein; bei Rôdagi und bei Firdausi (als Lyriker) verdient sie doch jedenfalls eine ernstliche Erwägung. Ob sich darüber Etwas entscheiden lässt, mögen die Kenner ausmachen; auf keinen Fall sind persische Abschreiber und persische Sammler von Gedichten und Gedichtbruchtheilen so solider Art, dass wir uns auf ihr Zeugnisse unbedingt verlassen dürfen. Der Character dieser Poesien ist in allem Wesentlichen ganz derselbe wie bei den Späteren. Das Verständnis ist oft nur dadurch zu gewinnen, dass man langsam einen Knoten nach dem andern löst: im Allgemeinen kein angenehmes Geschäft, zumal man, wenn man nicht ausserordentliche Vertrautheit mit dem Stil dieser Dichter hat, manchmal unsicher darüber bleibt, ob man eine Stolle richtig verstanden hat oder nicht. Scheint sich doch selbst ein solcher Kenner wie Ethé zuweilen über den wahren Sinn zu täuschen. So bedeutet der Vers S. 41, 9 doch gewiss, dass der Erfolg der Befiederung des Pfeiles mit den Geierfedern der ist, dass er die jungen Geier selbst tödtlich trifft; die Veränderung der überlieferten Lesart ist daher nicht statthaft, wie diese ja auch metrisch richtig ist (man spreche *tâ bacâd râ* — — — mit Verdoppelung des *ج*). S. 52, 17 möchte ich *سوزنی سییخ* als „eine (یا وحیدت) silberne Nadel“ fassen und von der schmalen Faïlle veratehn<sup>1)</sup>.

Man darf wohl darauf rechnen, dass Ethé seine Studien über persische Poesie noch einmal in einem grösseren Werke zusammenfassen werde.

Zum Schlusse beglückwünschen wir noch einmal den Meister, der seinen Schülern die wissenschaftliche Belehrung und Anregung gab, deren Früchte ihm hier dargebracht werden.

Strassburg i. E.

Th. Noldeke.

1) Die Uebersetzung von Z. 16 „gâbe . . . preis“ giebt dem Vers einen absonderlichen Scheln, an den wohl der Uebersetzer eben so wenig gedacht hat wie der Dichter.



## Die Psychologie des Ibn Sinâ.

Von

Dr. S. Landauer.

Bei Herausgabe der vorliegenden Schrift standen mir zwei Manuscripte zu Gebote. Das eine, cod. 953 p. 140—53 der Leydener Handschriften, welches ich mit *A* bezeichne, wurde mir schon vor längerer Zeit durch die Zuvorkommenheit der Leydener Bibliotheksvorwaltung, die bereitwilligst jedes wissenschaftliche Unternehmen unterstützt, nach München gesandt. Als ich es copirt und eingehend studirt hatte, sah ich erst ein, dass bei der grossen Mangelhaftigkeit des Textes eine vollständige Veröffentlichung nicht wünschenswerth erscheine, und ich beschloßte mich auf die Edirung der beiden ersten Abschnitte. Da führte mich ein nunmehr glücklich überstandenes Brastleiden nach Mailand, wo nach der Angabe des Leydener Catalogs eine zweite Handschrift derselben Abhandlung liegen sollte. Ich benützte die Gelegenheit eines mehrtägigen Aufenthaltes, um hier den Text nochmals vollständig zu copiren, da ich meine erste Copie nicht bei der Hand hatte. Wenn man die Notizen zum Text einer sorgfältigen Prüfung unterzieht, wird man leicht finden, dass der Ambrosianische Codex *B* bei weitem genauer und richtiger ist. In Florenz nahm ich eine Abschrift der höchst seltenen lateinischen Uebersetzung von Andreas Alpagus (Venet. 1646), von deren Existenz ich durch die Citate in Ritters Gesch. der Philos. Bd. VIII vollständig überzeugt worden war. Vermöge der beiden Handschriften und der lat. Version war ich nun in den Stand gesetzt, einen sicheren Text zu liefern. Doch ich entdeckte noch eine vierte Quelle. In dem Kusari des Jehuda Halevi (Cassel II edit.) wird von S. 385—400 die Ansicht der „Philosophen“ über die Seele auseinandergesetzt, ohne dass die daselbst niedergelegte Theorie einem bestimmten, einzelnen Autor zugeschrieben wird. Nun ist merkwürdigerweise die ganze Darstellung eine wörtliche Excerptirung unserer Schrift, Ibn Sinâ also schon um das Jahr 1140 schlechthin als der Repräsentant der

Philosophie hingestellt. In einem einzigen Passus, auf S. 396 und 97, wo die Substantialität der Seele unter Zugrundelegung vieler Prämissen bewiesen wird, verarbeitet der Copist das Original in selbständiger Weise. Diese ganze Partie des Kusari, von S. 385—400, welche bisher so viele Schwierigkeiten geboten, wird durch die nunmehrige Erleuchtung der Quelle vollständig klar und deutlich.

Ueber die Zeit, in welcher diese Abhandlung verfaßt wurde, geben die Biographen Ibn Sinâ's keinen Anhaltspunkt. Ich glaube aber nachweisen zu können, dass Avicenna mit ihr seine schriftstellerische Thätigkeit begann. Meine Ansicht stützt sich auf folgende Momente. Ibn Sinâ entschuldigt sich in der Einleitung umständlich und etwas geschraubt über seinen Anschluss an einen gewissen Emir, er setzt uns weitläufig auseinander, dass es überall im Leben notwendig sei, dass der Jüngere, in bescheidenen Verhältnissen Lebende in Verbindung mit dem Älteren, Mächtigeren Unterstützung suche, ist das derselbe Ibn Sinâ, der von einem Fürsten zum anderen gewandert, seine Existenz auf die schwache Grundlage fürstlicher Laune aufgebaut? Betrachten wir uns ein wenig die Angaben seines Biographen über diesen Punkt. Als Ibn Sinâ das 16. Jahr schon zurückgelegt hatte, wurde er zu Nâh Ibn Mansûr, der zu Bokhâra residirte, gerufen, um seine medizinischen Kenntnisse in der Behandlung dieses kranken Fürsten zu verwerten<sup>1)</sup>. Nach glücklicher Herstellung desselben erfreute er sich der besonderen Gunst dieses Herrschers. Einige Zeit später finden wir ihn bei Khârezm-shâh, 'Alî Ibn Ma'mûn, wo er den Fağh spielte und eine Monatsgage bezog. Hierauf begab er sich zu dem Emir Sâm el-ma'âlî<sup>2)</sup>. Später schloss er sich dem Bahâ ed-daulat an, dann an Sâm ed-daulat, dessen Vezir er wurde, freilich nur für kurze Zeit, da das Heer des Fürsten dem Leben des Philosophen ein Ende

1) Ibn Khallikân, no. 189: وذكر عند الأمير توح بن نصر السلجوقي

صاحب خراسان في مرتبة فاحضره وعالجه حتى برئ واتصل به وقرّب منه... ولما اضطررت امور الدولة السلجوقية خرج ابو علي من بخارا كركانتج... واختلف الى خوارزم شاه على بن محمود بن محمد وكان ابو علي على رضى الفقيه ويلبس الثيلسان فثيروا له كل شهر ما يقوم به.

ثم انتقل الى نسا وابيورد... وكان يقصد حصرة الأمير شمس 2) المعلى قابوس بن وشمكير... ثم انتقل الى الري واتصل الى بيت الدولة.



gemacht hätte, wenn er nicht unter dem Schutze seines Gönners entkommen wäre. Die Liste der Emire ist noch nicht zu Ende. Uns interessiert nur so viel, dass Ibn Sinâ einen grossen Theil seines Lebens dem Dienste der kleinen Fürsten in Khorasan gewidmet hatte. Und doch erschöpft er sich in unserer Abhandlung in einem Wortschwall von Entschuldigungen über sein Verhältniss zu einem gewissen Emir. Dieser Umstand lässt uns keinen Zweifel, dass wir es mit einem jungen Mann zu thun haben, der sich zum ersten Male in dieser Sphäre bewegt. Der Fürstendiener Ibn Sinâ war durch sein Leben einer solchen Entschuldigung enthoben.

Eine nähere Untersuchung gibt noch weiteren Aufschluss. In der Einleitung spricht sich Ibn Sinâ darüber aus, dass er sich dem Studium der Philosophie mit Eifer gewidmet und nun einerseits die Schwierigkeit der Untersuchung über die Seele, anderseits die Wichtigkeit derselben eingesehen habe, indem die Kenntniss der Seele die Basis für jedes andere Wissen sei. Am Schlusse der Abhandlung entschuldigt sich der Verfasser, dass er gewisse Punkte, die in den Rahmen dieser Auseinandersetzung gehören, für den Augenblick übergehe, sie aber ein anderes Mal behandeln wolle. Nun wissen wir, dass Ibn Sinâ eine ganze Anzahl Schriften über die Seele, in Prosa und in Poesie, verfasst hat: wozu also die ausführliche Motivirung dieser Arbeit, wenn es nicht die erste wäre, die dieses Thema behandelt, wozu die Vertröstung auf eine spätere Zeit, in der er gewisse hier übergangene Theile darstellen wolle, wenn er schon in anderen Schriften diese Dinge behandelt hat? Man sieht aus dieser sorgfältigen Zusammenstellung der Aussprüche, in denen die Beschäftigung mit der Seele zur Pflicht gemacht wird, dass damit gerechtfertigt werden soll, warum er die schriftstellerische Laufbahn auf dem Gebiete der Philosophie gerade mit diesem Zweige eröffnet.

Und in der That wissen wir aus einer sicheren Quelle, dass Ibn Sinâ in der ersten Zeit seiner literarischen Wirksamkeit eine Schrift über die Seele verfasst hat. In dem Codex 958 (1968 des neuen Catalogs) der Leydener Handschriften findet sich eine kleine Abhandlung über die vernünftige Seele von Avicenna, die mit folgenden Worten schliesst:

فهذا ما اردنا ذكره في شرح هذه الكلمة الالهية بحسب هذا المقام  
واما البرهان على اثبات جوهرية النفس الناطقة وقيامها بذاتها  
وتجردها عن الجسمية وعدم انطباعها في الجسم وبقاؤها بعد فساد  
البدن وكيفية احوالها بعد الموت اعني منعمة او معذبة فقيه طول  
ويست ولا يكشف ذلك الا بعد ذكر مقدمات كثيرة وقد اتفق في  
رسالة مختصرة في بيان معرفة النفس وما يتعلق بها في بداية امره

منذ أربعين سنة على طريقة أهل الحكمة البحيثة فمن أراد معرفتها  
ليطالعها فاتها مناسبة لتلبية البحث.

„So viel wollten wir in Erklärung dieses göttlichen Wortes (metaphy.), angemessen dieser Stelle, erwähnen. Der Beweis für die Erhärtung der Substantialität der vernünftigen Seele, für ihr Bestehen durch ihr eigenes, von der Körperlichkeit abstrahirtes Wesen, ferner die Behauptung, dass sie nicht dem Körper eingeprägt sei, dass sie nach der Vernichtung des Körpers fortbestehe, ihre Zustände nach dem Tode, ob sie belohnt oder bestraft werde, verlangen eine ausführliche Auseinandersetzung, die erst nach der vorausgegangenen Erwähnung vieler Prämissen verständlich wird. Ich habe übrigens bereits eine kurze Abhandlung über die Kenntnisse der Seele und des damit Zusammenhängenden im Beginn meiner Thätigkeit vor 40 Jahren verfasst in philosophischer Behandlungsweise; wer sich über diesen Gegenstand informiren will, der lese sie, sie entspricht denen, welche nach der streng philosophischen Untersuchung verlangen.“

Nun wird in dieser Schrift der Beweis von der Substantialität der Seele Absch. 9 geliefert, dass sie durch sich selbst und nicht durch den Körper bestehe (ibid.); dass sie nach dem Untergang des Körpers fortduere (Absch. 10). Diese Fragen sind also insgesamt ausführlich behandelt, und zwar in philosophischer Weise, nach Vorausschickung einer Anzahl von Prämissen (cfr. Absch. 8), wie es Ibn Sina verlangt. Allerdings wird der letzte Punkt, die Belohnung und Bestrafung, hier nur nebenbei berührt. Wenn Ibn Sina sie zu den hier behandelten Fragen rechnet, so mag der Irrthum durch die Länge der Zeit — es sind schon 40 Jahre darüber hinweggegangen — und durch den Eifer der Aufzählung entschuldigt werden. Dass unsere Schrift die philosophische (oder Aristotelische) Behandlungsweise anstrebt, wird Jedem sofort einleuchten; dass aber seit der Zeit, in der diese Schrift von Ibn Sina verfasst sein soll, ca. 40 Jahre verflossen sind, ergibt sich aus Folgendem. Es wurde in dem Vorhergehenden gezeigt, dass die Ausführlichkeit, in der der Verfasser den Anschluss an den Emir entschuldigt, vermuthen lässt, dass es der erste Fürst war, an den Ibn Sina sich angeschlossen. Der erste Emir, mit dem Ibn Sina in Verbindung getreten, war Nâh ibn Mansûr. Die latein. Uebersetzung hat geradezu an der Spitze der Abhandlung die Dedication an Nâh. Ibn Sina hatte damals mindestens das 16. Jahr zurückgelegt, da Ibn Khal. uns berichtet, dass er in diesem Alter durch medizinische Kenntnisse hervorragte und durch den Ruf seiner Geschicklichkeit zu dem Emir entboten wurde. Nachdem er ihn geheilt hatte, wusste Nâh ihn an seinen Hof zu lassen. Das war also frühestens 386 H. = 996 D. (Ibn Sina ist nämlich 370 = 980 geboren). Im Monat Raghâb 387 (Juli —



Aug. 997) starb Nâh, also wäre diese Schrift in diesem Zeitraum verfaßt. Rechnet man 40 Jahre hinzu, so erhält man das Jahr 426—7. Nun starb Ibn Sînâ 428 (1036). Die Berechnung stimmt also auffallend mit der wohl begründeten Annahme, dass Ibn Sînâ unter dem ersten Emir, dem er gedient, zwischen 996 und 997, diese Schrift verfaßt hat. Uebrigens erfahren wir durch H. Kh. IV S. 175 no. 8015, dass Ibn Sînâ für denselben Fürsten eine Schrift des Annîrân aus dem Pehlewî in's Persische übertragen. Merkwürdigerweise wird er in derselben Notiz Vezîr des Nâh genannt, während sonst nur erwähnt wird, dass er und sein Vater eine Beamtenstellung am Hof hatten, ظفر نامه على اسم اسوئلا انوشروان, واجوبه بترجمه على لغة المهلوى بوقها انوشروان قم امر قوج بن منصور وزيره ابن سين بنقله الى الفارسية [عقله].

Schliesslich fühle ich mich verpflichtet, den Herren Prof. Nöldeke, de Goeje und Coriani meinen wärmsten Dank auszusprechen; den beiden letzten für die freundliche Ueberlassung der Manuscripte, meinem verehrten Lehrer aber für die vielfache Unterstützung meiner Arbeit. Ihm verdanke ich auch unter Anderem zwei Bemerkungen, die ich durch Beifügung eines N. kenntlich gemacht habe.

### بسم الله

الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم ربِّ برِّ واقم  
يتخيم يا كريم قال الشيخ الرئيس الامم العالم العلامة المحقق  
المحقق حجة الحق على الخلق طبيب الاطباء فيلسوف الاسلام ابو  
علي بن سينا رحمه الله تع

خير المبادئ ما رتب بالحمد لواجب القوة على حمده والصلوة والسلام  
على سيدنا محمد نبيه وعبد وآله الطيبين الطاهرين من بعده وبعد  
فلولا ان العبد سوغت<sup>1)</sup> للاسماغ الانبساط الى الافام لاستعجمت  
عليهم سبل الاعتصام بعزائمهم والاستعانة بقواعدهم<sup>2)</sup> والانتها<sup>3)</sup>

1) B. io m. داشتن ای روا داش. 2) B. io m. داشتند.

3) B. والانتها.

الى خدمتهم والاختيار الى جعلتهم والمياعة بالاتصال بهم والمياعة<sup>4)</sup>  
 في الاعتماد عليهم بل لترفع ارتبط العلم بالخاص واعتماد الرغبة على  
 الراعى وتغزو<sup>5)</sup> الراعى بالحق وانعش السافل بالعالى<sup>6)</sup> واستكمل  
 الجاهل بالعقل واقتبال العقل على الجاهل ولما وجدت العلة قد فوجئت<sup>7)</sup>  
 هذه الجملة<sup>8)</sup> وشرعت هذه الستة<sup>9)</sup> ظهرت بعذر لنفسي في الاعتماد  
 الى الامير اذلال الله بقاءه بهدية فسلطت الفكر<sup>10)</sup> على اختيار ارضي  
 ما يتصفه سعى لديه بعدما تحققت ان رأس القضاة اثنان حب<sup>11)</sup>  
 الحكمة في العقائد وابشار الركن من الاعمال في المقاصد ووجدت الامير  
 اذلال الله بقاءه قد اعطى نفسه النفيسة من رونق<sup>12)</sup> الحكمة  
 ما<sup>13)</sup> برز به بناد<sup>14)</sup> لاقرانه عاليا على اشكاله فتبينت<sup>15)</sup> ان اقر  
 الهدايا عنده ما ادى الى اقر القضاة وهو الحكمة وكنت قد استفدت  
 في<sup>16)</sup> تصفح كتب العلماء جهدي فمناحت انباحت عن القوي  
 النفسانية من اعصارها على الفكر تحصيلها واعمالها سبيلا ورويت<sup>17)</sup>  
 عن عدة من الحكماء والاولياء انهم اتفقوا على هذه الكلمة<sup>18)</sup> وهي  
 من عرف نفسه عرف ربه وسمعت راس الحكماء يقول<sup>19)</sup> على وفاء  
 قولهم من عجز عن معرفة نفسه فخلق به ان يعجز عن معرفة  
 خالقه وكيف يرى الموقوف به في علم شيء من الاشياء بعد ما جهل  
 نفسه ورأيت كتاب الله تع يشير الى مصداق هذا بقوله عز وجل  
 في ذكره<sup>20)</sup> البعداء عن رحمته من التنايين<sup>21)</sup> نسوا الله فانساهم  
 انفسهم اليمن تعليقه نسيان النفس بنفسياته تنبيها على تفريقه

4) أي شرعت. B. 7) بالعلى. A. 6) وتغزو. A. D. 5) واتخذوا. B. 4)  
 10) B. أي الطريق الواضح. B. 9) حجة العليق شاه راد. B. 8)  
 11) B. حب. 12) B. رونق. 13) ما. 14) بناد. A. 18)  
 17) B. 16) من. A. 15) فتبين. A. 14) بده أي غلبه. B.  
 20) B. ذكره. 19) B. نسوا الله فانساهم. A. 18)  
 21) Sar. 59, 19.



تذكره بتذكرها ومعرفته<sup>23)</sup> بمعرفتها وقرات في كتب الأوائل أنهم  
كلّفوا الخوص في معرفة النفس بوحى سمعوا عليهم ببعض الهيكل  
الالهيّة<sup>24)</sup> يقول اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك وقوات ارب هذه  
الكلمة كانت مكتوبة في محراب عيكل اسقلمبوس وهو معروف عندهم  
في الانبياء واشهر<sup>25)</sup> من معجزاته انه كان يشفى المريض بصريخ الدعاء  
وكذلك كان<sup>26)</sup> كل من تكلم ببيكته<sup>27)</sup> من الرهابين ومنه اخذت  
الفلاسفة علم الطب ثرايت ان اعمل<sup>28)</sup> للامير كتابا في النفس على  
سنة الاختصار واسأل الله تع ان يثيل بقاءه ويصون عن العين حواءه  
وينعش به الحكمة بعد ذبولها<sup>29)</sup> وينصرها<sup>30)</sup> بعد خمولها ويحدث  
دولتها بدولته ويؤيد ايامها بايامه ليعم بمكانه النفع بمكان اغلها  
ويغزر<sup>31)</sup> عدد طالبي فصلها<sup>32)</sup> وما توفيقى الا بالله وهو حسبي ونعم  
المعين وجعلت الكتاب فصولا عشرة.

الفصل الاول في اثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها وايضاها  
الفصل الثاني في تقسيم القوى النفسانية الاولى وتحديد النفس  
على الاطلاق

الفصل الثالث في انه ليس شيء من القوى النفسانية حادث عن امتزاج  
العناصر الاربعة بل واردة<sup>33)</sup> عليها من خارج

الفصل الرابع في تفصيل القول في القوى النباتية وذكر الحاجة الى  
كل واحد<sup>34)</sup> منها

الفصل الخامس في تفصيل القول في القوى الحيوانية وذكر الحاجة الى  
كل واحد<sup>35)</sup> منها

24) B. الألهية 25) A. semper 26) A. om. 27) A. اعلم 28) In m. and

واشهر 29) A. om. 30) A. om. 31) A. et B. 32) A. et B. 33) B. m.

34) A. et B. 35) A. et B. 36) A. et B. 37) A. et B. 38) A. et B.

39) A. et B. 40) A. et B. 41) A. et B. 42) A. et B.

الفصل السادس في تفصيل القول في الخواص الشاعرة وكيفية ادراكها  
وذلك للخلاف في كيفية الابصار

الفصل السابع في تفصيل القول في الخواص الباشعة والقوى المحركة للبدن  
الفصل الثامن في ذكر النفس الانسانية من مرتبة بدنية الى مرتبة كمالها  
الفصل التاسع في اقامة البراهين التصورية في حوزة النفس الناطقة<sup>34</sup>  
على شريطة المنطق

الفصل العاشر في اقامة الحجج على وجود جوهر عقلي مفارق للجسم  
قائم للقوى العقلية مقام النبوء ومقام الضوء للابصار  
ويبين ان النفوس الناطقة تبقى متحددة<sup>35</sup> به بعد  
موت البدن آمنة من الفساد والتغير وعي المستنى  
العقل الكلي.

### الفصل الأول

في اثبات القوى النفسانية التي شرحت في تفصيلها

من رام وصف شيء من الاشياء قبل ان يتقدم فيثبت أولا ائنيته<sup>1</sup>  
فهو معذور عند الحكماء ممن راع عن صحة الايصاح فواجب علينا  
ان نتأخر أولا لاثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد  
كل واحد منها وايصاح القول فيه ولما كانت اختص الخواص بالقوى  
النفسانية شيئا احدهما التحريك والثاني الادراك فواجب علينا  
ان نبين<sup>2</sup> ان لكل جسم متحرك علّة محرّكة<sup>3</sup> ثم يتبين لنا من  
ذلك ان الاجسام المتحركة بحركات وآتدة على الحركات الطبيعية  
كالهبط الثقيلة والصاعدة الخفيفة لها علّة محرّكة لتسميها نفوسا او

34) B. النطقية. 35) A. om.

1) ائنيته B. & p. d. 2) A. et B. تبين. 3) B. متحركة.



قوى نفسانية وان لم يكن<sup>4)</sup> ان بعض الاجسام مهما<sup>5)</sup> رسم بأنه مدرك  
فان ادراكه لن يصبح نسبه اليه<sup>6)</sup> الا لقوى فيه متمكنة من الادراك  
وتفتتج<sup>7)</sup> ونقول ان مما لا يعارض<sup>8)</sup> العقل فيه رتبة ان الاشياء<sup>9)</sup> منها  
ما<sup>10)</sup> اشتركت في شيء واختلفت في آخر وان المشترك فيه غير المختلف  
ويصانف كافة<sup>11)</sup> الاجسام مشتركة في انها اجسام ثم يضافها بعد ذلك  
مختلفة في انها متحركة والا<sup>12)</sup> لا وجود لذات السكون بل لا حركة<sup>13)</sup>  
الا على بعد مستديم ان الحركات المستقيمة قد تقرر من صورتها انها لن  
تنفذ الا عن وقفات<sup>14)</sup> والى<sup>15)</sup> وقفات فيبين ان الاجسام لن<sup>16)</sup> توصف  
بالحركة لانها اجسام بل لعل رائد<sup>17)</sup> على جسميتها منها تصدر  
حركاتها صدور الاثر عن المؤخر وان قد تبين لنا هذا فنقول انها  
وجدنا من الاجسام المتولدة عن العناصر الاربعة ما يتحرك لا<sup>18)</sup>  
بالقسم صريحا من الحركة بينهما خلاف ما احدهما يلزم عنصره  
لاستيلاد قوة احد الاركان عليه واقتضائها تحريكه الى حيزه الجعل  
له بالطبع كحركة الانسان يطبع العنصر الراجح الثقيل الى اسفل<sup>19)</sup>  
وهذا الضرب من الحركات لا توجد الا الى جهة واحدة وسياسة  
واحدة وقائهما بخلاف مقتضى عنصره الخبي هو اما السكون<sup>20)</sup>  
في الحيوان الطبيعي حالة الاتصال به كتحريك الانسان بدنه الى  
مستقره الطبيعي وهو وجه الارض واما الحركة<sup>21)</sup> الى الخيز الطبيعي  
حالة مبيته<sup>22)</sup> وذلك مثل حركة الحيوان الطائر بجسمه الثقيل

4) A. et B. تبين. 5) منها. 6) A. وبتج. B. وبتج.

7) tr. impeditur ergo quod de his in quibus non impeditur ratio conclus est, in m. — dubitat —. 8) A. s. elif. 9) B. om. cf. مهما

pro منها cf. n. 5) et c. Il suit; tr. quandocunque — — tant. 10) A. كآلة ?

11) A. et B. ولا tr. et si non, tunc non. 12) A. له. 13) A. وقفات.

14) A. والا. 15) A. om. 16) A. الا. 17) B. السفل. 18) B.

مبيته. 19) A. s. elif. 20) A. الاتحرك.

الى العلو في الجو فتبين ان للحركتين علتين وانهما مختلفتان احدهما<sup>21)</sup> تسمى طبيعية وثانيهما تسمى نفسا او قوة نفسانية فقد صنع من جهة الحركة وجود القوى النفسانية واما من جهة الادراك فلان الاجسام توجد مشتركة في انهما اجسام ومفترقة في انهما ادراك فبين بالتدبير الاول ان الادراك لن يفرق عنها بذاتها بل بقوى<sup>22)</sup> محمولة فيها فقد اتضح بهذا الصرب من التبيين ان لقوى النفسانية وجودا وذلك ما اردنا بيانه.

### الفصل الثاني

في تقسيم القوى النفسانية بالقسمة الاولى وتحديد النفس على الاطلاق

قد سبق منا ان الاشياء منها ما<sup>23)</sup> اشتركت في شيء وافتردت في اخر بان المشترك فيه غير المفترق فيه ثم وجدنا الاجسام المركبة المتنقصة اعني ذوات النفوس قد اشتركت وافتردت في كلتي خاصتي تحريكها وادراكها اما في التحريك<sup>24)</sup> فلان كافتها قد اشتركت في انهما تتحرك في الكم حركة النمو وافتردت بان شطرا<sup>25)</sup> منها يتحرك مع ذلك حركات مكانية بحسب الارادة وشطرا<sup>26)</sup> منها لا يتحرك بها كالفبات وبمثله<sup>27)</sup> الاجسام الحيوانية قد اشتركت في انهما حاملة<sup>28)</sup> مدركة خبرا من الادراك الحسي ثم افتردت بان شطرا منها مدرك مع ذلك بالادراك العقلي وشطرا<sup>29)</sup> منها لا يدرك به كالحمار والفرس ثم وجدنا قوة التحريك اعم من قوة الادراك لما<sup>30)</sup> رأينا

لعله تبقي « in m. بقوى A. B. 22) A. m. احدهما 21) B. 23) A. m. non procedit ab eis per se, immo per principium vel virtutem moventem in eis بقوى... 24) B. 25) A. sine art. 26) A. 27) B. 28) B. 29) B. 30) A. كما.

31) B. 32) B. 33) B. 34) B. 35) B. 36) B. 37) B. 38) B. 39) B. 40) B. 41) B. 42) B. 43) B. 44) B. 45) B. 46) B. 47) B. 48) B. 49) B. 50) B. 51) B. 52) B. 53) B. 54) B. 55) B. 56) B. 57) B. 58) B. 59) B. 60) B. 61) B. 62) B. 63) B. 64) B. 65) B. 66) B. 67) B. 68) B. 69) B. 70) B. 71) B. 72) B. 73) B. 74) B. 75) B. 76) B. 77) B. 78) B. 79) B. 80) B. 81) B. 82) B. 83) B. 84) B. 85) B. 86) B. 87) B. 88) B. 89) B. 90) B. 91) B. 92) B. 93) B. 94) B. 95) B. 96) B. 97) B. 98) B. 99) B. 100) B.



النبات صغرا عنها فمدققنا إلى القوة التي وقع فيها للحيوان مع  
النبات اشتراك (٧) اعم من هذه القوة المدركة والحركة التي في الحيوان  
وكل واحد (٨) منها اعم من القوة الناطقة التي للانسان فحصلت لنا  
القوى النفسانية مترتبة بحسب اعتبار العموم والخصوص على ثلاث  
مراتب اولها تعرف بالقوة النباتية لاجل اشتراك الحيوان والنبات فيها  
وثانيها تعرف بالقوة الحيوانية وثالثها تعرف بالقوة الناطقة فاما الاقسام  
الاول للنفس بحسب اعتبار قواها فثلاثة واما القول في تحديد النفس  
الكلية اعني المخلقة الجنسية (٩) فذلك (١٠) سيتضح على ما اقول ان من  
البيان ان كل واحد من الاجسام الطبيعية مركبة من هيولى اعنى  
المادة ومن الصورة اما الهيولى فمن خاصيتها ان بها يتفعل الجسم  
الطبيعى بالذات ان السيف لا يقطع (١١) بحديده بل بحدته التي  
هي صورته وانما ينثلم لحديده لا لحدته ومنها ان الاجسام لا تفتقر  
بها اعنى الهيولى فان الارض لا تفارق الماء بمادتها بل بصورتها ومنها  
انها لا تفيد الاجسام الطبيعية ماهيتها الخاصة الا بالقوة ان الانسان  
ليست انسانيته بالفعل مستفادة من العناصر الاربعة الا بالقوة واما  
الصورة فخاصيتها التي (١٢) بها يؤدى الاجسام افعالها ان السيف ليس  
يقطع بحديده بل بحدته وان الاجسام انما تتغير بجنسها اعنى  
الصورة ان الارض لا تغير الماء الا بصورتها فيما بمادتها فلا وان (١٣)  
الاجسام الطبيعية انما تستفيد ماهياتها بالفعل من الصورة ان الانسان  
انسانيته بالفعل بصورته لا بمادته من العناصر الاربعة فلنتخضى قليلا  
فنقول ان الجسم الحى جسم مركب طبيعى يميز غير الحى بنفسه  
لا يبدنه ويفعل الافعال الحيوانية بنفسه لا يبدنه وهو حى بنفسه  
لا يبدنه ونفسه فيه وما هو في الشئ وهذه صورته فهو صورته فالفنفس

فذلك. ١٠) A. del. ٩) الجنسية. K. ٨) A. mas. ٧) del.

فان. ١٣) A. ١٢) cf. ان tr. quod per solum corpus consequitur. ١١) A. om.

إذا صورة والصورة<sup>14</sup> كمالات إذ<sup>15</sup> بها تكمل عوياًت<sup>16</sup> الأشياء فالنفس  
كمال والكمالات على قسمين أما مبادئ الأفعال والآثار وأما ذات  
الأفعال والآثار واحدهما أول والآخر ثان فالأول هو المبدأ والثاني هو  
الفعل والآخر فالنفس كمال أول لأنها<sup>17</sup> مبدأ لأصدار<sup>18</sup> عن المبدأ  
والكمالات منها ما هي للأجسام ومنها ما هي للحواس الغير الجسمانية  
فالنفس كمال أول<sup>19</sup> لجسم والأجسام منها ما هي صناعية ومنها ما  
هي طبيعية والنفس<sup>20</sup> ليس بكمال جسم صناعي فهي كمال أول  
لجسم طبيعي والأجسام الطبيعية منها ما تفعل أفعالها بآلات ومنها  
ما لا تفعل أفعالها بآلات كالأجسام البسيطة والفعلية بغلبة القوى  
البسيطة وإن شئنا قلنا أن الأجسام الطبيعية منها ما من شأنها أن<sup>21</sup>  
تصدر عن ذواتها أفعال حيوانية ومنها ما ليس ذلك من شأنها ثم  
النفس ليست بكمال للقسمين الآخرين من كلي الوجهين فإذا تمام  
حدّهما أن يقال أنها كمال أول لجسم طبيعي آلي وإن شئنا قلنا كمال  
أول لجسم طبيعي ذي حياة بالقوة أي مصدر الأفعال الحيوانية بالقوة  
قالا قد قسمنا النفس للنسبة وحدّناها وذلك ما أردنا بيانه.

### الفصل الثالث

في تقرير (s. n.) أنه ليس شيء من القوى النفسانية بعاجز عن  
امتزاج العناصر بل وأرد<sup>1</sup> عليها من خارج.

الأشياء المختلفة مهما ترتّبت وحصل في المركّب صورة فاما أن تكون  
متألّفة<sup>2</sup> إلى شيء من صور<sup>3</sup> البسائط أو لا تكون كذلك فإن لم  
تكن كذلك فاما أن تكون حاصلة<sup>4</sup> عن جملة صور البسائط

17) B. عيّنات = חכמות K. 15) A. om. 14) A. et B. sing.

= החכמה לווצא מההחכמה K. لا صادرة ج. 18) لا... لا صادر

طبيعي A. om. 20) كمال للجسم أول A. 19) لتصدر

21) B. om. usque ad شأنها.

3) A. صورة. 2) حاصلا et متألّفا B. 1) وأرد B.



بحسب مقارفة التساوى ولما ان لا تكون منتزعة الى شىء من صور البسائط بل تكون صورة زائدة على مقتضى صور البسائط بحسب اعتبارها بالبساطة وبحسب اعتبارها بالتركيب اما مثال القسم الاول فالعلم المائل الى الحرارة عند تركيب صبر غالب وعسل مغلوب ولما مثال الثاني فاللون الازكى المتكافى في النسبة الى طريق البياض والسواد الحاصل عند تركيب ابيض واسود متقاومين<sup>٤</sup> ومثال الثالث من الاقسام المذكورة فنفس الخاتم الحاصل في الطين المركب من التراب اليابس والماء السائل عند اختلافهما فمعلوم ان النفس<sup>٥</sup> الحاصل<sup>٦</sup> في الطين ليس بمقتضى صور<sup>٧</sup> البسائط لا<sup>٨</sup> اذا اعتبرت بحسب التركيب ولا اذا اعتبرت بحسب البسائط ومعلوم ان القسم الاول اذا كان واقعا من بسائط متضادة الصور لا بحسب الاختلاف بل بحسب الامتزاج ان<sup>٩</sup> الاصداد المغلوبة لا يكون لها في ذواتها او في تأثيراتها الخاصة بها وجود لامتنع سريان صديق في حمل واحد معا بل يكون غلبة تأثيراتها<sup>١٠</sup> اخلال<sup>١١</sup> النفس بقوة الغالب فقط ومعلوم ان القسم الثاني فيها وجد اوجب التكافى والتساوى في مقتضى افعيل صور البسائط ومقتضى انفعالاتها ومعلوم ان القسم الثالث اذا وقع<sup>١٢</sup> لم يكن حاصلا من ذات المركب اذ ليس له لا بحسب اعتبار<sup>١٣</sup> صورته البسيطة ولا المركبة فاذا هو مستفاد من خارج فواجب ان قدما هذه المقدمات ان فحوصها في مقصودنا فنقول ان النفس انما حصلت في الاجرام المركبة للتمسك الصور ولا يخلوا حصولها فيها من احد الاقسام الثلاثة لكنه ليس من القسم الاول والا فهو حرارة او برودة او يميوسة او رطوبة وقع في ايها كان نقص ما وكيف

٤) A. tom. النفس B. النفس. ٥) A. مقاومين B. متقاومين. ٦) A. tom.

٧) A. لا. ٨) A. لان. ٩) A. تأخيرهما B. تأخيرهما. ١٠) B. اخلال. ١١) B.

وجد B. ut, quon invenitur. ١٢) B. am.

تستعدّ إحدى هذه القوى أن تصدر عن نفسها الانفعالية مع حصول النفس التركيبي وما كانت شغلت به حادثة كمالها وقوتها بل كيف تحرك شيء منها (13) إلى جهة واحدة فقط ولما ذا (14) وجب مقتضى المتعة مع الحركات النفسانية حتى تورث (15) ممانعتها فلا لا إذ تأتيم شيء واحد بمبادئ لا يقع فيها (16) ممانعة ولا هو من القسم الثاني إذ وجود القسم الثاني من المستحيل وذلك أن العناصر مهما تراكبت على تساوى القوى أوجب ذلك فيها بطلان جميع التأثيرات المنسوبة إلى كلّ واحد منهما فلم يكن إذا خلى عن المركب أن يتحرك لا إلى جهة الأعلى ولا إلى الحرارة غالبة والبرودة مغلوطة ولا إلى أسفل ولا إلى البرودة غالبة والحرارة مغلوطة بل ولا أن يسكن في أحد الأجزاء الأربعة (17) إلا فالطبيعة الجارية (18) إليها غالبة فيه وقد قيل أن جميعها متساوية (19) في العلوية والمغلوبيّة وهذا خلف فذا هذا الجسم لا ساكن ولا متحرك وكذا جسم احاط به جسم فتما ساكن وأما متحرك وهذا أيضا خلف وما (20) أدى إلى الخلف فهو خلف فقولنا أن العناصر قد يمكن أن تتركب (21) على تساوى القوى خلف فنقيضه وهو قولنا أن ذلك ممنوع صلافاً فإذا ليس حصول النفس على سبيل القسم الثالث (22) وقد قيل أن ما كان على سبيل القسم الثالث فهو مستفاد من خارج فالنفس مستفادة من خارج وذلك ما أردنا أن نبين.

13) A. om. 14) B. ولهذا. 15) B. فيهما. 16) ج. تورث.

17) A. لثابتة. 18) A. et B. متساوية. 19) A. om. namque ad.

20) A. تركب. 21) I. حصولها على القسم. 22) A. tr. non ergo  
advenit anima unitatem divisionis secundae quare ipsa advenit.



### الفصل الرابع

في تفصيل القوى النباتية وذكر الحاجة الى كل واحدة منها

الاجسام المنتفخة اعني ذوات النفوس<sup>1)</sup> اذا اعتبرت من جهة قواها النباتية وجدت مشتركة في التغذي مفترقة في<sup>2)</sup> النمو والتوليد اذ من المتغذيات ما لا ينمي مثل الجوز حتى البالغ كمال التشو وزمان التوليف او المنحط منه بالذبول ولكن كل نام متغذ ثابدا<sup>3)</sup> من المتغذيات ما لا يولد كالبرور التي لم تستحصد بعد والحيوان الذي لم يدرك ولكن كل مولد فهو لا محالة قد يقدم<sup>4)</sup> عليه اتغذية وحالة التوليد لا تعري عن التغذية ثم نجد ما بعد الاشتراك في التغذي مشتركة في النمو مفترقة في المتولد<sup>5)</sup> اذ<sup>6)</sup> من الفاصيات ما لا يولد مثل الحيوان الغير المدرك والديد ولكن كل مولد<sup>7)</sup> قد يقدم عليه النماء وحالة التوليد لا تعري عن الانماء فذا القوى<sup>8)</sup> النباتية ثلث اولها المتغذية وثانيها<sup>9)</sup> النموية وثالثها المولدة والمتغذية كالمبدأ والمولدة كالغاية والنموية كالواسطة الرابطة بالغاية<sup>10)</sup> بالمبدأ والما اضطر للجسم المنتفخ الى القوى اثلث<sup>11)</sup> لان الامر الاثني لما ورد على الطبيعة بتكليفها تكوين الخلق المركب من العناصر الاربع بحكمة اقتضته وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على انشاء الجسم المنتفخ دفعة واحدة بل بانماؤه قليلا قليلا ولان الجوز المركب تركيبا حيوانيا قابلا للتخلل والسيلان يتماصه وكان المركب من الاضداد لا يحتمل ابقاء العديد المقصود منه احتاجت الطبيعة الى قوة تقدر بها على انشاء الجسم الخلق بالانماء فرغدت من العناية الانهية

1) A. 2) A. 3) A. 4) A. 5) A. 6) A. 7) A. 8) A. 9) A. 10) A. 11) A.

الاجسام المنتفخة اعني ذوات النفوس<sup>1)</sup> اذا اعتبرت من جهة قواها النباتية وجدت مشتركة في التغذي مفترقة في<sup>2)</sup> النمو والتوليد اذ من المتغذيات ما لا ينمي مثل الجوز حتى البالغ كمال التشو وزمان التوليف او المنحط منه بالذبول ولكن كل نام متغذ ثابدا<sup>3)</sup> من المتغذيات ما لا يولد كالبرور التي لم تستحصد بعد والحيوان الذي لم يدرك ولكن كل مولد فهو لا محالة قد يقدم<sup>4)</sup> عليه اتغذية وحالة التوليد لا تعري عن التغذية ثم نجد ما بعد الاشتراك في التغذي مشتركة في النمو مفترقة في المتولد<sup>5)</sup> اذ<sup>6)</sup> من الفاصيات ما لا يولد مثل الحيوان الغير المدرك والديد ولكن كل مولد<sup>7)</sup> قد يقدم عليه النماء وحالة التوليد لا تعري عن الانماء فذا القوى<sup>8)</sup> النباتية ثلث اولها المتغذية وثانيها<sup>9)</sup> النموية وثالثها المولدة والمتغذية كالمبدأ والمولدة كالغاية والنموية كالواسطة الرابطة بالغاية<sup>10)</sup> بالمبدأ والما اضطر للجسم المنتفخ الى القوى اثلث<sup>11)</sup> لان الامر الاثني لما ورد على الطبيعة بتكليفها تكوين الخلق المركب من العناصر الاربع بحكمة اقتضته وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على انشاء الجسم المنتفخ دفعة واحدة بل بانماؤه قليلا قليلا ولان الجوز المركب تركيبا حيوانيا قابلا للتخلل والسيلان يتماصه وكان المركب من الاضداد لا يحتمل ابقاء العديد المقصود منه احتاجت الطبيعة الى قوة تقدر بها على انشاء الجسم الخلق بالانماء فرغدت من العناية الانهية

الاجسام المنتفخة اعني ذوات النفوس<sup>1)</sup> اذا اعتبرت من جهة قواها النباتية وجدت مشتركة في التغذي مفترقة في<sup>2)</sup> النمو والتوليد اذ من المتغذيات ما لا ينمي مثل الجوز حتى البالغ كمال التشو وزمان التوليف او المنحط منه بالذبول ولكن كل نام متغذ ثابدا<sup>3)</sup> من المتغذيات ما لا يولد كالبرور التي لم تستحصد بعد والحيوان الذي لم يدرك ولكن كل مولد فهو لا محالة قد يقدم<sup>4)</sup> عليه اتغذية وحالة التوليد لا تعري عن التغذية ثم نجد ما بعد الاشتراك في التغذي مشتركة في النمو مفترقة في المتولد<sup>5)</sup> اذ<sup>6)</sup> من الفاصيات ما لا يولد مثل الحيوان الغير المدرك والديد ولكن كل مولد<sup>7)</sup> قد يقدم عليه النماء وحالة التوليد لا تعري عن الانماء فذا القوى<sup>8)</sup> النباتية ثلث اولها المتغذية وثانيها<sup>9)</sup> النموية وثالثها المولدة والمتغذية كالمبدأ والمولدة كالغاية والنموية كالواسطة الرابطة بالغاية<sup>10)</sup> بالمبدأ والما اضطر للجسم المنتفخ الى القوى اثلث<sup>11)</sup> لان الامر الاثني لما ورد على الطبيعة بتكليفها تكوين الخلق المركب من العناصر الاربع بحكمة اقتضته وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على انشاء الجسم المنتفخ دفعة واحدة بل بانماؤه قليلا قليلا ولان الجوز المركب تركيبا حيوانيا قابلا للتخلل والسيلان يتماصه وكان المركب من الاضداد لا يحتمل ابقاء العديد المقصود منه احتاجت الطبيعة الى قوة تقدر بها على انشاء الجسم الخلق بالانماء فرغدت من العناية الانهية

الاجسام المنتفخة اعني ذوات النفوس<sup>1)</sup> اذا اعتبرت من جهة قواها النباتية وجدت مشتركة في التغذي مفترقة في<sup>2)</sup> النمو والتوليد اذ من المتغذيات ما لا ينمي مثل الجوز حتى البالغ كمال التشو وزمان التوليف او المنحط منه بالذبول ولكن كل نام متغذ ثابدا<sup>3)</sup> من المتغذيات ما لا يولد كالبرور التي لم تستحصد بعد والحيوان الذي لم يدرك ولكن كل مولد فهو لا محالة قد يقدم<sup>4)</sup> عليه اتغذية وحالة التوليد لا تعري عن التغذية ثم نجد ما بعد الاشتراك في التغذي مشتركة في النمو مفترقة في المتولد<sup>5)</sup> اذ<sup>6)</sup> من الفاصيات ما لا يولد مثل الحيوان الغير المدرك والديد ولكن كل مولد<sup>7)</sup> قد يقدم عليه النماء وحالة التوليد لا تعري عن الانماء فذا القوى<sup>8)</sup> النباتية ثلث اولها المتغذية وثانيها<sup>9)</sup> النموية وثالثها المولدة والمتغذية كالمبدأ والمولدة كالغاية والنموية كالواسطة الرابطة بالغاية<sup>10)</sup> بالمبدأ والما اضطر للجسم المنتفخ الى القوى اثلث<sup>11)</sup> لان الامر الاثني لما ورد على الطبيعة بتكليفها تكوين الخلق المركب من العناصر الاربع بحكمة اقتضته وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على انشاء الجسم المنتفخ دفعة واحدة بل بانماؤه قليلا قليلا ولان الجوز المركب تركيبا حيوانيا قابلا للتخلل والسيلان يتماصه وكان المركب من الاضداد لا يحتمل ابقاء العديد المقصود منه احتاجت الطبيعة الى قوة تقدر بها على انشاء الجسم الخلق بالانماء فرغدت من العناية الانهية

بالقوة المنمية وإلى (13) قوة تقدير بها على حفظ مقدار الجسم المنتقش عليه (14) لشدة (15) ما يثقله التحلل منه فامتدت من العناية الالهية بالغاذية (16) وإلى قوة تهيء من الجسم الطبيعي إلى جزأ (17) تتبوأ حتى إذا حلل الحساد بالجسم استخلف لنفسه بدلا ليتوصل بذلك إلى استبقائه (18) الانواع فاعينت من العناية الالهية بالقوة المولدة ويجب ان نتحقق ان القوة (19) المنمية وإن وجدت من الحياة التي ذكرنا تالية للمغذية والمولدة تالية للمنمية فإن شأن الثالث في استبدالها على تكوين الجسم إلى وحفظه بخلاف أفاعيلها بالعكس من ذلك فإن أول ما يستولى على المادة المتبقية لقبول الحياة هي القوة المولدة فإنها تلبس المادة أولا صورة المقصود بخدمة المنمية والغاذية فإذا حصلت فيها كمال الصورة سلمت الولاية إلى المنمية فتستولي عليها المنمية بخدمة المغذية وتتحركها مع حفظ صورتها على تناسب الافتراض تحريكاً شوباً إلى الغرض المقصود من المنمية ثم تلقى وتستولي على المادة القوة المغذية والقوة المولدة مخدمة غير خادمة وبإزائها القوة الغاذية خادمة غير مخدمة فالقوة المنمية مخدمة من وجه خادمة من وجه والقوة المغذية وإن لم توجد مخدمة في القوى النفسانية فإنها قد تستخدم القوى الأربع من الطبيعية أعني الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وكما أن المقصود في التصوير إنما هو تحصيل الصورة في المادة على الهيئة المقصودة لا تحصيل النمو والتغذية إنما احتيج إليهما لأجل تحصيل الصورة المقصودة لا بالعكس فكذلك الغاية في القوى هي القوة المولدة دون المنمية والغاذية فإذا القوة المولدة تعد (20) العلة المافية (21)

وبالله التوفيق.

13) Ita A. et B., sed desit verbum. 14) A. لشد.

(حيوا =) جزأ B. جزء و - 16) B. الغاذية. 15) A. لشد.

تقدم تقدم العلة الغاذية 1. 19) A. للقوة. 18) B. استبقا.

vide contin. 20) B. المنمية.



### الفصل الخامس

في تفصيل القوى الحيوانية وذكر الحاجة الى كل واحدة منها.

اقول ان كل حيوان حَسَّ فهو متحرك بالارادة ضربا من الحركة<sup>1)</sup> وكل حيوان متحرك ضربا من الحركة بالارادة فهو حَسَّ اذ الحس فيما لا يتحرك بالارادة معطل لا يقيد وعدمه فيما يتحرك بالارادة ضرورة<sup>2)</sup> وانطبيعة لما قرنت بها من العناية الالهية لا تعطي شيئا من الاشياء معطلا ولا ضارا ولا تمنع ضروريا ولا تدفع وعسى قائلا<sup>3)</sup> يعترض علينا فيقول ان الاصداف مما تحس ولا تتحرك بالارادة الا ان هذا الاعتراض يزول سريعا بالتجربة فان الاصداف وان لم تتحرك من مواضعها ضربا من الحركة المكانية الآلية بالارادة فانها قد تنقبض وتنبسط في داخل صدفيها على ما احدثناه بالبيان على اني قد جربت<sup>4)</sup> غير مرة فقلبت الصدف على ظهره حتى تباعد موضع جذبته الغذاء عن الارض فما زال يضطرب حتى عاد فوقف على خبثته يسهل له بها جذب الغذاء عن الارض الخمئة<sup>5)</sup> واذ<sup>6)</sup> قد تحقق لنا هذا فنقول ان الحكمة<sup>7)</sup> الالهية لما اقتضت ان يكون حيوان متحرك بالارادة مركبا<sup>8)</sup> من العناصر الاربعة وكان لا يؤمن عليه اصرار الامكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ايد بالقوة الممسية حتى يهرب بها عن المكان الغير الملائم ويقصد بها المكان الملائم ولما كان مثله من الحيوانات لا يستغني حيلته عن التغذي وكان اكتسابه للغذاء بضرب ارادتي وكان من الاطعمة<sup>9)</sup> ما يوافقه ومنها ما لا يوافقه ايد بالقوة الذوقية ومما ان الثقلان نافعتان ضروريتان في الحيوة والنبواقي نوافع غير ضروريات ويلى الذوقية في تأكد الحاجة اليه<sup>10)</sup> الشمية ان كانت الروائح تدل الحيوان على الاغذية الملائمة

1) الحكمة. 2) A. et B. 1. ضار - vide enim. 3) B. رسته انما.

4) A. repet. بالبيان. 5) A. والذ ذوق. 6) B. الحكمة. 7) Ita A. et

البيها. 8) A. الأطعمة. 9) B. 1. مركب. 10) B. 1. XXIX.

دلالة قوية ولم يكن للحيوان يد من الغذاء ولم يكن غذاءه يحصل له إلا بالتساقط اوجبت العناية الالهية وضع القوة الشاقة في اكثر حيوان والتي تلي القوة الشاقة في المنفعة هي القوة المبصرة ووجه منفعتها ان الحيوان المتحرك بالارادة لما كان تحريكه الى بعض المواضع كمواقف النيران ومن بعض المواضع كقلل الجبال وشطوط البحار مما يؤدي الى الاضرار به اوجبت العناية الالهية وضع القوة المبصرة في اكثر حيوان والتي تلي القوة المبصرة في المنفعة هي القوة السامعة ووجه منفعتها ان الاشياء الصارة والمنفعة قد يستدل بها بخاص اصواتها فاجبت العناية الالهية وضع القوة السامعة في اكثر حيوان على ان منفعة هذه القوة من النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلث فهذا ذكر وجه منفعة الحواس الشاعرة للشم ولما كان اكثر<sup>10)</sup> الوصول الى معرفة المناق والملائم انما تكون بالتجربة اوجبت العناية الالهية وضع الخاصة<sup>11)</sup> المشتركة اعني القوة المتصورة في الحيوان ليحفظ بها صور المحسوسات ووضع القوة المتذكورة للحفاظ ليحفظ بها المعاني المدركة من المحسوسات ووضع القوة التخيلية ليستعد بها ما يمحى عن الذكر بصرب من الحركة ووضع القوة المتوقعة ليحفظ بها على فتحهم ما يستتبعه التخيل بسقيمه ضربا<sup>12)</sup> من الوقوف الظني حتى يعينه في الفكر<sup>13)</sup> واما وجه الحاجة الى القوة المتحركة فلان الحيوان لما لم يكن حاله كحال النبات في جذب الدفع من الاغذية ودفع الضار الممانع بل كان ذلك له بصرب من الانتساب احتل الى قوة متحركة لا يجتذب النافع ورد<sup>14)</sup> الضار اذا جميع قوى الحيوان اما مدركة واما متحركة والمتحركة هي القوة الشوقية وهي اما متحركة

10) A. om. 11) B. الخاصة ا. بخاصة tr. „sensum communem“ K.   
 12) A. وضربا. 13) B. التذكر tr. doneo vadit ad   
 memoratorem K. 14) B. ودفع.



الى طلب مختار حيواني وعلى القوة الشهوانية واما محركية التي دفع مكروه حيواني وعلى القوة الغضبية والمحركية اما طاهرة كالحواس الخمس (15) واما باطنية كالمشورة والمنتخيلة والمتوقفة والمتدكرة والقوة المحركة لا تحرك الا عند اشارة جازمة من القوة الوهمية باستخدام المنتخيلة والقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق على الغلبة وذلك لانه لم توضع فيه القوة المحركة ليصلح له بها اسباب الحس (16) والتخيل بل انما وضعت فيه القوة الحاسة والمنتخيلة ليصلح له فيها اسباب الحركة واما النوع الناطق فعلى العكس لانه انما وضعت فيه القوة (17) المتحركة ليهتدي له بها اصلاح النفس المتألفة العقلية الدراكية لا بالعكس فالقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق للامير المتخيل والحواس الخمس والحواسيس المبتوكة والقوة المتصورة كصاحب يريد الامير اليه يرجع الحواسيس والقوة المنتخيلة كالبيع الساعي بين البريد وبين صاحب البريد والقوة المتوقفة كالرسم والقوة الدائرة كخزانة الاسرار والفلك والنبات لم توضع فيهما القوة الحاسة والمنتخيلة وان كان لكل واحد منها نفس وكان له حياة اما العقل فلا رقاعه واما النبات فلا تحطاطه عنه.

### الفصل السادس

في تفصيل القول في الحواس الخمس وكيفية ادراكها.

اما القوة المبصرة فقد اختلفت الفلاسفة في كيفية ادراكها فزعمت طائفة منهم انها تدرك بشعاع يبرز عن العين فيلاق المحسوسات الموقفة وهذه طريقة افلاصن الفيلسوف وزعم آخرون ان القوة المتصورة تلاق بداتها المحسوسات المبصرة فتدركها وقال آخرون ان الادراك (1)

اسباب القوة (17) A. om. اسباب (16) A. om. كيفية ادراكها (15) A. om.

للاذراك A. 1)

البصر في التطبيع<sup>3)</sup> اشياء المحسوسات الموقفة في الرطوبة الجليدية من العين عند توسط الجسم المشق بالفعل عند اشراق الضوء عليه التطبيع الصورة في المراءى فلو ان المراءى كانت ذات قوة بالصوره لامتزجت الصورة المنطبعة فيها وهذه طريقة ارسطوطالس الفيلسوف وهو يقول التصحيح المعتمد<sup>4)</sup> قلنا بطلان قول الفلاطن بذلك نعم لان الشعاع لو كان يخرج من البصر ويلقي المحسوسات لكان البصر لا يحتاج الى الضوء بل لكان<sup>5)</sup> يتركه في الظلمة بل<sup>6)</sup> ولكن ينور الهواء عند خروجه في الظلام على ان هذا الشعاع لا يخلو اما ان يكون قوامه بالعين فقط فلا قول الفلاطن بخروجه من العين محال واما ان يكون قوامه بجسم غير جسم<sup>7)</sup> العين اذ لا يذ له من حامل اذ الشعاع كيفية عرضية وذلك الجسم لا يخلو<sup>8)</sup> اما ان يكون منبععا<sup>9)</sup> من العين ويلزم حينئذ ان لا تبصر العين جميع ما تحت السماء الصافي اذ الجسم لا يتخذ في الجسم بصره اليقيني الا<sup>10)</sup> ان تنقله<sup>11)</sup> ويختلف مثاله ولعل الجسم يعتذر بالخلأ الا ان الفلاطن ينكر وجود خلأ البتة وعلى انا اذا سلمنا وجود الخلأ مسامحة<sup>12)</sup> فان الجسم الخارج من العين انما ينفذ في جسم الماء في بعض فوجه<sup>13)</sup> الخائية لا في جميع عظمه فيوجب بحسب هذا القول ان لا تبصر العين الا بعض المواضع مما تحت الماء واما ان يكون جسما متوتمتا بين المبصر والمبصر<sup>14)</sup> فيقوم به الضوء الخارج من العين على ان هذا القول ايضا غير صحيح ولذلك ان كل شيء من الاشياء فانه في القرب من منبعه اقوى ولا سيما الضياء فيلزم من ذلك ان يكون الجسم المبصر مهتما<sup>15)</sup>

2) A. التطبيع. 3) B. المعتمد. 4) A. كان. 5) A. om. 6) A. الصافي. 7) A. om. 8) A. « B. يخلو. 9) A. « B. منبعا. 10) A. « B. ينقله. 11) A. مسامحة. 12) A. « B. الخائية. 13) A. « B. منبعا. 14) A. « B. مهتما.



الذى من العين ادناه<sup>15</sup>) قريبا كان ادراكنا حينئذ اقوى فلذا اذا  
رفعنا الجسم المتوسط فستدرك العين محسوسا فالمتوسط<sup>16</sup>  
الحاصل للصورة لا حاجة اليه الا بالاتفاق وحينئذ لا حاجة للابصار  
الى خروج الصورة وهذا كذب فلذا قول الفلاطون باطل واما الذين قالوا  
ان المدركة للمركب هو القوة المتصورة بذاتها بالطباع صورة المحسوس  
فيها فقد جعلوا الغائب كالخاص ان القوة المتصورة قد<sup>17</sup>) يوجد  
فيها صورة المحسوس مع غيبوبة المحسوس فيه من غير ان يوصف  
الحق حينئذ بالابصار بل بالتخييل والذكر على ان هؤلاء قد ارتكبوا  
سبعة<sup>18</sup>) اعظم من هذا ان جعلوا خلقة وتركيبها معطلين لا تجديدان  
فائدة ولا يحتاج اليهما في الاكراه البصرى ان القوة المتصورة تلاق  
بذاتها المحسوسات وتكفى الطبيعة مؤولة تهيئة الآلة فلذا الصحيح  
ان اشياء الاشياء تمتد في المشف اذا كان مشفا بالفعل عند الشراف  
المستوى عليه فلا تظهر الا في جسم صليل قابل لها فالمرآة وما  
شايفها في العين وضوءة جليدية تنطبع فيها صور الاشياء الطباعية  
في المرآة وقد ركبت فيها القوة الباصرة فاذا انطبعت فيها ادركتها  
ومدركات البصر بالحقيقة في الألوان واما القوة السامعة فانما تسمع  
الصوت والصوت هو<sup>19</sup>) حركة هواء يحسده<sup>20</sup>) الاذن عند انضمام جسمين  
صلبيين امسسين انضماما سريعا وانفلات<sup>21</sup>) الهواء عما بينهما وقعد الاذن  
وتدريكه الهواء المعد في آلة السمع فلهذا اذا حركها وانحر حركتها في  
عصب السمع ادركته القوة على شكلها وانما اشترطت الصلابة لان  
الجسمين الرخوين لا ينفلت عليهما الهواء بل ينتشر<sup>22</sup>) في فراجهما<sup>23</sup>)

15) A. et B. ادناه. 16) A. بالمتوسط. 17) A. فقد. 18) B.  
فيو. 19) A. شبة. 20) A. و. 21) B. والغلاب. 22) Similiter in libro الشفاء (Leyd.  
B. indistincto. 23) B. فرجها. 24) B. شمش.

وأنما اشتراكات الملازمة لأن الأجسام الغير المتلس لا يتفككت الهواء،  
 على بأسره بالقوة<sup>(24)</sup> بل يحتبس في المتأخذ وأنما اشتراكات الانضمام  
 السريع لأنه إذا تراخى وتباطى لم ينفلت الهواء بالقوة والصدى  
 يكون عن نبوء<sup>(25)</sup> الهواء المنفلت عن المتصادمين لمصادمته جسمها  
 آخر صلبها عريضا او مخوف مملوء من الهواء لمنع الهواء الذى فيه  
 عن لغو الهواء المنفلت وقبضه الا ان بعد القرعة الاولى على الشكل  
 الاول وأما القوة الشائعة فليها ثلثون الرواق عند استنشاق الهواء  
 الذى قبل عن الجسم ذى الرائحة وأخذته كما يقبل الجسم  
 عن الجسم الصلب سخونته فان<sup>(26)</sup> الحيوان اذا استنشق مثل  
 هذا الهواء في الفه حتى من مقدم الدماغ وغيره الى رآخذته احتسنت  
 به القوة الشائعة وأما الذوق فأنما يكون عند استنشاق رطوبة الآلة  
 الذواقة اعني اللسان الى النظم الوارد وقبول<sup>(27)</sup> جرم الآلة لذلك  
 الطعم وإدراك القوة الذائقة لما عرض<sup>(28)</sup> في الآلة وأما التمس فأنما  
 يكون عند قبول الآلة بكيفية التلمس وإدراك القوة اللازمة لما عرض  
 في الآلة بجميع المحسوسات البسيطة الاولى والاصلية ازواج ثمانية  
 فالأ المردها صارت ستة عشر وأما التمس فاربعة ازواج أولها الحرارة  
 والبرودة وثانيها الرطوبة واليبوسة وثالثها الخشونة والملاسة ورابعها  
 الصلابة والليونة<sup>(29)</sup> وأما الحواس الأربع الباقية فلكل واحد منها زوج  
 فللشم زوج واحد وهو الرائحة الطيبة والمنقنة وللسدوق زوج واحد  
 الحلو والمر والسمع<sup>(30)</sup> زوج واحد وهو الصوت الثقيل والصوت الخفيف  
 واللبص<sup>(31)</sup> زوج واحد وهو الابيض والاسود وسائر المحسوسات مركبة من  
 هذه البسائط ومتوشطة بين اثنين منها كالأخضر من الابيض والاسود

24) وبالقوة A. 25) وتولد B. vide comm.

26) A. 13.

27) A. قبول tr. et apud receptionem.

28) عرض A.

29) B. اللين.

30) والسمع A.

31) والبص A.



والفقر من الجوع والبارد من جميع المحسوسات إنما تدعى بضرب من  
الجميع والتفريق والقبض والبسط أو الأصوات قائلاً (33) تدعى بتفريق  
وأما البرودة فتدعى بجمع وأما الرطوبة فيبسط وأما الجيوسية فيقبض  
وأما الخشونة فتتفرق وأما العلاسة فيبسط وأما الصلابة فبدفع  
وذلك ضرب من الجميع والقبض وأما اللين فباندفاع (34) ولكن لا يخلو  
من بسط وتفرق وأما الخلابة فيبسط خال عن التفريق وأما  
السرارة فتتفرق وقبض وأما الرائحة الطيبة فيبسط خال عن  
التفريق وأما المنمنة فتتفرق وقبض (35) وأما البيضاء فتتفرق وأما  
السواد فيجمع وأما المتوسطات بين القوى الحساسة والصور  
المحسوسة فخالية عن صور المحسوسات بذاتها وألا فلا يمكن أن  
تكون متوسطة إذ صورها حينئذ تكون مشغلة للقوة عن إدراكها  
غيرها والخلو عنها إما خلو بلاطلاق وإما خلو باعتدالها فيها  
لاعتدال الكيفيات الملموسة في اللحم الذي هو متوسط بين  
القوى (36) اللامسة وبين الكيفية الملموسة مع أن اللحم مركب من  
الكيفيات الملموسة لا محالة ألا أن الاعتدال أعدها فيه وأما القسم  
الأول فخلو (37) الهواء والسمّة وشابيهما (38) من متوسطات البصر عن  
اللون واخلو (39) الهواء والماء اللذان هما متوسطا الشم من الرائحة  
واخلو الماء الذي هو متوسط الذوق عن الطعم وكركون الهواء  
الذي هو متوسط السمع واخلو من الحركة وكذلك واحدة (40) من  
عذه القوى إذا حقيقت قائماً تدرك بالنسبة (41) بالمحسوس بل إنما  
تدرك أولاً ما تدرك فيها من صورة المحسوس فإن العين إنما تدرك

32) v. comm. قائماً أي. 33) A. et B. فاندفاع. 34) B. om.

35) tr. z. inter virtutem tactivam. 36) B. كلب tr. fal. divisione autem

prima evacuat air a aqua. 37) A. شابهها. 38) A. masc. 39) B.

بتشبهه = بتشبهه efr. p. 353, 6 v. u.

الصورة المنطبعة فيها من المحسوس وكذلك البواق والمحسوسات  
القوية الشدة كالصوت الشديد والرائحة القوية والضوء المشرق  
والبريق إذا تكررت على آلة أفسدتها واكثرت بمشقتها<sup>40)</sup> عليها  
والحواس الخمس تدرك كل واحدة<sup>41)</sup> منها بتوسط مدركها  
الحقيقي أشياء أخر خمسة أحدها الشكل والثاني العدد والثالث  
العظم والرابع الحركة والخامس السكون أما ادراك البصر والشم  
والذوق أيضا فتدرك فأنه يسمع فأنه يدرك بحسب اختلاف عدد  
الأصوات عدد المصوتين وبقوتها<sup>42)</sup> عظم الجسمين المتصافين وبحسب  
ضرب من اختلافها وقبالتها<sup>43)</sup> الحركة<sup>44)</sup> والسكون وبحسب إحاطتها  
على المصوت المتمكن والمصوت المجوف ضربا<sup>45)</sup> من الأشكال وأما  
الشم فأنه يعرف بحسب اختلاف جهات ما يتأذى إليه من الروائح  
وباختلافها<sup>46)</sup> في كيفياتها عدد الأشياء المشمومة وبمقدار الكثرة  
عظمها وبمقدار القرب والبعد والاختلاف والثبات<sup>47)</sup> حركتها وسكونها  
وبحسب الجوانب التي تتأذى إليه وأحسبها من جسم واحد  
شكلها إلا أن هذا ضعيف جدا في هذه القوة في السنان لضعفها  
فيهم.

### الفصل السابع

في تفصيل القول في الحواس الباطنة [والقوة<sup>1)</sup> المعركة]

الحواس الظاهرة ليس شيء منها يجمع بين ادراك اللون والرائحة  
والذوق وربما لقينا جسما أحمر والركنا منه أنه عسل حلو طيب

40) A. بمشقتها, B. بمسقتها tr. propter excellentiam! ipalis super eum  
accidentem. 41) B. mass. 42) B. eine p. d. وبقوتها. 43) B.

أو. 44) A. ضرب. 45) A. والحركة. 46) A. وشدتها. 47) A. والسمات.

47) A. والسمات. B. والسمات.

1) tr. em.



الرابعة سَيَالٌ وَلَمْ نَذْفِهِ وَلَا شَمَمْنَاهُ وَلَا لَمَسْنَاهُ فَيَبِينُ أَنَّ عِنْدَهَا قُوَّةً  
اجْتَمَعَتْ فِيهَا الْوَرَالَتُ الدَّخَوَاتُ الْارْبَعُ<sup>(٢)</sup> وَصَارَتْ عِنْدَ<sup>(٣)</sup> صُورَةٍ وَاحِدَةٍ  
وَلَوْلَا مَا لَمَّا عَرَفْنَا أَنَّ الْخَلَاةَ مَثَلًا غَيْرَ السَّوَانِ إِذَ الْمَيَّزُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ  
عَنِ الَّذِي عَرَفْنَاهُمَا جَمِيعًا وَهَذِهِ الْقُوَّةُ عَنِ الْمَوْسُومَةِ بِأَحْسَنِ الْمَشْتَرَكِ  
وَبِالْمَتَصَوِّرَةِ وَلَوْ كُنْتُ مِنَ الدَّخَوَاتِ الشَّاعِرَةِ لَأَقْتَضَى سُلْطَانُهَا عَلَى حَالِ  
الْيَقِظَةِ فَقَطْ<sup>(٤)</sup> وَالْمَشَاهِدَةِ تَشْهَدُ بِخِلَافِ ذَلِكَ فَإِنَّ هَذِهِ الْقُوَّةَ قَدْ  
تَفَعَّلَ فَعَلِيًّا فِي حَالَتِي النَّوْمِ وَالْيَقِظَةِ جَمِيعًا ثُمَّ فِي الدَّخَوَاتِ قُوَّةَ تَرْكِبِ  
مَا اجْتَمَعَ فِي أَحْسَنِ الْمَشْتَرَكِ مِنَ الصُّورَةِ<sup>(٥)</sup> وَتَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا<sup>(٦)</sup> وَيَتَوَقَّعُ<sup>(٧)</sup>  
الْاِخْتِلَافَ فِيهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَزُولَ الصُّورُ<sup>(٨)</sup> عَنِ أَحْسَنِ الْمَشْتَرَكِ وَلَا  
مَحَالَةَ أَنَّ هَذِهِ الْقُوَّةَ غَيْرَ الْقُوَّةِ الْمَتَصَوِّرَةِ إِذَ الْقُوَّةُ الْمَتَصَوِّرَةُ لَيْسَ فِيهَا إِلَّا  
الصُّورُ الصَّادِقَةُ الْمُسْتَقْلِلَةُ مِنَ أَحْسَنِ وَقَدْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ فِي  
هَذِهِ الْقُوَّةِ عَلَى خِلَافِ عِذَا فَتَتَصَوَّرُ بِأَبْطَلًا كَلِمًا وَمَا<sup>(٩)</sup> لَمْ نَأْخُذْهُ عَلَى  
عَمِيَّتِهِ مِنَ أَحْسَنِ وَهَذِهِ الْقُوَّةُ فِي الْمَسْمَاتِ بِالتَّخْيِيلِ<sup>(١٠)</sup> ثُمَّ فِي الدَّخَوَاتِ  
قُوَّةٌ تَحْكُمُ عَلَى الشَّيْءِ بِأَنَّهُ كَذَا أَوْ لَيْسَ كَذَا بِالْجُزْمِ وَبِهَا يَهْرَبُ الدَّخَوَاتُ عَنِ  
الْمَحْذُورِ وَيَقْصِدُ الْمَخْتَارَ وَيَبِينُ أَنَّ هَذِهِ الْقُوَّةَ غَيْرَ الْقُوَّةِ الْمَتَصَوِّرَةِ  
إِذَ الْقُوَّةُ الْمَتَصَوِّرَةُ تَتَصَوَّرُ الشَّمْسَ عَلَى حَسَبِ مَا اخْدَلَتْ مِنَ أَحْسَنِ  
عَلَى مَقْدَارِ قَرْبِهَا وَالْآخِرُ<sup>(١١)</sup> فِي هَذِهِ الْقُوَّةِ بِخِلَافِ عِذَا وَكَذَلِكَ  
السَّبْعُ يَلْقَى الصَّيْدَ مِنَ الْبَعِيدِ عَلَى حِجْمِ النَّفَاقِ الصَّغِيرِ فَلَا يَشْكَلُ  
عَلَيْهِ صُورَتُهُ وَمَقْدَارُهُ بَلْ يَقْصِدُهُ وَيَبِينُ أَيْضًا أَنَّ هَذِهِ الْقُوَّةَ غَيْرَ الْمَتَخَيَّلَةِ  
وَذَلِكَ أَنَّ الْقُوَّةَ الْمَتَخَيَّلَةَ تَفَعَّلَ لِإِعْيَالِهَا مِنْ غَيْرِ اعْتِقَادِ مِلْهَا أَنَّ الْأُمُورَ  
عَلَى حَسَبِ تَصَوُّرَاتِهَا وَهَذِهِ الْقُوَّةُ عَنِ الْمَسْمَاتِ بِالْمَتَوَقَّعَةِ وَالنَّظَائِفَةِ ثُمَّ  
فِي الدَّخَوَاتِ قُوَّةٌ تَحْفَظُ مَعَانِي مَا أِبْرَكَتْ الدَّخَوَاتُ مِثْلَ أَنَّ الذُّنْبَ

٢) A. et B. الأربعة. 3) Item tr., A. عنده. 4) A. na. 5) هـ.

وَلَمْ A. ٩) الصُّورَةُ A. ٨) وتقع. 7) A. بينهما. 6) أ. الصور.

وَالْأَمْرُ هـ. ١١) (= المتخيلة). ١٠) A. بالتخييلية.

عدو والولد حبيب ولتى فمن اليقين ان هذه القوة غير المتصورة وذلك  
ان المتصورة لا صور فيها الا ما استندتها من الحواس ثم الحواس لم تحس  
بعداية الذئب ولا محبة الولد بل صورة الذئب وخلفة الولد واما  
المحبة والاصبر فالما فاليهما<sup>(13)</sup> الوهم ثم خزنهما<sup>(14)</sup> في هذه القوة  
ومين ان هذه القوة غير المتخيلة وذلك ان المتخيلة قد تتخيل  
غير ما استصوره الوهم وصدق واستنبطه من الحواس واما هذه القوة  
فلا تتصور غير ما استصوره الوهم وصدق واستنبطه من الحواس  
وهذه القوة غير القوة المتوقعة وذلك ان القوة المتوقعة ليست  
تحفظ ما صدقه شيء آخر بل تصدق<sup>(15)</sup> بذاتها واما هذه القوة  
فانها لا تصدق بذاتها بل تحفظ ما صدقه شيء آخر وهذه القوة  
هي المسماة بالحافظة والمذكورة والقوة المتخيلة اذا استعملتها القوة  
المتوقعة بالفردا سميت بهذا الاسم اعني المتخيلة واما استعملتها  
انقوة الناطقة سميت القوة المفكرة والقلب يلمع جميع هذه القوى  
عند ارسطوطاليس الفيلسوف الا ان سلطانها في آلات مختلفة فلما  
سلطان الحواس الطاهرة ففي آلاتها المعلومة واما سلطان المتصورة<sup>(16)</sup>  
ففي التجويف المقدم من الدماغ واما سلطان القوة المتخيلة ففي  
التجويف الاوسط واما سلطان القوة المتوقعة ففي التجويف المؤخر  
من الدماغ واما سلطان القوة المتوقعة ففي جميع الدماغ لا سيما  
في حيز المتخيلة منه وبحسب ما ينال هذه التجاويف من الآلات  
ينال ادعيل<sup>(17)</sup> هذه القوى ولو انها قائمة بذاتها فعلة بذاتها لما  
احتاجت في خصائص اعمالها الى شيء من الآلات وبهذا<sup>(18)</sup> يعلم  
ان هذه القوى لا تقوم بذاتها بل القوة<sup>(19)</sup> العيم المائتة<sup>(20)</sup> في النفس

13) A. تصد. 14) A. حشس يهما. 15) A. فاكرحما. 16) A.

ببالقوة. 18) B. وليذا. 17) B. من ادعيل. 16) B. الحواس.

19) B. المائتة. A. المادة or non fixe = الثابتة.



المنطقية كما ستوجد بعد على أنها قد تستخلص<sup>20)</sup> لنفسها ثبوت هذه القوى ضربا من الاستخلاص فتوجد لها بدالتها وسوف يرد بيان هذا قريبا أن شاء الله تع.

### الفصل الثامن

في ذكر النفس الانسانية من مرتبة يدثيا الى مرتبة كمالها.

لا شك أن لوح الحيوان الناطق يتميز من غير الناطق بقوة بها يتمكن من تصور المعقولات وهذه القوة هي المسماة بالنفس المنطقية وقد جرت العادة بتسميتها العقل الهولاني أي العقل بالقوة تشبيها<sup>21)</sup> لها بالهيولي وهذه القوة موجودة في كافة النوع الانساني وليس لها في ذاتها شيء من الصور المعقولة بل تحصل فيها ذلك بضررين من الحصول احدهما بالهام الهی من غير تعلم ولا استفادة من الحواس فالمعقولات البديهية مثل اعتقادنا ان الكذ اعظم من الحق وأن النقيضين لا يجتمعان في شيء واحد معا فالحقائق الباطنة مشتركون في تميز هذه الصور والثاني بالاعتساب قبلي واستنباط برهاني كتصور الحدائق المنطقية<sup>22)</sup> مثل الاجتناس والانواع والفصول والخواص والألفاظ المفردة والمركبة بالضروري المختلفة من التركيب والقياسات الموثقة الحقيقية والكاذبة والقضايا التي اذا شكلت<sup>23)</sup> بالقياسات اتحدت فتألف ضرورية برهانية او اكثرية جدلية او مساوية حسابية او اولية سوفسطائية او مملعة شعرية وكتحقيق الأمور الطبيعية كاليولي والصور والعدم والطبيعة والمكان والزمان والسكون<sup>24)</sup> والحركة والاحرام الفلكية والاحرام العنصرية والكون والفساد المطلقين وكون المواليد الكائنة في الجو والكائنة في المعدن والكائنة على اديم الارض من

20) فتوجد لها: B. يستخلص، A. استخلص.

1) A. add. هو. 2) A. om. K. ٢١١٦٢٦٦. 3) A. شكلت. 4) B. om.

النبات والحيوان وحقيقة الإنسان وحقيقة تصور النفس لنفسها  
 وتصور الأمور الرياضية من العددية والهندسية<sup>5)</sup> المختصة والهندسية  
 النجومية والهندسية المكنية والهندسية المنظرية وتصور الأمور  
 الآتية كمعرفة مبادئ الموجود المطلق من حيث هو موجود  
 ولو أحقق كالقوة والفعل والمبدأ والعلة والجوهر والعرض والجنس والنوع  
 والمتشابه والمجانسة والاتفاق والاختلاف والوحدة والكثرة وأليات  
 مبادئ العلوم النظرية من الرياضية والطبيعية والمنطقية التي لا  
 يتوصل إليها إلا بهذا العلم وكائنات المبدع الأول والمبدع<sup>6)</sup> الأولى  
 والنفس الكلية وكيفية الأبدان ومرتبة العقل من الأبدان ومرتبة النفس  
 من العقل ومرتبة الهيولى من الطبيعة والصورة<sup>7)</sup> من النفس ومرتبة  
 الأفلاك والأجرام والكائنات من الهيولى والصورة ولما إذا اختلفت كل  
 هذا الاختلاف في التقدم والتأخر ومعرفة السلسلة<sup>8)</sup> الآتية والطبيعة  
 الكلية والعنيفة الأولية والوحي النبوي والروح المقدس الرباني والملائكة  
 العلوية والتوصل إلى حقيقة تنزيه المبدع عن الشرك والتشبيه  
 والتوصل إلى معرفة ما أعد للمحسنين من الثواب وللمسيئين من  
 العقاب واللذة والألم الواصلين إلى النفوس بعد فراقها الأبدان وهذه  
 القوة التي تتصور هذه المعاني قد تستفيد من الحس صورا عقلية  
 متخيلة<sup>9)</sup> غريبة لها وهي أن تعرض على ذاتها الصور التي في القوة  
 المتصورة والقوة الخافضة باستخدام المتخيلة والوعية ثم تنظر<sup>10)</sup>  
 فيها فتجد أنها قد اشتركت في صور واختلفت في صور وتجد بعض ما  
 فيها من الصور ذاتية وبعضها عرضية أما اشتراكها<sup>11)</sup> في الصور

5) A. sempre الهندسية. 6) A. et K. om. 7) L. والصورة، etc.

الإنسانية = ידיעת האנושות והאלוהות K. 8) ודמיון. infra K.

9) بجيلة، i. بتخيلة. A. 10) B. sin. p. d. A. sempre I pers 11) A. dual.



فكأنشراك صورة<sup>12)</sup> زيد<sup>13)</sup> وحمل في المتصور في الحسية والتمثيل باللفظ والالتصاف وأما الذاتية فكالحسية فيبينها وأما العرضية فكالسوان والبيان فإذا وجدناها<sup>14)</sup> على هذه الصورة جعل كل واحد من هذه الصور الذاتية والعرضية والمشتركة والخاصية صورة واحدة عقلية كلية على حدة فتستنبط بهذه الجملة<sup>15)</sup> الاجناس والانواع والفصول والخواص والاعراض العقلية ثم تتركب هذه المعاني المفردة تركيبات جزئية ثم تركيبات تركيبات قياسية فتستنتج منها فوائد من النتائج وجميع<sup>16)</sup> ذلك لها بخدمة القوى الحيوانية والجملة العقل الكلي على ما سنوضحه وتوسط<sup>17)</sup> ما جبل فيه من البدائ<sup>18)</sup> الضرورية العقلية وهذه القوة وان استعانت بالقوة الحسية عند استنباطها الصور العقلية المفردة من الصور الحسية فهي غير محتاجة اليها في تصوير هذه المعاني في ذاتها وفي تركيب القياسات منها لا عند التصديق<sup>19)</sup> ولا عند التصور للاعتقاليين على ما سنوضحه بعد وسهبا<sup>20)</sup> استنبطت الفوائد الحسية التي تمت الحاجة اليها بالجملة المذكورة رفعت الاستخدام القوي الحسية بل كفت بذاتها جميع ما تتداولها من الافعال ولما ان القوى الحسية انما تدرك بتشبه من المحسوس فكذلك القوى العقلية انما تدرك بتشبه من المعقول وهذا التشبه<sup>21)</sup> تجريد الصورة من المادة والاتصاف بها الا ان القوة الحسية لا تحصل الصورة الحسية بראה حركة وضعف عنها بل بوصول ذات المحسوس اليها اما بالالتصاف واما بتوسط القوة المحركة وتجرد الصور لها باعانة الوسائط الموصلة للمصور اليها واما القوة العاقله فهذا الشأن<sup>22)</sup> فيها بالخلاف لانها بذاتها قد تفعل ذاتها

12) A. et B. وجدتها هـ وجدعها B. 13) انسان B. 14) A.

15) A. وتيسرته et in marg. وتيسرته A. 16) جميع A. 17) A.

18) A. البدائية et in m. النهائية B. ومنها A. 19) A. 20) A. 21) A.

22) A. البيان B.

تجرد الصورة عن العلة مهما أرادت ثم تلصق بها فلهذا قيل إن القوة الحساسة منفصلة في تصورهما حتما من الانفعال والقوة العقلية فاعلا بل لهذا قيل إن القوة الحساسة لا غناء لها عن الآلات ولا فعل لها بالذات وإنه<sup>22)</sup> اطلاق هذه القضية على القوة العقلية والعقل بالفعل ليس إلا صور المعقولات إذا اعتدت في ذات العقل بالقوة وبه أخرجته<sup>23)</sup> إلى الفعل ولذلك قيل إن العقل بالفعل عاقل ومعقول معا ومن خواص القوة العقلية أن توجد<sup>24)</sup> الكثير وتكثر الواحد بالتحليل والتركيب أما التكثر فكتحليل النمل<sup>25)</sup> واحد إلى جوهر وجسم ومتعد حيوان وناطق وأما تأخذه<sup>26)</sup> الكثير فتركيب من الجوهر والجسم والحيوان والناطق معنى واحدا وهو الإنسان والعقل وأن يتركب<sup>27)</sup> فعله بمادة زمانية في تركيب القياسات باستعمال الروية<sup>28)</sup> فإن تحصيلها للنتيجة في ذاتها التي هي معرفة الفكر والغاية المطلوبة لا تتعلق بزمن ولا تحصل إلا في آن بل ذات العقل ترتفع عن الزمان بأسره والنفس الناطقة إذا قبلت إلى العلوم سقى فعلها عقلا<sup>29)</sup> وسميت بحسبه عقلا نظريا<sup>30)</sup> وقد اتيت على وصفه وإذا قبلت على قدر القوى الداعية الداعية إلى الخير<sup>31)</sup> بافراطها والغواية بتفريطها والتدهور بشورائها والتجبن بفتورها أو<sup>32)</sup> انفجور بيجرتها أو السد بحمدها فمستخرجها إلى الحكمة والتجديد والعفة والجملة العادات سقى فعلها سياسة وسميت بحسبه عقلا عمليا وقد تستعد القوى العقلية في بعض الناس من اليقظة<sup>33)</sup> والاتصال بالعقل انكلى بما

أخرجته. 22) H. sine p. dicit. A. et. et prohibentur. 23) H. sine p. d. A. توجد. 24) A. c. art. 25) H. sine p. d. A. توجد. 26) H. sine p. d. 27) H. sine p. d. 28) H. sine p. d. 29) A. 30) H. sine p. d. 31) H. sine p. d. 32) H. sine p. d. 33) H. sine p. d.

أخرجته. 22) H. sine p. dicit. A. et. et prohibentur. 23) H. sine p. d. A. توجد. 24) A. c. art. 25) H. sine p. d. A. توجد. 26) H. sine p. d. 27) H. sine p. d. 28) H. sine p. d. 29) A. 30) H. sine p. d. 31) H. sine p. d. 32) H. sine p. d. 33) H. sine p. d.



ينزحها عن الفروع عند التعرف الى القياس والروية بل مكفيها مؤلفتها  
بالالهام والوحى وتسمى خاصيتها هذه تقاليسا وتسمى بحسبه<sup>34)</sup>  
روحا مقدسا ولن يخطئ<sup>35)</sup> بهذه الرئية الا الاقبية والرسد عليهم  
السلام والصلوة.

### الفصل التاسع<sup>1)</sup>

في اقامة البراهين على جوهرية النفس وغنائها عن البدن في القوام  
على مقتضى طريقة المنطقيين

احد البراهين المنطقية في اثبات هذا المطلوب ولنقدم له مقدمات  
منها ان الانسان يتصور المعانى الكلية التى يشترك فيها كثرة ما<sup>2)</sup>  
كلا انسان المطلق والحيوان المطلق وهذه المعانى الكلية منها ما<sup>3)</sup>  
يتصوره<sup>4)</sup> بتركيب جبرى<sup>5)</sup> ومنها ما لا<sup>6)</sup> يتصور لا بتركيب بل  
بالاتقان وما لم يتصور القسم الاخير فلا يمكن ان يتصور القسم الاول  
ثم انما يتصور كل واحد من هذه المعانى الكلية صورة واحدة  
مجردة عن الاضافة الى جزئياتها<sup>7)</sup> المخصوصة<sup>8)</sup> اذ<sup>9)</sup> جزئيات  
كل واحد من المعانى الكلية لا يندرجى بالقوة وليس بعضها أولى  
بذلك من بعض ومنها ان الصورة مهما حلت جسما من الاجسام  
وبالجمله منقسما من المنقسمات فقد لا يست<sup>10)</sup> في تمام اجزائه وكل ما  
لايس<sup>11)</sup> منقسما في تمام اجزائه فهو منقسم فكل<sup>12)</sup> صورة لا يست<sup>13)</sup>  
جسما من الاجسام فهو منقسم ومنها ان كل صورة كلية اذا اعتبر

34) suff. necess. 35) Ita A. et B. 1. يخطئ.

1) A. 2) A. om. 3) B. om. neque ad. يتصور 4) A. 5) B. 6) B. 7) A. 8) B. 9) A. 10) A. 11) B. 12) A. 13) A. 14) A. 15) A. 16) A. 17) A. 18) A. 19) A. 20) A. 21) A. 22) A. 23) A. 24) A. 25) A. 26) A. 27) A. 28) A. 29) A. 30) A. 31) A. 32) A. 33) A. 34) A. 35) A. 36) A. 37) A. 38) A. 39) A. 40) A. 41) A. 42) A. 43) A. 44) A. 45) A. 46) A. 47) A. 48) A. 49) A. 50) A. 51) A. 52) A. 53) A. 54) A. 55) A. 56) A. 57) A. 58) A. 59) A. 60) A. 61) A. 62) A. 63) A. 64) A. 65) A. 66) A. 67) A. 68) A. 69) A. 70) A. 71) A. 72) A. 73) A. 74) A. 75) A. 76) A. 77) A. 78) A. 79) A. 80) A. 81) A. 82) A. 83) A. 84) A. 85) A. 86) A. 87) A. 88) A. 89) A. 90) A. 91) A. 92) A. 93) A. 94) A. 95) A. 96) A. 97) A. 98) A. 99) A. 100) A. 101) A. 102) A. 103) A. 104) A. 105) A. 106) A. 107) A. 108) A. 109) A. 110) A. 111) A. 112) A. 113) A. 114) A. 115) A. 116) A. 117) A. 118) A. 119) A. 120) A. 121) A. 122) A. 123) A. 124) A. 125) A. 126) A. 127) A. 128) A. 129) A. 130) A. 131) A. 132) A. 133) A. 134) A. 135) A. 136) A. 137) A. 138) A. 139) A. 140) A. 141) A. 142) A. 143) A. 144) A. 145) A. 146) A. 147) A. 148) A. 149) A. 150) A. 151) A. 152) A. 153) A. 154) A. 155) A. 156) A. 157) A. 158) A. 159) A. 160) A. 161) A. 162) A. 163) A. 164) A. 165) A. 166) A. 167) A. 168) A. 169) A. 170) A. 171) A. 172) A. 173) A. 174) A. 175) A. 176) A. 177) A. 178) A. 179) A. 180) A. 181) A. 182) A. 183) A. 184) A. 185) A. 186) A. 187) A. 188) A. 189) A. 190) A. 191) A. 192) A. 193) A. 194) A. 195) A. 196) A. 197) A. 198) A. 199) A. 200) A. 201) A. 202) A. 203) A. 204) A. 205) A. 206) A. 207) A. 208) A. 209) A. 210) A. 211) A. 212) A. 213) A. 214) A. 215) A. 216) A. 217) A. 218) A. 219) A. 220) A. 221) A. 222) A. 223) A. 224) A. 225) A. 226) A. 227) A. 228) A. 229) A. 230) A. 231) A. 232) A. 233) A. 234) A. 235) A. 236) A. 237) A. 238) A. 239) A. 240) A. 241) A. 242) A. 243) A. 244) A. 245) A. 246) A. 247) A. 248) A. 249) A. 250) A. 251) A. 252) A. 253) A. 254) A. 255) A. 256) A. 257) A. 258) A. 259) A. 260) A. 261) A. 262) A. 263) A. 264) A. 265) A. 266) A. 267) A. 268) A. 269) A. 270) A. 271) A. 272) A. 273) A. 274) A. 275) A. 276) A. 277) A. 278) A. 279) A. 280) A. 281) A. 282) A. 283) A. 284) A. 285) A. 286) A. 287) A. 288) A. 289) A. 290) A. 291) A. 292) A. 293) A. 294) A. 295) A. 296) A. 297) A. 298) A. 299) A. 300) A. 301) A. 302) A. 303) A. 304) A. 305) A. 306) A. 307) A. 308) A. 309) A. 310) A. 311) A. 312) A. 313) A. 314) A. 315) A. 316) A. 317) A. 318) A. 319) A. 320) A. 321) A. 322) A. 323) A. 324) A. 325) A. 326) A. 327) A. 328) A. 329) A. 330) A. 331) A. 332) A. 333) A. 334) A. 335) A. 336) A. 337) A. 338) A. 339) A. 340) A. 341) A. 342) A. 343) A. 344) A. 345) A. 346) A. 347) A. 348) A. 349) A. 350) A. 351) A. 352) A. 353) A. 354) A. 355) A. 356) A. 357) A. 358) A. 359) A. 360) A. 361) A. 362) A. 363) A. 364) A. 365) A. 366) A. 367) A. 368) A. 369) A. 370) A. 371) A. 372) A. 373) A. 374) A. 375) A. 376) A. 377) A. 378) A. 379) A. 380) A. 381) A. 382) A. 383) A. 384) A. 385) A. 386) A. 387) A. 388) A. 389) A. 390) A. 391) A. 392) A. 393) A. 394) A. 395) A. 396) A. 397) A. 398) A. 399) A. 400) A. 401) A. 402) A. 403) A. 404) A. 405) A. 406) A. 407) A. 408) A. 409) A. 410) A. 411) A. 412) A. 413) A. 414) A. 415) A. 416) A. 417) A. 418) A. 419) A. 420) A. 421) A. 422) A. 423) A. 424) A. 425) A. 426) A. 427) A. 428) A. 429) A. 430) A. 431) A. 432) A. 433) A. 434) A. 435) A. 436) A. 437) A. 438) A. 439) A. 440) A. 441) A. 442) A. 443) A. 444) A. 445) A. 446) A. 447) A. 448) A. 449) A. 450) A. 451) A. 452) A. 453) A. 454) A. 455) A. 456) A. 457) A. 458) A. 459) A. 460) A. 461) A. 462) A. 463) A. 464) A. 465) A. 466) A. 467) A. 468) A. 469) A. 470) A. 471) A. 472) A. 473) A. 474) A. 475) A. 476) A. 477) A. 478) A. 479) A. 480) A. 481) A. 482) A. 483) A. 484) A. 485) A. 486) A. 487) A. 488) A. 489) A. 490) A. 491) A. 492) A. 493) A. 494) A. 495) A. 496) A. 497) A. 498) A. 499) A. 500) A. 501) A. 502) A. 503) A. 504) A. 505) A. 506) A. 507) A. 508) A. 509) A. 510) A. 511) A. 512) A. 513) A. 514) A. 515) A. 516) A. 517) A. 518) A. 519) A. 520) A. 521) A. 522) A. 523) A. 524) A. 525) A. 526) A. 527) A. 528) A. 529) A. 530) A. 531) A. 532) A. 533) A. 534) A. 535) A. 536) A. 537) A. 538) A. 539) A. 540) A. 541) A. 542) A. 543) A. 544) A. 545) A. 546) A. 547) A. 548) A. 549) A. 550) A. 551) A. 552) A. 553) A. 554) A. 555) A. 556) A. 557) A. 558) A. 559) A. 560) A. 561) A. 562) A. 563) A. 564) A. 565) A. 566) A. 567) A. 568) A. 569) A. 570) A. 571) A. 572) A. 573) A. 574) A. 575) A. 576) A. 577) A. 578) A. 579) A. 580) A. 581) A. 582) A. 583) A. 584) A. 585) A. 586) A. 587) A. 588) A. 589) A. 590) A. 591) A. 592) A. 593) A. 594) A. 595) A. 596) A. 597) A. 598) A. 599) A. 600) A. 601) A. 602) A. 603) A. 604) A. 605) A. 606) A. 607) A. 608) A. 609) A. 610) A. 611) A. 612) A. 613) A. 614) A. 615) A. 616) A. 617) A. 618) A. 619) A. 620) A. 621) A. 622) A. 623) A. 624) A. 625) A. 626) A. 627) A. 628) A. 629) A. 630) A. 631) A. 632) A. 633) A. 634) A. 635) A. 636) A. 637) A. 638) A. 639) A. 640) A. 641) A. 642) A. 643) A. 644) A. 645) A. 646) A. 647) A. 648) A. 649) A. 650) A. 651) A. 652) A. 653) A. 654) A. 655) A. 656) A. 657) A. 658) A. 659) A. 660) A. 661) A. 662) A. 663) A. 664) A. 665) A. 666) A. 667) A. 668) A. 669) A. 670) A. 671) A. 672) A. 673) A. 674) A. 675) A. 676) A. 677) A. 678) A. 679) A. 680) A. 681) A. 682) A. 683) A. 684) A. 685) A. 686) A. 687) A. 688) A. 689) A. 690) A. 691) A. 692) A. 693) A. 694) A. 695) A. 696) A. 697) A. 698) A. 699) A. 700) A. 701) A. 702) A. 703) A. 704) A. 705) A. 706) A. 707) A. 708) A. 709) A. 710) A. 711) A. 712) A. 713) A. 714) A. 715) A. 716) A. 717) A. 718) A. 719) A. 720) A. 721) A. 722) A. 723) A. 724) A. 725) A. 726) A. 727) A. 728) A. 729) A. 730) A. 731) A. 732) A. 733) A. 734) A. 735) A. 736) A. 737) A. 738) A. 739) A. 740) A. 741) A. 742) A. 743) A. 744) A. 745) A. 746) A. 747) A. 748) A. 749) A. 750) A. 751) A. 752) A. 753) A. 754) A. 755) A. 756) A. 757) A. 758) A. 759) A. 760) A. 761) A. 762) A. 763) A. 764) A. 765) A. 766) A. 767) A. 768) A. 769) A. 770) A. 771) A. 772) A. 773) A. 774) A. 775) A. 776) A. 777) A. 778) A. 779) A. 780) A. 781) A. 782) A. 783) A. 784) A. 785) A. 786) A. 787) A. 788) A. 789) A. 790) A. 791) A. 792) A. 793) A. 794) A. 795) A. 796) A. 797) A. 798) A. 799) A. 800) A. 801) A. 802) A. 803) A. 804) A. 805) A. 806) A. 807) A. 808) A. 809) A. 810) A. 811) A. 812) A. 813) A. 814) A. 815) A. 816) A. 817) A. 818) A. 819) A. 820) A. 821) A. 822) A. 823) A. 824) A. 825) A. 826) A. 827) A. 828) A. 829) A. 830) A. 831) A. 832) A. 833) A. 834) A. 835) A. 836) A. 837) A. 838) A. 839) A. 840) A. 841) A. 842) A. 843) A. 844) A. 845) A. 846) A. 847) A. 848) A. 849) A. 850) A. 851) A. 852) A. 853) A. 854) A. 855) A. 856) A. 857) A. 858) A. 859) A. 860) A. 861) A. 862) A. 863) A. 864) A. 865) A. 866) A. 867) A. 868) A. 869) A. 870) A. 871) A. 872) A. 873) A. 874) A. 875) A. 876) A. 877) A. 878) A. 879) A. 880) A. 881) A. 882) A. 883) A. 884) A. 885) A. 886) A. 887) A. 888) A. 889) A. 890) A. 891) A. 892) A. 893) A. 894) A. 895) A. 896) A. 897) A. 898) A. 899) A. 900) A. 901) A. 902) A. 903) A. 904) A. 905) A. 906) A. 907) A. 908) A. 909) A. 910) A. 911) A. 912) A. 913) A. 914) A. 915) A. 916) A. 917) A. 918) A. 919) A. 920) A. 921) A. 922) A. 923) A. 924) A. 925) A. 926) A. 927) A. 928) A. 929) A. 930) A. 931) A. 932) A. 933) A. 934) A. 935) A. 936) A. 937) A. 938) A. 939) A. 940) A. 941) A. 942) A. 943) A. 944) A. 945) A. 946) A. 947) A. 948) A. 949) A. 950) A. 951) A. 952) A. 953) A. 954) A. 955) A. 956) A. 957) A. 958) A. 959) A. 960) A. 961) A. 962) A. 963) A. 964) A. 965) A. 966) A. 967) A. 968) A. 969) A. 970) A. 971) A. 972) A. 973) A. 974) A. 975) A. 976) A. 977) A. 978) A. 979) A. 980) A. 981) A. 982) A. 983) A. 984) A. 985) A. 986) A. 987) A. 988) A. 989) A. 990) A. 991) A. 992) A. 993) A. 994) A. 995) A. 996) A. 997) A. 998) A. 999) A. 1000) A.

فيها الانقسام بمجرد ذاتها فلا يجوز أن تكون اجزأها<sup>13</sup> المتعتبرة  
متشابهة الكل<sup>14</sup> في تمام المعنى والآل صورة الكلية التي اعتبر  
الانقسام في ذاتها لم تنقسم ذاتها بل انقسمت في موضوعاتها أما  
انواعها وأما اشخاصها وتكثر الأنواع والأشخاص لا يوجب الانقسام في  
تجزئ ذات<sup>15</sup> الكل وقد وضع أنه وقع وهذا خلف فإذا قلنا أن  
اجزأها لا تشابهها في تمام المعنى قول صادق ومنها أن الصورة  
العقلية<sup>16</sup> إذا اعتبر فيها الانقسام فلا يجوز<sup>17</sup> أن تكون اجزأها  
عريضة عن جميع معناها وذلك أنا إذا جوزنا ذلك وقلنا أن هذه  
الاجزأ مبينة لتمام صورة<sup>18</sup> الكل إنما تحصل الصورة فيها عند  
اجتماعها في أشياء خالية عن صورة ما تحصل فيها عند التركيب  
في هذه صفة اجزأ القابل إذا لم تقع القسمة في الصورة الكلية بل في  
قوابلها وقد قيل أنه وقع فيه وهذا خلف فإذا قلنا لا يجوز أن  
تكون اجزأها مبينة لها في جميع المعنى قول صادق ومنها وهي  
نتيجة المتقدمين أن الصورة الكلية إذا أمكن أن يعتبر فيها  
الانقسام فإن اجزأها لا خالية عن كمال الصورة ولا مستوفية لها  
استبداء قلمًا وكذا اجزأ هذه ورسمه فإذا تقررت هذه المقدمات  
فنقول لا محالة أن الصورة العقلية وبالجملة العلم تقتضي محلاً من  
ذات الإنسان جوهرية الذات محله فلا يحلوا أن يكون هذا الجوهر  
جسماً منقسماً أو جوهرًا غير جسم ولا منقسم وأقول ولا يجوز أن  
يكون جسماً وذلك أن الصورة العقلية الكلية إذا حلت جسماً فلا  
محالة أنه يمكن أن يعرض فيها الانقسام على ما أوضحناه أولاً ولا  
يجوز أن تكون اجزأها ألا متشابهة للكل من وجه مبينة من وجه

13) A. اجزأها. 14) B. للكل. 15) A. ذاتها. 16) tr. universali =  
الكلية. 17) A. et B. يجب tr. non est possibile est. finem hujus pro-  
missio لا يجوز. 18) A. et B. صورته.



وبالجملة في كل واحد منها بعض معنى الكل والصورة الكلية تسمى  
شيء منها يترتب منه وله بعض معناه الآ- الاجتناس<sup>19</sup> والفصول  
فان هذه الاجزاء اجناس وفصول فكل واحد منها صورة كلية والقول  
فيها كالقول الأول<sup>20</sup> ولا محالة اما<sup>21</sup> سينتهي<sup>22</sup> الى صورة لا تنقسم  
الى اجناس وفصول لا تمتنع التماثل الى ما لا يتناقض في اجزاء  
مختلفة المعاني انا نقول ان الاجسام تندرج الى ما لا يتناقض ومعلوم  
ان<sup>23</sup> كانت الصورة الكلية لا تنقسم الا الى اجناس وفصول ان كان  
منها لا ينقسم الى اجناس وفصول فليس ينقسم بوجه من الوجوه في  
لانه ان فلا المركب منها ان من المعلوم ان الانسان لا يمكن ان  
يستصور الا مع تصور الخي الناطق وبالجملة لا يمكن ان يتصور  
الصورة الكلية التي لها جنس وفصل الا<sup>24</sup> بتصورها جميعا فان  
الصورة التي وصفناها انها حلت في الجسم لم تحل فيه وهذا خلف  
لفقيضة وهو قولنا ان الصورة العقلية الكلية لا تحل في جسم من  
الاجسام صديق فان الجسم الذي يحل فيه الصورة العقلية الكلية  
جوه روحاني عيم موصوف بصفات الاجسام وهو الذي نستفيد  
بالنفس الناطقة وذلك ما اردنا ان نبين من البراهين التي تدل  
على هذا المطلوب وتتمحيها ما انا مبينه فاقول ان الجسم بذاته  
لا يقوم على تصور المعقولات ان جميع الاجسام مشتركة في الجسم  
مفترقة في الممكن من تصور المعقولات فان انا يوصف الاجسام  
الحيوانية بانها تتصور المعقولات بقوى موضوعية فيها وهذه القوى ان  
كانت تتصور<sup>25</sup> بذاتها بلا مشاركة للجسم فان هي بذاتها صالحة  
لان تكون محلا للتصور العقلية وما هذا وصفا فيه<sup>26</sup> جوه فان ان

هـ 21) في الأولى pro في الأول B. 20) الاجسام B. هـ 19) A.

هـ 23) B. 23) A. سميت B. سينتهي A. سينتهي 22) A. انه

فو A. 26) A. تصور A. 25) لا A. 24) A. انه ان

لأن هذا حاصلًا<sup>27)</sup> فهي جواهر فبين أن هذه القوة إنما تنصوّر  
المعقولات<sup>28)</sup> بذاتها لا بمشاركة الجسم بأن نقول أن كل ما ادرك شيئًا  
مشاركة الجسم فبهما<sup>29)</sup> تكثر عليه مدرّكات شائعة أنت إلى إفساده  
وابتراد الكلّال عليه لشيء<sup>30)</sup> الآلة وتغيّرها عن قوتها لما اعتواجا من  
المشقة في استعمال القوى أياها ولذلك تضعف القوة<sup>31)</sup> المبصرة بهما  
انعمت النظر إلى صورة الشمس والقوة السامعة إذا تكثرّت وحول  
الاصوات النقية البها تم هذه القوة اعنى المنصوّرة للمعقولات كلّها  
ادركت المعقولات الشائعة صارت على فعلها أقوى فاذن ليس لها إلى  
الآلة حاجة في ادراكها فهي إذن مدركة بذاتها وقد بينّا أن كلّ قوة  
مدركة بذاتها جوهريّة بهذه القوة جوهريّة وذلك ما اردنا أن نبين ومن  
البراهين التي تدلّ على هذا المطلوب ما إذا مبيته فاقول حلول الصورة  
في الجسم انفعال وقبول ولا امتناع<sup>32)</sup> كون الشيء الواحد فاعلا ومنفعلًا  
يتصلح لما أن الجسم لا يمكنه أن يلبس بذاته صورة معقولة ويخلع  
أخرى<sup>33)</sup> تم نرى الانسان قد تدبّر ينصوّر عن صورة معقولة إلى  
أخرى وذلك لا يخلوا أما أن يكون فعلا خاصًا للجسم أو فعلا خاصًا  
للقوة الناطقة أو فعلا مشتركًا بينهما وقد بينّا أن الفعل لا يجوز  
أن<sup>34)</sup> يكون اضافته إلى الجسم بالتحصيل وأقول ولا ايضا بمشاركة  
أن<sup>35)</sup> الجسم معانٍ القوة على إحلال صورة ما في ذاته وخلع صورة  
عن ذاته إذ علم أن الجسم مع القوة يصيران موضوعين لهذه الصورة  
الحاصلة والموضوع لا يوسم إلا بالانفعال<sup>36)</sup> المجرد وكلّا هذين فعلا  
فإذا هذا الفعل خاص إلى القوة وكلّ شيء لم يحتاج في فعله الصانع

27) A. in m. حاصلًا sed emenda. tal. est. 28) A. sing. 29) A. بهما.

30) A. أو شيء. 31) A. pt. 32) A. في. 33) A. om. n.

أخرى. 34) B. om. أن تكون. 35) A. أن.

corpus enim non adiuvat. 36) B. بالانفعال.



عن ذاته الى شىء يعينه فلن يحتاج في قوام ذاته الى شىء يعينه  
اذ الانفراد بقوام<sup>37)</sup> الذات يتقدم الانفراد باصدار الفعل بالذات  
فان هذه القوة جوهر قائم بذاته فان النفس الناطقة جوهر ومن  
البراهين الدالة على صحة هذه الدعوى ما انا مبينه فاقول لا شك  
ان الجسم الحيواني والآلات الحيوانية اذا استوفين من النمو ومن  
الوقوف اخذت في الذبول والتنقص وضعف القوة وكلال المسنة وذلك  
عند الانفاة على الاربعين سنة ولو كانت القوة الناطقة العاقلة قوة  
جسمانية آتية لكان لا يوجد احد من الناس في هذه السنين الا وقد  
اخذت قوته هذه لتنقص ولكن الامر في اكثر الناس على خلاف هذا  
بل العادة جرت في الاكبر انهم يستفيدون ذكاء في القوة العاقلة  
وزيادة بصيرة فان لمس قوام القوة النطقية بالجسم والآلة فان عى  
جوهر قائم بذاته وذلك ما اردنا بيانه ومن البراهين على صحة هذه  
الدعوى ان من البين ان ليس شىء من القوى الجسمانية له قوة على  
افاعيل غير متناهية وذلك لان قوة نصف من ذلك الجسم لا محالة  
يوجد اضعف من قوة الجميع والاضعف<sup>38)</sup> اقل مقويا<sup>39)</sup> عليه من  
القوى وما قل من غير المتناهي فهو متناه فان قوة كل واحد من  
النصفين متناهية فان مجموعها<sup>40)</sup> متناه ان مجموع المتناهيين  
متناه وقد قيل انه غير متناه وهذا خلف فان الصحيح ان قوى  
الاجسام لا تقوى على افاعيل غير متناهية ثم القوة الناطقة تقوى  
على افاعيل غير متناهية ان الصور الهندسية والعقدية والحكمية التي  
للقوة النطقية ان<sup>41)</sup> تفعل افعالا ما غير متناهية فان القوة النطقية  
ليست بقائمة بالجسم لئلا اذن قائمة بذاتها وجوهر بذاتها ثم من

قوة die تقويا 39) ولا اضعف A. 38) في قوام A. 37)

tr. tal. quae  
sunt in potentia ut intelligantur. 41) مجموعها B. 40) *cf.* X. Adn. 17.

البين أن فساد أحد الجوهريين المجتمعيين لا يقتضي فساد الثاني فالن موت البدن لا يوجد موت النفس وذلك ما أردنا أن نبين.

### الفصل العاشر

في اثبات جوهر عقلي مغرق لاجسام يقوم للنفس البشرية مقام الضوء<sup>(١)</sup> للبصر ومقام المنبوع والاثبات أن النفوس اذا فترقت الاجسام<sup>(٢)</sup> اتحدت به

الجوهر العقلي نجد في الانفعال خاليا عن كل صورة عقلية ثم نجد فيه المعقولات البديهية من غير تعلم ولا تروية فلا يخلوا اما<sup>(٣)</sup> ان يكون حصولها فيه بالاحس والالتجربة واما ان يكون بغير الهمي متصل ولكن لا يجوز ان يكون حصول هذه الصورة العقلية الاولى بالتجربة ان التجربة لا تفيد حكما ضروريا ان لا تؤمن وجود شيء مختلف لحكم ما اتركه فن التجربة وان ارتقا<sup>(٤)</sup> ان كثر حيوان اتركه بحرك عند المتصغ فكه الاسفل فلم تغلقا حكما يقينيا ان جميع الحيوان هذا حاله ولو كان ذلك فتحيها لما جاز ان يوجد التماس بحرك<sup>(٥)</sup> فكه الاعلى عند متصغ فالن ليس كذا حكم وحلقا في اشياء بالالراك الحسني فافذا في جميع ما اتركه منها وما لم ندرى كل ممكن ان ما لم ندرى خلاف ما اتركنا فتصورنا ان العكس اعظم من الجزء ليس لان احسنا بكذا جزء وكل كذا هذا حاله ان ذلك لا يؤمننا ان يكون كل وجزء خلاف هذا وكذلك القول في امتناع اجتماع النقيضين على شيء واحد وكون الاشياء المسبوبة لشيء واحد متسوبة في انفسها وكذلك القول في تصديقنا بالبراهين اذا صحت فن اعتقد صحتها ليس يصح بتعلم والا فذلك يتمادي

1) K. r. ٦٨٣٣. A. العصور. 2) B. الاجساد. 3) A. om. 4) A.

محررك. A. ٥) رأينا.



الى مر لا يتدخلى ولا ذلك مستفاد من الحس لما ذكرناه فهو اذن  
والاوهل مستفادان من فيض الهى متصل بالنفس النطقية وتتصل بها<sup>6)</sup>  
النفس النطقية فتحصل فيها هذه الصورة العقلية وهذا الفيض ما لم  
يكن له في ذاته هذه الصورة العقلية الكلية لم يمكن ان يتقشبا<sup>7)</sup> في  
النفس الناطقة فاذن هى في ذاته واتى ذات فيد صورة عقلية فى  
جوهر غير جسم ولا في جسم قائم بذات فاذن هذا الفيض الذى  
تتصل به النفس جوهر عقلى لا جسم ولا في جسم قائم بذاته بغير  
للفس الناطقة مقدم الضوء للبصر الا ان الضوء يفيد للبصر القوة  
على الادراك فقط لا الصورة المدركة وهذا الجوهر يفيد بانفراد ذاته  
للقوة الناطقة القوة على الادراك ويحصل فيه<sup>8)</sup> الصور المدركة ايضا  
كما اوضحناه والا كان تصور النفس النطقية للصور الناطقة كاملا  
له وحاصلا عند الاتصال بهذا الجوهر وكانت الاشغال البدنية من  
فكرها واحزانها وفرحها واشواقها تعوق القوة عن الاتصال به فلا تتصل  
به الا بفرص جميع هذه القوى وتخليتها<sup>9)</sup> وليس شىء  
يمنعها عن دوام الاتصال الا البدن فانها اذن اذا فارقت البدن لم  
تزل متصلة بمكملها<sup>10)</sup> ومتعلقة به وما اتصل بمكملة وتعلق به امن  
من الفساد لا سيما اذا كان مع الانقطاع عنه لا يفسد فاذن النفس  
بعد الموت تبقى دائما غير مأكلة<sup>11)</sup> متعلقة بهذا الجوهر الشريف وهو  
المسمى بالعقل الكلى وعند ارباب الشرائع بالعلم الالهى واما القوى  
الاخر كالحيوانية والنباتية فلما كان ليس شىء منها يفعل فعله

كمالا له suffixum mase. ? cfr. infra. 6) به. 7) نفسها. 8) K. recte

بمكملها. in marg. B. وتخليتها. 9) K. recte. 10) A. suff. mase. cfr. Adn. 8. 11) tr. immortalis = غير

مأكلة. K. recte. 11) tr. immortalis = غير مأكلة. 12) A. suff. mase. cfr. Adn. 8. 13) tr. immortalis = غير مأكلة.

الخاصّ ألا بالبدن فلا تغافل الأبدان أثبتة بل تسوت بموتها  
 ان كل شيء قائم لا فعل له فهو معتدل وليس شيء (12) في الطبيعة  
 معتدل ألا أن النفس النطقية قد استفادت بالاتصال بها فسلطوتها  
 وتوكلت (13) عليه القشور ولولا (14) ذلك لما استعملتها (15) في بصر (16)  
 فان النفس الناطقة سترحل بلباب النسي (17) الآخر بعد الممات  
 فقد بينا القول في النفوس وأن أي (18) النفوس هي الباقية وأياها (19)  
 لا تستعد بالبقاء وبقي علينا ما يتصل بهذا البحث بيان كيفية  
 وجود النفس في الأبدان والعرض الذي لاجله وجدت فيها وما يذالها  
 في الآخرة من اللذة الأبدية والعقاب السرمدى والعقاب الرأى بعد  
 مدة تأتي على مفارقة البدن والكلام على المعنى الموسوم عند أرباب  
 الشرائع بالشفاعة وعلى صفة الملائكة الأربعة وحيلة العرش ولولا أن  
 العادة جرت بافراط هذا البحث عن البحث الذى نحن بسبيله  
 اعتظاما له وتوقرا وتقديم هذا البحث على ذلك البحث تنهيدا  
 والتفسير لا تبعث هذه الفصول تضم القول فيها على أنه لولا محاربة  
 الملل بالخطوب لرخصت مقتضى العلة فيه ومهما أمر الأمير إمام الله  
 علو بإفراط القول في تلك المعاني استفادت في الائتمار غاية الجهد  
 ان شاء الله تع لا زالت الحكمة به منتعشة بعد الذبول فصرنا بعد  
 العمل ليتجدد بدولته دولتها وترجع بأيامه أيامها ويترفع بمكانه  
 مكان أهلها ويغزر طالبي فضليها ان شاء الله تع.

انتهت

12) B. om. 13) B. عليه النفوس tr. et in eis fundatur aug-  
 mentatio (= الشو). 14) A. ولا. 15) A. om. 16) A. et B. sin.  
 p. d., tr. in operationibus suis (? تصرفاتها). 17) A. الاموى. 18) A.  
 om. 19) A. et B. وآياها.



Wenn die Gewohnheit den Jüngeren nicht erlaubt hätte, sich den Älteren anschliessen, so wüsten sie nicht, durch welche Mittel sie deren Henkel<sup>1)</sup> festhalten, bei ihren Kräften Unterstützung suchen, zu ihrem Dienste gelangen, ihnen sich nähern, um den Ruhm, sie zu erreichen, wetteifern, die Abhängigkeit von ihnen offen darlegen könnten; ja es würde das Band gelöst, das die Menge an ihren Führer kettet, das Vertrauen des Volkes zu dem Fürsten, die Kräftigung des Schwachen durch den Starken aufhören, der Niedrige würde nicht mehr durch den Hochgestellten emporgehoben, der Unverständige nicht mehr bei dem Verständigen Belehrung suchen, der Verständige nicht zu dem Unverständigen herantreten.

Nachdem ich nun die Gewohnheit diese Strasse betreten und diese Regel vorschreiben sah, suchte ich in ihr eine Entschuldigung dafür, dass ich mich dem Emir — Gott erhalte sein Leben — mit einem Geschenk nahe. Meinen Verstand aber liess ich wählen, was ihm das willkommenste Streben sein dürfte, nachdem ich erkannt, dass es 2 Hauptvorzüge gibt, Liebe zur Philosophie in theoretischen Fragen<sup>2)</sup> und die Wahl von lauterem Handlungen im praktischen Leben. Da machte ich die Bemerkung, dass der Emir seiner edlen Seele von dem Glanze der Philosophie soviel spendet, dass er dadurch seine Zeitgenossen offenbar überragt und seine Standesgenossen weit übertrifft, und nun sah ich ein, dass das beste Geschenk für ihn das ist, was zur höchsten Tüchtigkeit führt, die Philosophie.

Bei dem fleissigen Studium der Gelehrtenschriften hatte ich aber gefunden, dass die Untersuchung über die Seelenkräfte, rücksichtlich der genauen Bestimmung<sup>3)</sup> dem Verstande am meisten

1) Der Ausdruck *يعراهم* geht auf den *Qoran* zurück, wo es zweimal S. 2/257 und 31/21 heisst *فقد استمسك بالعروة الوثقى*, was nach *Behäwî* davon hergenommen ist, dass man einem, der einen hohen Berg ersteigen will, ein langes Seil von besonderer Festigkeit herablässt, an dessen Ende eine Schleife angebracht ist. Ein ähnliches Bild findet sich im Talmudischen *Abod*, S. p. 7 etc. *חזקו באשלי דברבי* (*אשלא* = *על*) *fania*, wozu *Sajmo Isaki* (*Beza* p. 27) bemerkt: *בחבלים גדולים סקשים לינתק כלומר חבטים* cf. *Aruch* s. v. *אשלי*.

2) Im *Ta'rifât* heisst es ganz treffend: *العقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل* die *'Aq'id* haben es bloss mit dem Glauben und nicht mit dem Handeln zu thun.

3) *حصل* in der H. Cof. ist im *Lexicon* ungenügend erklärt. Munk gibt im *guide des égarés* eine kurze Notiz und erklärt das Partizip richtig als „qui s'exprime avec précision“. Zur Feststellung des philoa. Sprachgebrauchs mögen die folgenden Belege dienen. *Canon des Avic.* §. 35 (nouer fasc. 2. 4) *أكثر*





Herrn.“ Wie ich gelesen, befand sich dieser Ausspruch an dem Altar (*Mihrab*) des Tempels von Aesculap. Dieser stand bei ihnen in dem Rufe eines Propheten. Eine seiner bekanntesten Wunderthaten war die, dass er Kranke heilte, bloss vermöge seines Gebetes<sup>6)</sup>. Derartiges leisteten Alle, welche in seinem Tempel fungirten. Von Aesculap<sup>7)</sup> haben die Philosophen die medizinische Wissenschaft überkommen. — So beschloss ich nun<sup>8)</sup>, für den Ehrer ein Buch über die Seele zu schreiben in Form eines Compendiums, Gott möge sein Loben verlängern, ihn gegen den bösen Blick schützen, durch ihn die darnieder liegende Philosophie haben, der erbleichenden neuen Glanz verleihen, ihre Blüthezeit durch seine erneuern, ihre Macht durch seine Macht steigern, damit durch sein Ansehen auch das Ansehen ihrer Anhänger gewinne, und die Zahl derer sich mehre, die sich diesem trefflichen Studium widmen. Nur in Gott setze ich mein Vertrauen. Er genügt mir. Welche Hilfe vermag er zu bieten!

## I. Abschnitt.

Die Annahme der Seelenkräfte ist nothwendig.

Wer irgend etwas zu beschreiben beginnt, ohne vorher festgesetzt zu haben, dass das Ding überhaupt<sup>1)</sup> existirt, der gehört

wohl identisch mit dem bekannten Satze „*γνώριζε ανθρωπον*.“ Dadurch dass das Reflexivum nach arab. Sprachgebrauch durch das Wort „Seele“ mit dem betreffenden Suffixum ausgedrückt wird, fand sich der Araber der Mühe überhoben, den Begriff der Selbsterkenntnis in Beziehung zur Seele zu bringen. — Uebrigens vergleiche man die Einleitung des Alex. Aphrodis. in seiner gleichnamigen Schrift: *ἐπεὶ γὰρ διὰ τὸ ἐπὶ τοῖς ἀλλοῖς ἀνθρώποις ὑπάρχοντα τοῖς ἀποφασισμένοις ἐπὶ τοῖς οὐκ οὖτοις, ἀποφασιστοῦσι διὰ καὶ ἀποφασιστοῦσι τὰ γνῶριζε ανθρωπον ἐπὶ αὐτοῖς ... ἀποφασιστοῦσι καὶ ἀποφασιστοῦσι διὰ διὰ τῆς αὐτῆς γνῶσεως ἐκείνης περιλαμβανόμενον τοῦ κατὰ φύσιν βίου ἢ διὰ αὐτῶν γινώσκοντες τὴν ἐπὶ αὐτῶν ἑαυτοῦ, κατὰ δὲ τῆς ψυχῆς ἢ ἀνθρώπου ἀνθρώπου ἀνθρώπου τῆς βουλομένης καθίσταται τῇ θεῇ καὶ τῇ (τῶν) αὐτῶν φύσιν αὐτῶν ὅτι βίον κατὰ φύσιν πρώτον διακρίνει. — cf. Stobaeus Florilegium Theol. III. Index. I S. 382 no. 26 und Steinschneider, Catal. der Warw. Bibliothek 203.*

6) Sprengel, Geschichte der Arzneikunde I 149. „Ausser einfachen, aus Kräutern bereiteten Mitteln wandte also Aesculap größtentheils das Gebet, die Anrufung der Gottheit an.“

7) Ibid. wird eine Stelle aus Galenus citirt, die die Quelle von Ibn Sina gewesen sein mag. *ἐπεὶ ἡμεῖς τὴν ψυχὴν πλεονάζοντα κατὰ τὴν φύσιν τοῦ σώματος καὶ τῆς φύσεως ἐκείνης.*

8) *Id.* Quamobrem quum haec carula nos ad animae coherentis cognitionem, licet nos in naturalibus nostris de eadem re pluribus verbis disputationibus, tamen librum de anima doctrinam aut compendiosum conscribere, quod sine minus tum utile tum principis desiderio convenientissimum. Deum autem ... Der Uebersetzer hat in seiner Geschwätzigkeit keine Ahnung, dass er mit dem Zusatz, worin er auf andere Werke Ibn Sina's verweist, der Dedication des Buches an Nûb ben Manûr (v. Einheit) widerspricht.

1) Der Text hat *أَيْمُنًا*, und zwar ganz deutlich punktiert. Nun entwickelt der ganze Abschnitt nichts Anderes, als dass aus der blossen Körperlichkeit

nach Ansicht der Philosophen zu denen, welche von dem Weg der klaren Darstellung abgehen. Ich muss mich daher vor Allem bemühen, die Existenz der Seelenkräfte nachzuweisen, ehe ich mich an die Definition und Darstellung jeder einzelnen <sup>2)</sup> Kraft mache.

Da das Eigenthümliche <sup>3)</sup> an den Seelenkräften einerseits die Bewegung und andererseits die Wahrnehmung ist, so müssen wir darlegen, dass jeder bewegte Körper eine bewegende Ursache hat. Hieraus wird uns dann klar, dass Körper, die sich in Bewegungen fortbewegen, welche über die natürlichen hinausgehen, — ein Beispiel für die natürlichen Bewegungen ist das Fallen des Schweren und das Steigen des Leichten — bewegende Ursachen besitzen, die wir Seelen oder Seelenkräfte nennen. Ferner müssen wir darlegen, dass, wenn einige Körper mit Wahrnehmung qualifizirt werden, die Ursache davon nicht im Körper selbst liegen kann, sondern in den wahrnehmungsfähigen Kräften, die ihnen innewohnen.

Wir beginnen nun mit der Behauptung, der Verstand könne nicht bezweifeln, dass, sobald gewisse Dinge in einem Punkte etwas Gemeinschaftliches haben, in dem anderen aber verschieden sind, dann der Gegenstand der Vereinigung ein anderer sei als der der Unterscheidung. Nun finden wir, dass die Körper insgesamt die Körperlichkeit gemeinsam haben, während sie sich bezüglich der Bewegung unterscheiden. Wäre dem nicht so, dann gäbe es keine Ruhe, ja auch keine Bewegung ausser der kreisförmigen, da schon aus dem Begriff der geraden Bewegungen hervorgeht, dass sie bloss von Ruhepunkten zu Ruhepunkten fortschreiten. Die Bewegung kann also dem Körpern nicht als solchen zukommen, sondern in Folge von Ursachen, die über ihre Körperlichkeit hinausgehen, indem die Bewegung aus jenen ebenso hervorgeht wie aus einem wirkenden Agens die Wirkung. — Nachdem wir das vorausgeschickt,

gewisse Bewegungen und die Wahrnehmung nicht hervorgehen können, sondern andere Ursachen vorhanden sein müssen, die über das Wesen der Körperlichkeit hinausgehen. Es unterliegt also keinem Zweifel, dass, trotz der Sörg-

falt des Punctators, das Wort in <sup>ان</sup>انبتد zu corrigiren ist. Man vergleiche nur

فقد اتصم — ان للقول النفسانية وجودا. Dieser philosophische Terminus ist dann das griech. τὸ ὄν. Zenker-Kateg.

S. 24, 8 liest فالتبتد فالتبتد فالتبتد mit ان. In der Bemerkung S. 53 ist freilich von der in den Text aufgenommenen Correctur Nichts zu lesen: cfr. Munk, guide des égarés I S. 241.

2) <sup>ان</sup>انبتد kann wohl erklärt werden. Das Femin. wäre erwünschter.

3) Arist. d. anim. I c. 2 mit τὸ συννοεῖν δὲ τὸ ἀντικεῖν ὁμοῦ μέλειον διαγίγναι δοκεῖ, κινεῖται τε καὶ ἐπὶ κινούμενῳ.



behaupten wir, dass bei den aus 4 Elementen entstandenen Körpern — abgesehen von einer gewaltsamen<sup>4)</sup> Bewegung — zwei gewissermassen verschiedene Bewegungen möglich sind. Die eine ist der elementaren Zusammensetzung ganz entsprechend und wird dadurch bedingt, dass die Kraft eines Elementes vorherrscht und fordert, dass der Körper sich zu dem ihm von der Natur bestimmten Orte hinbewegt. So ist die Bewegung des Menschen in Folge seines vorwiegend schweren Elementes nach Unten. Diese Art der Bewegung geschieht nur nach einer Seite und nach einer Richtung<sup>5)</sup>. Die andere steht im Gegensatze zu der Anforderung des Elementes, das die Ruhe des Körpers verlangt, wenn er seinen natürlichen Raum einnimmt — der Mensch bewegt seinen Körper auf seinem natürlichen Ruheorte, der Oberfläche der Erde — oder die Bewegung zu dem natürlichen Orte, wenn er fern von ihm ist — der Vogel bewegt seinen schweren Körper in die Höhe, in die Luft. — Nun ist klar, dass diese beiden Bewegungsarten zwei verschiedene Ursachen haben, die eine nennt man die natürliche, die andere Seele oder Seelenkraft. Von Selten der Bewegung ist also die Existenz der Seele festgestellt.

Von Seiten der Wahrnehmung aber erhält sie dadurch, weil die Körper bezüglich der Körperlichkeit übereinstimmen, bezüglich der Wahrnehmung aber verschieden sind. Es leuchtet nun sofort ein, dass die Wahrnehmung nicht aus den Körpern an sich hervorgehen kann, sondern durch Vermittlung von Kräften, welche ihnen innewohnen. Durch diese Art der Erklärung ist deutlich, dass die Lebenskräfte existiren, und das wollten wir beweisen.

4) Es gibt Bewegungen, die durch einen gewaltsamen Angriff von aussen hervorgerufen werden (*ḥāḍ*). Diese kommen gegenwärtig nicht in Betracht, weil die Seelenkräfte mit solchen Bewegungen sicherlich nichts zu thun haben (*لا بالقسر*). Wir nehmen hier auf 2 andere Bewegungen Rücksicht 1) auf

die natürliche (*ḥarakat ghairiyya*) und da ist das geläufige Beispiel, das Fallen des Steines von Oben nach Unten, 2) auf die dem Körper nach naturwidrige (*ma'ad ghairiyya*), mit Rücksicht auf das lebende Wesen selbst aber naturgemässe Bewegung. Letztere erfüllt wieder in zwei Theile; die Bewegung erscheint entweder naturwidrig, weil der Körper, welcher den ihm von der Natur bestimmten Ort erreicht hat, ruhen sollte, oder weil er in Folge seines Elementes die entgegengesetzte Bewegung einschlagen sollte. Uebrigens vergleiche man Arist. phys. VIII c. 4 und insbesondere folgende Stelle in den Schollen (Brandis S. 431. 30) *κινείται δὲ καὶ τὰ αἰώματα τῶν ζῴων πᾶσι καὶ ἀπὸ φύσεως καὶ ἀπὸ τῶν ζῴων· παρὰ γὰρ φύσιν καὶ παρὰ κίνησιν ἕκαστος ἀνθρώπων ἢ ἀλλοτρίων τῶν ζῴων, τὸ μὲν δὲ ζῶον οὐδέποτε ἀπὸ φύσεως κινείται. . . ἐπὶ μὲν τοῦτο τὸν λόγον παρὰ τὸ καὶ αὐτὸς αὐτὰ κινεῖσθαι. εἰ γὰρ καὶ μὴ ἐπὶ ἄλλον μὴδὲ ζῶον αὐτὸν αὐτὸς ἐκ τῶν αἰσθητικῶν κινείται γὰρ καὶ ψυχῇ.*

5) vgl. das Citat aus Ikharim in Kuzari II 385 A. 2 . . . „weil die Naturbewegung entweder vom Mittelpunkt nach der Peripherie, oder von der Peripherie nach dem Mittelpunkt oder um den Mittelpunkt u. s. w.“





Was die Definition der allgemeinen Seele d. h. der absoluten, generalen betrifft, so wird sie dadurch deutlich, dass wir behaupten, jeder Naturkörper ist unzweifelhaft aus Stoff und Form zusammengesetzt. Der Stoff hat folgende Eigenthümlichkeiten: 1) Der Naturkörper lässt durch ihn auf sich einwirken — durch sein Eisen kann das Schwert nicht schneiden, sondern durch die Schneide, die seine Form bildet, Scharfen bekommt es nur, insoferne es aus Eisen besteht, nicht aber insoferne es die Schneide hat. — 2) Die Körper unterscheiden sich nicht durch den Stoff — die Erde unterscheidet sich von dem Wasser nicht durch den Stoff, sondern durch die Form. — 3) Der Stoff verleiht den Naturkörpern nur potenziell ihre besonderen Eigenthümlichkeiten — der Begriff Mensch ist nicht actuell, sondern potenziell von den vier Elementen hergenommen.

Zu den Eigenthümlichkeiten der Form gehören 1) die Handlungen — das Schwert schneidet nicht, insoferne es von Eisen ist, sondern insoferne es eine Schneide besitzt — 2) dass die Körper sich nur durch ihr Generelles d. h. ihre Form unterscheiden — die Erde unterscheidet sich vom Wasser durch die Form, nicht durch den Stoff — 3) dass die Naturkörper ihre Wesenheit actuell nur von der Form hernehmen — actuell ist der Begriff Mensch durch die Form, nicht durch den Stoff der vier Elemente.

Gehen wir ein wenig weiter und sagen, der lebende Körper ist ein zusammengesetzter, der sich von dem nicht lebenden durch seine Seele, nicht durch seinen Körper unterscheidet; er verrichtet die Handlungen eines lebenden Körpers durch seine Seele und nicht durch seinen Körper, er lebt vermöge seiner Seele, nicht vermöge seines Körpers. Die Seele ist in dem Körper. Wenn aber etwas in einem Dinge in solcher Weise <sup>5)</sup> (وَحْدَةً صَوْرَةً) ist, dann ist es seine Form. Die Formen sind Vollkommenheiten (*entelecheia*), durch welche die Wesen der Dinge vervollkommenet werden, also ist die Seele eine Vollkommenheit. Es gibt nun zweierlei Entelechien, die einen sind die Prinzipien der Handlungen und Wirkungen, die anderen das Wesen der Handlungen und Wirkungen (selbst), die einen nennt man erste Entelechien, die anderen zweite; die erste Entelechie <sup>6)</sup> ist das Princip, die zweite die Handlung und

καὶ τὸ κατὰ τὸν κίνητον (s. 2) ἐνταὶ δὲ (sc. ζῷον) ταῦτο (sc. τὸ ὄντιον) τε καὶ τὸ ἀσθενέστερον (s. 4) ἐνταὶ δὲ καὶ τὸ διασπένδον τε καὶ τοῦτο (s. 6) αὖτ' . . . ἐν τῷ ἐκείνῳ κινεῖται ὁρᾷται τὸ ἀσθενέστερον . . . (s. 7) ἀπὸ τοῦ γὰρ τοῦ ὄντιονος ἕως ἀπὸ τοῦ τοῦτο. — Von der Definition der Seele lässt sich darüber sagen, was über den ersten Theil dieses Abschnittes auseinandergesetzt wurde. Sie ist nichts Anderes als ein Auszug von de an. II Cap. I.

5) sc. et illud quod est in aliquo et est forma ejus, est forma. Das ist denn doch unverständlich übersetzt! Ibn Sīnā will wohl mit dieser Einschränkung die übrigen Arten des *sc. esse* ausschließen, wie die Phys. IV 3 and auch in der Metaph. etc. ausgesagt sind.

6) Ibn Sīnā versteht also unter der ersten Entelechie die *ψυχή*, unter der zweiten die *ἐνέργεια*.

Wirkung. Die Seele ist erste Entelechie; denn sie ist ein Princip, nicht das Resultat eines Principes. Es gibt Entelechien der Körper und solche von unkörperlichen Substanzen. Die Seele ist die erste Entelechie für den Körper. Körper können künstlich oder natürlich sein. Die Seele ist nicht die Entelechie eines künstlichen Körpers, sie ist also erste Entelechie eines Naturkörpers. Die natürlichen Körper verrichten ihre Handlungen theils durch Organe, theils nicht, wie z. B. die einfachen Körper und diejenigen, welche durch das Vorwiegen der einfachen Körper wirken. Und wenn wir wollen, sagen wir, es gibt Naturkörper, die aus sich Handlungen lebender Wesen hervorbringen, andere thun das nicht. Die Seele ist keine Entelechie der letzten Theile beider Arten <sup>7)</sup>. Ihre vollständige Definition lautet nun also:

Die Seele ist die erste Entelechie eines natürlichen organischen Körpers; wenn wir wollen, fügen wir hinzu eines natürlichen Körpers, der der Möglichkeit nach Leben hat, d. h. sie ist die Quelle <sup>8)</sup> der Handlungen potenziell lebender Wesen. Wir haben also die generale Seele eingetheilt und definiert, somit unsere Aufgabe gelöst.

### III. Abschnitt.

Die Seelenkräfte entstehen nicht durch Mischung der Elemente, sondern kommen der Seele von Aussen zu.

Wie immer die verschiedenen Dinge zusammengesetzt sein mögen, die in dem Zusammengesetzten entstehende Form wird entweder einer Form der einfachen Körper entsprechen oder nicht. Tritt das Letztere ein, so ist sie entweder das Resultat der Summe der einfachen Körper, unter Ausscheidung <sup>9)</sup> des gegenseitig Gleichen,

7) D. h. sie ist keine Entelechie für Naturkörper, die ihre Handlungen ohne Organe verrichten, noch nicht für solche, die Handlungen lebender Wesen nicht auslösen.

8) cf. K. S. 396 וְהַיְתָּא הַחַיִּיתוֹת בְּכַח וְשֵׁן אִתָּם (Var.) C. „der die Lebensthätigkeiten in Kraft findet und für sie eingerichtet ist.“ Dadurch dass C. וְשֵׁן für den Kal des V. וְשֵׁן und nicht für den Hiphil von וְשֵׁן nimmt, sieht er sich veranlasst, die unter den Text gestellte falsche Lesart mit in die Uebersetzung aufzunehmen.

9) Et, tunc aut non est desinens ad aliquam ex formis simplicium propter resistantiam aequalitatis vel aequalis quantitatis ipsorum. Der Uebersetzer scheint also zu lesen مقابله من صور ....

فاما ان لا يكون مثلا الى شيء من صور .... مقابله عند تركيب ابيض واسود متقابين wie er auch das Folgende durch „ipsa adinvicem resistantibus“ wiedergibt. Während die Lesart وְשֵׁן viel für sich hat, dürften die übrigen Aenderungen durch eine irrige Wiederholung des Vorhergehenden entstanden sein. Was den Unterschied zwischen den beiden ersten Arten der Zusammensetzung betrifft, so beruht der auf dem Quantitätsverhältnis der gegenständlichen Elemente. Es ist derselbe



oder sie steht in keiner Beziehung zu irgend einer Form der einfachen Körper, sondern bildet eine Form, die über die Formen der einfachen Körper hinausgeht, sowohl mit Rücksicht auf die Einfachheit als mit Rücksicht auf die Zusammensetzung. Ein Beispiel für den ersten Theil ist die zum Bitteren sich neigende Speise, indem bei der Composition das Bittere<sup>2)</sup> (صبر succus plantae amarae) vorwiegt und der Honig in den Hintergrund tritt. Ein Beispiel für den zweiten Theil ist das Grau<sup>3)</sup>, welches in gleichem<sup>4)</sup> Verhältniss zu den Gegensätzen weiss und schwarz steht und aus der Composition dieser gegensätzlichen Farben resultirt. Ein Beispiel für den dritten unter den erwähnten Theilen ist der Abdruck des Siegels im Siegelack, einer Mischung von trockener Erde und fliessendem Wasser; denn es ist klar, dass der Abdruck im Siegelack keiner Form der einfachen Körper entspricht, mag man ihn im Verhältniss zu den einfachen<sup>5)</sup> Körpern

Gedanken, den Arist. de gen. et corr. 329a 23—31 ausführt ... πολλὰ μὲν ἄλλα καὶ πολλὰ μικρὰ συντιθέμενα ἐν πολλῇ μῖξιν ἀλλ' ὅλκῳ τοῦ ὑπερσύντου μεταβάλλει γὰρ θάτερον εἰς τὸ κρύτερον ... ὅταν δὲ τὰς συντιθεσὶς ἰσότης πᾶσι, τότε μεταβάλλει μὲν ἑκάτερον εἰς τὸ κρύτερον. ἐκ τῆς αἰτίας γυναικὸς αὖ γίνεται δὲ θάτερον, ἀλλὰ μεταξὺ καὶ κοινόν.

2) fr. apud compositionem ejus aloë superante et melle superato. Casl.

3) aloë Diese Bedeutung nicht sicher; man vergleiche nur die von Frey. citirte Stelle im Canon (wo اسقوطرى der Name der Lusi Sôcotora ist, auf welcher heute noch die beste Sorte wächst). Neben dieser speciellen Bedeutung hat das Wort aber auch eine allgemeine, es ist der Repräsentant des Bitteren wie der Honig der des Süssen, sfr. Plato Tim 60B „ὅπου δὲ διαχυτικὸν μικρὸν ποικίλω τὸν περὶ τὸ σίονον ζυνέθων τινὲν ἐξ ἀντικειν γινώσκοντα παρῆχοντες, μέλλει τὸ κρύτερον πολλοὺς πρόσθετον εἶναι τὸ δὲ τῆς ἀρκυος διαλυτικὸν ἐπὶ κλίῳ ἀρρωθίει γινέσθαι, ἐκ πάντων ἀρρωθίει τὸν γυναικόν, ὅπως ἰατροβιβλάδι.“ Statt des unbekannten ἔπος wird von Ibn Sînâ die Aloë als Vertreter des Bitteren gebraucht. sfr. Absch. VI, wo es

sich zeigen wird, dass Ibn Sînâ in dieser Theorie Plato folgt. (Das صبر

eine allgemeinere Bedeutung hätte, wäre doch zu erweisen, 3) kommt als Aloë vor Barh. gramm. II, 115 Schol. lin. 1 (wo es = حلقه gesetzt wird) und Mai, Novae Coll. X, 274a. N.)

3) اسقوتري entspricht dem griechischen γασόν. So in Zenker's Kateg. bei Gelegenheit der Stelle, καὶ ὅταν γὰρ τι τούτων ἄνα μίξον, ὅλον τοῦ μὲν λευκοῦ καὶ μέλανος τὸ γασόν (Categ. 12, 17a).

4) sfr. Phys. V 224b 32 ὅταν γὰρ πᾶσι τὸ μεταξὺ τὸ ἄκρα (طرف), διὸ καὶ τούτω πρὸς ἑκάστην ἀκροῖα πρὸς τοῦτο λέγεται πως ἁρμῶν, ὅλον . . . τὸ γασόν λευκόν πρὸς τὸ μέλαν καὶ μέλαν πρὸς τὸ λευκόν und die Stelle in der vorherg. Ann.

5) d. h. mag man die einzelnen Theile betrachten, aus welchen der vons Körper besteht, oder von den Theilen absehen und den ganzen zusammengesetzten Körper in's Auge fassen. Die Form kann eben auf keinen einfachen Körper zurückgeführt werden.





Nun kann die erste Art nicht statt finden, sonst müsste bei der Wärme oder Kälte, der Trockenheit oder Feuchtigkeit, welche von ihnen auch die Seele wäre, überall eine Abschwächung eintreten. Wie sollte aber irgend eine dieser Kräfte dazu ausreichen sein, dass die Thätigkeiten der Seele aus ihr hervorgehen, bei der durch die Zusammensetzung bedingten Abschwächung<sup>8)</sup>? So wäre die Seele in ihrer Vollkommenheit und Kraft keine Verbindung eingegangen. Wie sollte irgend eine dieser Kräfte mehr als nach einer Seite<sup>9)</sup> bewegen? Wozu sollte auch eine Hemmung in der Bewegung der Seelenkräfte, so dass diese Hemmung eine Abschwächung veranlasst, da in die Thätigkeit einer wesentlich einheitlichen Sache keine Hemmung gehört?

Doch auch in der zweiten Art kann die Seele sich nicht mit dem Körper verbinden, da die Existenz der zweiten Art unmöglich ist. So oft nämlich die Elemente unter Gleichmässigkeit der Kräfte zusammengesetzt werden, fordert diese die Aufhebung aller Thätigkeiten, welche jeder einzelnen Kraft zukommen, so dass das Complexum, wenn es sich überlassen<sup>10)</sup> bleibt, keine Bewegung in die Höhe eingehen kann, sonst wäre die Wärme vorherrschend und die Kälte unterdrückt, auch nicht in die Tiefe, sonst wäre die Kälte vorherrschend und die Wärme unterdrückt; es kann auch nicht in einem der vier Räume<sup>11)</sup> ruhen, sonst müsste die Naturkraft, die dahin zieht, vorherrschend sein. Nun wurde behauptet, alle seien gleich vorherrschend und unterdrückt, also widerspricht es der Annahme. Daher kann der Körper weder ruhend noch bewegt sein.

8) *fr. et quomodo tunc esset disposita vel preparata aliqua istarum virtutum, ut proveniant ab ipsarum operationibus solius cum adventu diminutionis compositionalis in ea & non fuerit disposita vel preparata in hora qua ipsa habebat complementum suum & virtutis suam.* Statt des ziemlich schwierigen

بما كانت شغلت به. *Hes. Als fr. richtiger استعدت (استعداد) wie im Vorhergehenden.* Dagegen ist der folgende Passus in der Uebersetzung etwas unverständlich. (Wahrscheinlich ist zu übersetzen: Abschwächung und bei dem Hindernisse; die ihre Vollkraft und Stärke abhalten würden.)

9) *cf. I Abschn. A. 3.*

10) Die lat. Uebersetzung ist nicht ganz richtig: *et non erit possibile, quando diminuitur secundum compositionem praedictam, quod moveatur...* Der Sinn ist übrigens klar. Eine ähnliche Stelle findet sich im *كشف اصطلاحات*

المكان الطبيعي للمركب مكان البسيط الغالب فيه: 299 p. *القول*  
 قاله يقهر ما عداه ويجذبه الى حيزه فيكون الكل اذا خلى وتبعه  
 طائفة من الحيز، wo dann اذا خلى mit „wenn es sich selbst über-  
 lassen bleibt,“ übersetzt werden könnte.

11) Die vier Räume sind die verschiedenen Orte, welche den vier Elementen nach Arist. Theorie angewiesen werden.

Jeder Körper, den ein anderer umgibt, muss aber entweder ruhen oder bewegt sein. Wir gerathen also wieder in einen Widerspruch. Was zu einem Widerspruch führt, ist selbst widersinnig, daher involvirt der Satz, dass die Elemente unter Gleichmässigkeit der Kräfte zusammengesetzt sind, eine Unmöglichkeit, und das Gegentheil, dass eine solche Zusammensetzung nicht stattfinden kann, ist wahr. Die Seele kann also nur nach der dritten Art mit dem Körper verbunden sein. Nun haben wir behauptet, dass dasjenige, was nach der dritten Art ist, von Aussen hergenommen ist, also ist die Seele von Aussen hergenommen <sup>12)</sup>.

#### IV. Abschnitt.

Detailirung der Pflanzenkräfte und Angabe der Verwendung der einzelnen.

Wenn man die beseelten Körper von Seite ihrer Pflanzenkräfte betrachtet, so findet man, dass sie hinsichtlich der Ernährung übereinstimmen, hinsichtlich des Wachstums und der Fortpflanzung verschieden sind. Es gibt nämlich Dinge, die Nahrung zu sich nehmen, ohne dass sie wachsen, wie z. B. die lebenden Wesen, welche vollkommen ausgewachsen sind und die Zeit des Stillstandes erreicht haben, oder die durch das Schwinden der Kräfte von diesem Höhepunkte herabsteigen. Dagegen muss Alles<sup>1)</sup> was wächst, Nahrung zu sich nehmen. Andererseits gibt es Dinge, die Nahrung zu sich nehmen, ohne dass sie sich fortpflanzen, wie die Saamen, die noch nicht reif sind, und die lebenden Wesen, welche die Pubertät noch nicht erreicht haben. Dagegen wird Alles, was sich fortpflanzt, ohne Zweifel bereits vorher der Ernährung theilhaftig gewesen sein, ebenso wird auch der Zustand (*ἔξis dispositio*) der Fortpflanzung nie der Ernährung beraubt sein können. Dann finden wir unter den beseelten Dingen, die im Betreff der Nahrungszusichnahme übereinstimmen, solche, die auch im Wachsen übereinstimmen, im Fortpflanzen verschieden sind. Manche Dinge nämlich nehmen zu, ohne dass sie sich fortpflanzen, wie die Thiere, welche die Pubertät noch nicht erreicht haben, und die Würmer. Dagegen wird sicherlich der Zeugungsfähigkeit die Zunahme (*αἰξήσις*) vorausgegangen sein, ebenso wie der Zustand des Zeugens nicht frei vom Zunehmen sein

12) Die Argumentation dieses Kapitels ist im Kuzari excerptirt. Man wird besser thun die Var. *וְיִסְמְכוּ הַתְּחִלָּה בְּכַדְדֵּי הַיָּד* mit in den Text aufzunehmen, um den Gegensatz zu der zweiten Art prägnanter zu machen, ebenso wird man als Beispiel für die dritte Art die Var. *וְיִסְמְכוּ הַתְּחִלָּה בְּכַדְדֵּי הַיָּד* wählen.

1) de anim. III 12 init. *ἐπεὶ πᾶσι τοῖς ὁργανοῖς ὡς καὶ ἀνθρώποις, πᾶσι ἔστιν ἡ τοῦ τροφῆς ἡγεμονία καὶ ὡς καὶ τοῖς ζῴοντι ὅλας τὰς ψυχὰς, ἀνάγκη γὰρ εἶναι τοῦ τροφῆς ἀλλοτρίου ἔχειν καὶ ἀπὸ τοῦ τροφῆς καὶ πάλιν, ὡς καὶ τὰς αἰσθητικὰς τῆς ὁρατικῆς δύναμις τοῦ αἰσθῆναι τὰ ὁρατὰ καὶ τοῦ ποιεῖν καὶ ποιεῖσθαι.*



kann. Die Pflanzenkraft <sup>2)</sup> zerfällt also in drei Kräfte: 1. die nährende, 2. die das Wachstum befördernde, 3. die zeugende. Die ernährende Kraft ist gleichsam <sup>3)</sup> der Anfang, die zeugende das Ende, die Kraft des Wachstums die Vermittlerin, die das Ende mit dem Anfang verbindet. Der beseelte Körper bedurfte aber aus folgenden Gründen dieser Kräfte. Als der göttliche Wille in seiner Weisheit der Natur die Aufgabe gestellt, lebende, aus den vier Elementen zusammengesetzte Wesen hervorzubringen, die Natur aber an sich auf einmal den beseelten Körper nicht hervorbringen konnte, sondern allmählig durch sein Wachsen, und als die animalisch zusammengesetzte Substanz naturgemäss der Auflösung und dem Zergehen entgegen ging und der aus den Gegensätzen zusammengesetzte Körper die erwünschte lange Dauer nicht zuließ, da bedurfte die Natur einer Kraft, um die lebenden Wesen vermöge des Wachsens gross zu ziehen, und sie wurde von der göttlichen Fürsorge durch die Kraft des Wachsens unterstützt. Die Natur bedurfte ferner einer Kraft, um die Ausdehnung des beseelten Körpers zu erhalten (und <sup>4)</sup> der stark zersetzenden Auflösung vorzubengen), daher kam die göttliche Vorsehung mit der ernährenden Kraft zu Hülfe, und endlich einer dritten Kraft, die einen Theil des natürlichen lebenden Körpers ausrätet <sup>5)</sup> und zu ihrem Wohnsitze wählt, so dass der Körper, bevor das Vergehen an ihn kommt, einen Ersatz für sich

2) Arist. handelt über die Pflanzenkraft in de au. II c. 4, ohne sich über die Theile dieser Kraft deutlich auszusprechen. Dagegen steht die Auseinandersetzung, die Alex. Aphrod. gibt (p. 129b *de dyonaur*) dem Gedankengang des Verfassers ganz nahe: *οὐ γὰρ τοῦτο ἴσως ἀλλήλων τε καὶ τριῶνται ἀπὸ αὐτῆς γίνονται ... τριῶνται γὰρ γὰρ αὐτὸ τὸ ἴσον ἐστὶν ἂν ἢ διὰ καὶ ἀντιθέτου ὅτι τὸν ποικίλον διαγινώσκον ἀλλήλους διὰ οὖν καὶ τριῶνται, αὐτὸς τριῶνται αὐτὸς ἐστὶν ἂν ἢ, ἐστὶ δὲ καὶ τὸ γενόμενον καὶ καὶ ἀντιθέτου ἀναστὰς δὲ τὸ πᾶν τριῶνται ἢ τὸς τριῶνται καὶ ἀντιθέτου, τὰ δὲ ἀλλήλους ἢ ἀντιθέτου ἢ ἀντιθέτου τὸς τριῶνται ... ἐστὶ δὲ καὶ τὸ γινώσκον τε καὶ ὅμοιον ἐαυτῷ καταλείπειν ἐκμένον τὰς ποικίλους διαγινώσκον. τὰς κατὰ τὸ ἀλλήλους τε καὶ τριῶνται: οὐ γὰρ αὐτὸς αὐτὸς ἐκμένον αὐτὸς ἀντιθέτου τοῖς αὐτοῖς (Negat.) ποικίλους καὶ ἀλλήλους ἀναστὰς ... πᾶσι ... τὸ κατὰ πᾶσι ἴσως τὸς ἐστὶν ... καὶ γινώσκον αὐτὸς αὐτὸς.*

3) K. p. 387 wird man wiederum die Var. *فصل* in den Text aufnehmen und dem entsprechend *فصل* lassen.

4) *tr. restaurando id quod eliminatum est propter resolutionem.* Aehnlich im Canon p. 33, 2. Abschcr. *فما القوة الغالية في انتهى تحيل الغذاء*. Ebenso Avic. im *النبي* المشابهة المعتقدى ليخلف بدل ما يتحلل. Ebenso Avic. im *النبي* فيلصقه بد بدل ما يتحلل عنه. p. 43 aut. *كتاب النجاة*.

5) *tr. separans ex corpore naturali vivente partem et conservans ipsam.* (Esra *تبين* B wäre vielleicht an zu lesen)

stellt, um dadurch die Erhaltung der Arten zu erreichen — und die göttliche Vorsehung half mit der Zeugungskraft.

Man muss aber erwägen, dass zwar von dem erwähnten Gesichtspunkte aus die Kraft des Wachstums der des Ernährens folgt und die Kraft der Fortpflanzung der des Wachstums, dass aber das Verhältniss dieser drei Kräfte, in der Art wie sie sich anschicken, den lebenden Körper zu schaffen und zu erhalten vermöge ihrer eigenthümlichen Thätigkeiten, umgekehrt ist. Zuerst bemächtigt sich die zeugende Kraft der Materie, die das Leben empfangen soll; sie ist es auch, die die Materie zuerst in die Form einkleidet, welche mit \*) Hilfe der wachsenden und ernährenden Kraft angestrebt wird. Wenn sie dem Stoff eine vollkommene Form gegeben, dann übergibt sie ihre Herrschaft der des Wachstums. Diese bemächtigt sich der Materie durch Unterordnung der nährenden Kraft und bewegt sie, unter Beibehaltung der Form, indem das Verhältniss der Ausdehnungen dasselbe bleibt, in der Bewegung der Zunahme nach dem von der Kraft des Wachstums erstrebten Ziele. Hierauf steht sie still, und die nährenden Kraft bemächtigt sich der Materie.

Die zeugende Kraft ist eine herrschende, keine dienende, ihr steht gegenüber die nährnde, welche bloss dienend, nicht herrschend ist. Die Kraft des Wachthens ist einerseits herrschend, anderseits dienend. Obgleich nun die nährnde Kraft mit Rücksicht auf die Seelenkräfte nicht herrschend ist, so unterwirft sie sich doch die vier natürlichen Kräfte, nämlich die anziehende, festhaltende, verdauende, abstoßende. Und wie mit der Formbildung nichts Anderes bezweckt wird als die Form in der Materie in der gewünschten Art hervorzubringen, nicht aber das Wachsthum und die Ernährung zu fördern, — die beiden Letztgenannten sind nur nöthig, um die gewünschte Form zu schaffen, nicht umgekehrt — ebenso ist bei den Kräften die zeugende Kraft der Endzweck, nicht die das Wachsthum befördernde und die nährnde. Also kommt der zeugenden Kraft die Priorität der Finalursache <sup>1)</sup> zu.

הנה הוא יושב למענה על המאמר המובן  
לפניו ולכוננו צורת הדבר המובן במובן המובן  
U. Obermayer anständig: „Der Geist ist doch die erste Herrschaft über den Stoff,  
der zur Aufzählung des Lebens sich eignet, bebildet ihn mit der Form des  
durch Wachstum und Ernährung bearbeiteten Dinges.“

7) Wenn die „*actus generativa*“ der Endzweck aller dinge drei Seelen-  
theile ist, so gilt auch ihr der Anspruch des *εὐδαιμονίας*, welches auf der *eudaimonia*  
des Menschen beruht. Ebenso ist „*est procedens processionis unius finis.*“  
Arist. de au. II 416b 28 *ἐστὶ δὲ τὸ εὖ καὶ τὸ φίλον αἰσθητικόν καὶ λογιστικόν  
διάνοιαν, τίς δὲ τοῦτο ἀποφασίζει ὅτι οὗτο ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία κατὰ φύσιν  
αὐτοῦ λέγει.* vgl. Zeller die Philosophie der Griechen II 2 p. 886.



## V. Abschnitt.

## Detailirung der animalischen Kräfte und Angabe der Verwendung der einzelnen.

Jedes lebende Wesen, das Wahrnehmungskraft besitzt, bewegt sich irgendwie willkürlich, und jedes Thier, welches sich irgendwie willkürlich bewegt, besitzt Wahrnehmungskraft.<sup>1)</sup> Wahrnehmung bei Dingen, die sich nicht willkürlich bewegen, ist vergeblich<sup>2)</sup>, nützt nichts, und ihr Nichtvorhandensein bei solchen, die sich willkürlich bewegen, ist schädlich<sup>3)</sup>; die Natur aber, die im Dienste der

1) Ibn Sīnā opponirt in diesem Punkte der Aristot. Lehre. Arist. gibt bloss den einen Satz an, dass jedes Thier die Wahrnehmungskraft besitzt, leugnet aber den anderen, dass die Wahrnehmung notwendig die Bewegung zur Folge habe. Als Beleg für den ersten Theil mag folgende Stelle dienen: de an. III 12 § 3 τὸ δὲ ζῷον ἀναγκαῖον ἀισθῆσαι ἕνεκα, εἰ μὴ οἱ μῦτες καὶ ὁ γένος τοῦ καὶ γὰρ αὐτὰ ἐκδύει τὰ πρῶτα ἢ ἀναγκάσειεν ἑαυτοὺς τὸν ἑαυτοῦ τὸν εἰς αὐτὴν αἰσθῆσαι παρακινῶν μὴ ἔχει ἀισθῆσαι, φθίσκοιτο ἢ καὶ εἰς αἷον περὶ αὐτὸν ἢ αὐτὸν φέροιτο ἵσχυρ' αὐτὸν γὰρ ὀρεσσειαί, cfr. de sens. I 438 b 10. Als Beleg für den zweiten Theil, worin Ibn Sīnā anderer Ansicht als Arist. ist, führe ich Folgendes an: de an. I 5 § 13 οὐτε γὰρ τὸ ἀισθητὸν πάντα κινεῖται· φαίνεται γὰρ ἀπὸ τινος ἀνθρώπου τὸν ζῶον κατὰ τόπον· αὐτοῖς δὲ καὶ γὰρ ταῦτα μόνον τὸν κινήσειεν αὐτοῖς ἢ πνεύρ τὸ ζῷον. Ebensou II 2 § 4 τὸ δὲ ζῷον διὰ τὴν ἀισθησὶν κινεῖται· καὶ γὰρ τὰ μὴ κινούμενα κατὰ ἀλλοτρίαν τέλει, ἔχοντα δ' αἰσθησὶν ζῷα λίσσονται καὶ οὐ ζῆν μόνον, cfr. et. III 9 § 6 und 415a 6.

2) معطل „vergeblich“ entspricht dem griech. μάτην. Dieser Grundsatz, dass in der Natur Nichts umsonst ist, findet sich bei Arist. häufig, cfr. das vorherg. Citat aus de an. III 12 § 3. Ebensou III 9 § 6 ἢ γένος καὶ ποσὶ μάτην καὶ μάτην ἀπολείπειν τὰ τὸν ἀναγκάσειεν. (3) والتبعية

(تعطى شيئا من الأشياء معطلا ولا تمنع ضروريا) cfr. Trudeneub. libid. Dem dort citirten Stellen muss auch, insbesondere mit Rücksicht auf die von Ibn Sīnā behauptete Verbindung der Natur mit der göttlichen Vorsehung, de coelo I 4 hinzugefügt werden ὁ θεὸς καὶ ὁ πρῶτος αἰθερ μάτην ποιοῦν. Haerbarlicher hat die Bedeutung von معطل nicht verstanden. Er übersetzt Schah-

ristani's Worte (424, 6 v. u. كانت معقلة الوجود ولا شيء معطل غي الطبيعة) also (sc. die Theilnahme) etwas in Betreff der Existenz Ausgezeichnet sein würde und ein Leeres in der Natur nicht vorhanden ist!!! Die Parallelstelle im Kusem lautet: כל זה בחסד הרבנו זה ואם איננו כן היה הריק: לדיק והחבשה לא תהן דבר להכל וריק ולא לחזק ולא חמס דבר לדיק ולא חמס דבר. Die Stelle scheint corrupt zu sein. Während die Begründung wörtlich entlehnt ist, fehlt in der Behauptung das Wesentlichste, der Begriff der willkürlichen Bewegung und der der Reizbarkeit vom Empfindung und Bewegung.

3) Meine Correctur bedarf keiner Begründung. Man könnte höchstens zweifeln, ob nicht lieber eine Negation einzusetzen ist. Die lat. Uebers. liest richtig „est uolens.“

göttlichen Vorsehung steht, gibt nichts Unnützes und nichts Schädliches und verweigert nichts Nothwendiges, Nützlichcs. Nun könnte Jemand<sup>4)</sup> den Einwand erheben, dass die Muscheln<sup>5)</sup> (Schalthiere) wahrnehmen, ohne sich eigenwillig zu bewegen; aber dieser Einwand wird vermöge der Erfahrung leicht beseitigt werden. Wenngleich die Schalthiere sich nicht willkürlich in einer Art von örtlicher organischer Bewegung von ihrer Stelle fortbewegen, so ziehen sie sich doch zusammen und breiten sich aus innerhalb der Muschel, wie ich das mit eigenen Augen gesehen. Ich habe nämlich oft dadurch die Probe gemacht, dass ich die Muschel umkehrte, wodurch das Thierchen von der Stelle des Bodens, aus der es seine Nahrung zog, entfernt wurde; es hörte aber dann nicht auf, sich hin und her zu bewegen, bis es wiederum die Stellung einnahm, in der es seine Nahrung leicht an sich ziehen konnte aus dem schmutzigen Boden.

Ist das nun klar, so sagen wir weiter: Nachdem die göttliche Weisheit gefordert, dass lebende, aus den vier Elementen zusammengesetzte Wesen entstehen, die sich willkürlich bewegen, diese aber gegen die Schäden, welche ihnen in den abwechselnd zu durchlaufenden Räumlichkeiten<sup>6)</sup> drohten, nicht geschützt wären, so wurden sie mit dem Tastsinn ausgerüstet, um die nicht convenirenden Orte zu meiden, die heilsamen aufzusuchen. Da lebende Wesen dieser Art<sup>7)</sup> ihrer Natur gemäss die Nahrung nicht entbehren können, und das Aufsuchen der Nahrung durch einen Act des freien Willens geschieht, gewisse Speisen aber zuträglich sind, gewisse nicht, so wurden sie mit dem Geschmack ausgerüstet. Diese<sup>8)</sup> beiden Kräfte sind nützlich und zugleich nothwendig im Leben.

4) *هو* mit dem Acc. des partis. zu construiren ist in classischer Prosa nicht erlaubt, sfr. Ibn Akl S. 84/5. Was das Sachliche betrifft, so findet man bei Zeller II 2 408 die Ansicht Arist. über diesen Punkt.

5) Im K. ist natürlich die Variation *דגים ודגים* in den Text einzufügen und *דגים* zu streichen. Cassel war nicht gerade glücklich in der Wahl der Lesarten.

6) Der Lateiner übersetzt unrichtig „secundum a necessitate possibilium“ (von dem Verb. *مكن*) „consecutive accidentibus super eum.“

7) d. h. die sich bewegen und nicht wie die Pflanzen an einem Ort gebannt sind. Der Nachdruck liegt nicht auf dem ersten Theil des Satzes, dass sie die Nahrung nicht entbehren können, sondern darauf, dass sie die Nahrung selbst suchen müssen.

8) sfr. de an. III c. 12 § 8 *ἀνθρώπων δὲ ἐστὶ καὶ ἡ αἰσθητικὴ, οὗ ἀνθρώπου τὰ πρὸς γινώσκαι τὸ δὲ ζῆσαι . . . ἡ γινώσκουσα δύναμις ἀπὸ τοῦ ποσὶ γινώσκαι . . . αἰσθάνει δὲ οὐκ ἀνεγκλίαν τῷ ζῆναι, καὶ δὲ ἀλλὰ καὶ δὲ ἐστὶν αἰσθάνει, αἰσθάνει δὲ καὶ αἰσθάνει . . . ἡ δὲ γινώσκουσα δὲ τὴν ποσὶν τὸ γὰρ ἐστὶν αἰσθάνει καὶ τὸ αἰσθάνει αἰσθάνει τὴν ποσὶν αἰσθάνει τὸ πρὸς γινώσκαι, τὸ δὲ ζῆσαι καὶ. In dem folgenden betont Ibn Sina, dass die übrigen drei Sinne bloss der Mehrzahl der lebenden Wesen zukommen, sfr. Zeller S. 419 A. 1.*





die man aus den wahrnehmbaren Dingen erfasst hat, und die Einbildungskraft, um dadurch in einer Art von Bewegung das herzustellen, was in der Erinnerung verwischt ist, und die Urtheilskraft, um vor der Uebergabe an das Gedächtniss mit einem gewissen Grade von Kritik zu unterscheiden, was die Einbildungskraft Richtiges und Unrichtiges combinirt.

Das Bedürfniss nach der bewegenden Kraft ist aus folgendem Grunde vorhanden. Da die lebenden Wesen nicht in gleicher Weise wie die Pflanzen die heilsamen Nahrungsstoffe an sich ziehen, die schädlichen, abzuweisenden von sich stossen, sondern diese irgendwie selbst aufsuchen, so bedürften sie einer bewegenden Kraft, um die heilsamen Stoffe sich anzueignen, die schädlichen zurückzuweisen. Die Kräfte des lebenden Wesens sind also insgesamt entweder wahrnehmende oder bewegende. Die bewegende Kraft ist das Begehrende (*δὲξις*). Dieses bewegt, um etwas dem lebenden Wesen Erwünschtes zu erstreben (*ἐπιθυμητικόν*) oder um etwas ihm Unangenehmes zurückzuweisen (*ἀρνητικόν*).

Die Wahrnehmung ist entweder eine ausserliche — die fünf Sinne — oder eine innerliche — der Gemeinsinn, die Einbildungskraft, die Urtheilskraft und das Gedächtniss.

Die bewegende Kraft bewegt nur dann, wenn die urtheilende<sup>12)</sup> durch Unterwerfung der Einbildungskraft einen deutlichen Wink gibt. Bei den unvernünftigen lebenden Wesen ist die bewegende Kraft das Endziel; denn bei ihnen berweckt die bewegende Kraft keine Correctur der Motoren der Sinne und der Einbildungskraft, in ihnen sind diese Kräfte ja bloss deshalb vorhanden, um die Motoren der Bewegung zu reguliren. Bei den vernünftigen Wesen ist es umgekehrt; denn ihnen wurde die Bewegungskraft nur deshalb zu Theil, damit durch sie die vernünftige, denkende<sup>13)</sup>, wahrnehmende Seele gebessert werde, nicht umgekehrt.

Bei den unvernünftigen Thieren ist die bewegende Kraft der Fürst, dem alle Kräfte unterworfen sind; die fünf Sinne sind die nach allen Seiten zerstreuten Kundschafter, die Vorstellungskraft ist der Postmeister, zu dem die Kundschafter zurückkehren, die Einbildungskraft ist der Courier, der die Vermittlung

(*معالي* *ἰδύοι*) nicht argirt und dadurch diese zweite Kraft gütlichlich als eine Unterart des Gemeinsinns gefasst hat. Bei der gegenwärtigen, ganz allgemein gehaltenen Aufzählung, kommt es dem Verfasser bloss darauf an, die Gegenstände scharf zu markiren, und deshalb wird die factische Aufeinanderfolge der einzelnen Kräfte nicht berücksichtigt. Einige Stellen weiter unten steht in der That jeder Begriff an seiner richtigen Stelle: 1. Vorstellungskraft 2. Einbildungskraft 3. Urtheilskraft 4. Gedächtniss. Ich verweise übrigens auf Abth. VII und meine ausführliche Auseinandersetzung nach Schluss des Abths.

12) Wiedern ist im K. die Variante die richtige Lesart: *הַדְּמִיּוּת הַנִּיחָא* *הַדְּמִיּוּת הַנִּיחָא*.

13) K. *הַדְּמִיּוּת* = *عقله* pro *عقله*.



zwischen Post<sup>14)</sup> und Postmeister macht, die Urtheilskraft ist der Vexier, das Gedächtnisse der Schatz der Geheimnisse (Archiv). In den Sphären<sup>15)</sup> und Pflanzen findet sich weder die Wahrnehmungskraft noch die Einbildungskraft, obgleich Beiden Seelen und Leben inne wohnen. Bei den Sphären finden sie sich nicht, weil sie eine zu hohe, bei den Pflanzen nicht, weil sie eine zu niedere Stufe einnehmen.

## VI. Abschnitt.

Detailirung der fünf Sinne und die Art ihrer Wahrnehmung.

Ueber die Art wie die Sehkraft die Dinge wahrnimmt, sind die Philosophen verschiedener Meinung. Die einen behaupten, sie nehme nur durch Strahlen wahr, die aus dem Auge hervorgehen und den sichtbaren, wahrnehmbaren Dingen begegnen; das ist die Ansicht Plato's<sup>1)</sup>. Andere<sup>2)</sup> wiederum behaupten, die Vorstellungskraft selbst begegne den wahrnehmbaren, sichtbaren Dingen und erfasse sie. Wieder andere behaupten, das Sehen bestehe darin, dass die Umrisse (*τίκτοι*) der wahrnehmbaren sichtbaren Dinge in

14) vfr. Dieterici, Anthropologie der Araber S. 35, 53, 56 und bezüglich des Postwesens im Islam Krenner „Culturgegeschichte des Orients“ S. 193. Ritter, Gesch. der Phil. VIII S. 38, citirt hier die lat. Uebersetzung. Der Text bedarf hier einer Emendation, zu welcher uns die fr. die Hand bietet. Nach unserem Texte hätten wir den völlig überflüssigen Mittelbegriff Post, der den ganzen Vergleich stört. Statt *Post* muss es *Vexier* heissen fr. „inter vicarium principis.“ Auf diese Weise wird uns Alles klar. Die Kundschafter berichten direct an den Posthalter, Dieser sendet einen Courier an den Vexier, der die Depesche besichtigt und dann dem Archiv übergibt. Die Anwendung des Vergleiches bedarf keiner näheren Erklärung. Zu dem ersten Theil des Bildes vergleiche man Themistius de an. III 85b καὶ χάρις (Funktion) μὲρ συναγγελλόμεν ἔχει τὰς πύξας ἀποστολὰς δὲ ἡ βασιλεὺς τὴν πύξιν· οἱ γὰρ οὗτοι, πολλοὶ μὲν οἱ δι- γύλλοιται, οἱ δὲ ὁ ὑπὸ τὸν αὐτὸν καὶ ἐκαστὸς πολλὰ μὲν τὰ μνηστέρια ἔργατα fr δὲ τὸ περὶ πάντων ἀποσταλμάτων.

15) Dass die Pflanzen kein Wahrnehmungsvermögen besitzen, setzt Arist. de an. 424a 32 auseinander: καὶ διὰ τὴ ποτα τὰ γὰρ τὴν ἀποδοτικὴν, ἔχοντα τὴ μὲν γὰρ ψυχὴν καὶ πύξοντα τὴ ἐκ τὸν αὐτὸν καὶ γὰρ πύξοντα καὶ ἀποδοτικὴν· ἔστιν γὰρ τὸ μὲ ἔχει μὲν πύξοντα, μὲν τὴν ἀποδοτικὴν οὐκ ἔχει τὴν ἀποδοτικὴν τὴν ἀποδοτικὴν, ἀλλὰ πύξοντα μὲν τὴν πύξιν· vfr. 434a 27. In gleicher Weise werden dem ἀποδοτικὸν (den Sternen, Sphären) die Sinne abgesprochen ibid. 5 διὰ τὴ γὰρ ἔστι ἡ γὰρ τὴ πύξιν πύξοντα ἡ τὴ πύξιν τὴν ἀποδοτικὴν.

1) Timaeus 45.

2) Ibn Sina scheint hiermit Demokrit im Auge gehabt zu haben. Arist. de sens. cap. II überliefert uns nämlich, Demokrit habe den Vorgang beim Sehen durch einen Abdruck von Bildern erklärt „οἷον· τὸ ὅπερ εἶναι τὴν ἰσχυρὴν“ „ἀναγράφεται τὸ εἶδός.“ Dann bleibt aber unklar, was Ibn Sina von der „Vorstellungskraft“ spricht. Ueber Demokrit's Ansicht vfr. Prantl, Aristoteles über die Farben p. 56 u. f.





willkürlich \*) die Existenz des leeren Raumes zugestanden, der aus dem Auge tretende Körper nur gewisse leere Stellen des Wasserkörpers, nicht seine ganze Ausdehnung durchdringen könnte. In Folge dieser Behauptung könnte das Auge nur gewisse Stellen sehen, von dem was unter dem Wasser ist. Dieser Körper kann aber zweitens in der Mitte zwischen der Sehkraft und dem Sichtbaren sein, so dass das aus dem Auge kommende Licht in ihm sein Bestehen hat. Doch auch dieser Satz ist unrichtig; denn jedes Ding ist in der Nähe seiner Quelle stärker, besonders aber das Licht †). Wenn also der sichtbare Körper dem Auge so nahe als möglich liegt, dann muss unsere Wahrnehmung eine stärkere sein. Entfernt man daher den in der Mitte liegenden Körper ganz und gar, dann wird dem ungeachtet das Auge das Wahrnehmbare erfassen, und dieses Medium als Träger des Lichts wäre nur nebenbei nothwendig. In diesem Falle wäre das Austreten des Lichts zum Sehen nicht nothwendig, und das ist falsch; also ist die Ansicht Platos unrichtig.

Was diejenigen betrifft, die behaupten, die Vorstellungskraft selbst erfasse das Sichtbare, indem die Form des Wahrnehmbaren in ihr abgedrückt werde, so setzen sie das Abwesende für gegenwärtig; denn in der Vorstellungskraft findet sich zuweilen die Form des Wahrnehmbaren, obgleich der Gegenstand der Wahrnehmung nicht vorhanden ist. In solchem Falle darf man aber das Lebende nicht mit der Sehkraft qualifiziren, sondern mit der Einbildungskraft und mit dem Gedächtniss. Doch die grösste Schwierigkeit liegt darin, dass sie ein von der Natur Geschaffenes und seine Zusammensetzung als zwecklos und unnütz hinstellen. Das Auge wäre nämlich ganz überflüssig beim Sehen, da die Vorstellungskraft selbst dem Wahrnehmbaren begegnen und der Natur die Mühe der Anrüstung des Organs ersparen würde. Das Richtige ist also, dass die Umrisse (εἰκοί) der Dinge sich im Durchsichtigen †), wenn es

5) *fr. ut si concesserimus reperiri vacuum ex suppositione vel ex admissione.* (Liest sie etwa تسليماً für تسليخة?)

6) *fr. quare sequitur ex hoc, quod corpus visibile, quotiescunque appropinquatur oculis appropinquatque proxima: tunc . .*

7) مشاف = *diaphane*. Das Durchsichtige ist das Medium, welches durch das Licht actuell durchsichtig wird. Arist. de an. 418, b 4 *diaphanós dē légetai ē tōs pēr dōtór oú xan' autō dē dōtór dē anélōs sinaiō, álla dē állēgōiōs xōiōn*. Ibid. 419 a 11 *ē diaphanēon tō diaphanós gōis tōs* —

131. Arist. behandelt bei dem Gesichtssinn bloss den Vorgang ausserhalb des Auges; was er darin geltend, wird von Ith. Sind. ohne Weiteres angenommen. Arist. 419 a 13 *állē tō pēr xōiōn nēiōi tō diaphanós alōs tōs dōtōs ēvō tōtōs dē autōtōs dōtōs nēiōiōs vō álōtōtōiōs*. Was das Innere des Auges betrifft, so erwähnt Arist. nur, dass das Auge eine durchsichtige Substanz enthält, und dass

durch das Auffallen des Lichtes actuell durchsichtig wird, ausbreiten. Sie zeigen sich nur in einem glatten Körper, der für sie empfänglich ist, z. B. in Spiegeln und ähnlichen Dingen. So ist auch im Auge eine Krystalllinse, in welcher die Umrisse (*τίττοι*) der Dinge wie in einem Spiegel abgedrückt werden, mit ihr steht die Sehkraft in Verbindung, die die Abdrücke auf der Krystalllinse percipirt. Eigentlich aber erfasst das Auge bloss die Formen.

Das Gehör hört bloss den Ton. Dieser entsteht durch eine Bewegung der Luft, welche das Ohr wahrnimmt, wenn zwei harte, glatte Körper schnell zusammengepresst werden, die Luft aus dem Zwischenraume entweicht, an das Ohr schlägt und die in dem Gehörorgane befindliche Luft bewegt. Sobald der Ton das Organ in Bewegung gesetzt und die Bewegung dem Gehörnerv mitgetheilt hat, erfasst ihn die Hörkraft gemäss der Stärke der Bewegung. Ich habe die Härte als Bedingung gesetzt, weil aus zwei weichen Körpern die Luft nicht entweicht, sondern <sup>9)</sup> sich in den Spalten zerstreut. Ich habe die Glätte vorausgesetzt, weil bei nicht glatten Körpern die Luft nicht auf einmal <sup>9)</sup> mit Vehemenz entweicht, sondern in den den Durchgang gestattenden Orten (Poren) aufgehalten wird. Ich habe schnelles <sup>10)</sup> Zusammendrücken als Bedingung gesetzt, weil bei dem langsamen, trägen Vorgehen die Luft nicht mit Heftigkeit entweicht.

die „Seels und das Organ der Seele“ im Innern des Auges sitzen, off. de sens. 438b 7. Dass das Auge bloss die Farbe sieht, wird de an. 418a 25 dargestellt: *ὁρατὸν ἴσται χρώμα τε καὶ ὁ λόγος μὲν τούτου εἴναι, ἀρούρανον δὲ τοῦ χρώματος ἐν*. Bei dem Sehen kommen also folgende Dinge in Betracht:

1. *ὁρατὸν* مرئي, das ist die Farbe *χρῶμα* لون

2. *διαφανὲς* مشف sive μεταξὺ متوسط

α) ὁ κατ' εὐρύπτεον = τοῦ, مشف بالفعل = مصى, ضوء

β) *αἰσθῆται τῆς τοιαύτης ἕως* = αἰστος كلام

3. *εὐνοαλλοιούδις ὁρῶν* = الرطوبة الجليدية

4. *ἀνέμια* العصبية المجونة.

8) de an. II 419b 19 *ἀλλὰ δὲ στερεὸν πλήρην γενέσθαι πρὸς ἄλληλα καὶ πρὸς τὸν αἶρα*.

9) Ibid. 420a 25 *ἀλλὰ δὲ τὸ κεντρώμενον ὁρατὸν εἶναι, ὥστε τὸν αἶρα ἰσθῆσθαι ἀγῶνισθαι καὶ αἰεῖσθαι*. Offenbar entspricht hier *بسر* dem *ἀδρῶν*.

10) 419b 22 *δὲ δὲ τὸν ταχέως καὶ ὑποδρωὺς πληρῆ, ποῦναι δὲ γὰρ ὁρῶναι τὸν αἶρα τοῦ ὁρατῶτος τῆς ὁρῶναι τοῦ αἶρα*. Der Vorgang bei dem Hören wird von Ihu Sind gerade so wie von Arist. beschrieben. Wir haben bei dem Hören folgende Theile zu unterscheiden:

1. *τὸ τίμιον* = قارع

2. *τὸ κεντρώμενον* = مقروح } Schahrin, p. 415.



Das Echo <sup>11)</sup> entsteht dadurch, dass die aus den aneinander geschlagenen Körpern entwichene Luft zurückprallt, wenn sie auf einen harten, breiten (oder) hohlen und mit Luft gefüllten Körper stößt, indem die Luft des hohlen Körpers die entwichene Luft nicht durchdringen lässt. Das Ohr empfindet dann nach dem ersten Schläge einen zweiten von gleicher Stärke.

Diese Bolden sollen:

α) *παλὸν* = *اعلى* sein.  
β) *στερεόν* = *صلب*

3. *ἀέρ* = *هواء*
4. *ψῆφος* = *صوت*
5. *σπηλαιό* Orlchöhle
6. *ἐκτενέ*.

11) Ebenso wie Arist. de an. II c. 9 mit der Auseinandersetzung über das Gellör die Definition des Echos verbindet, erklärt auch Ibn Sina den Wiederhall bei derselben Gelegenheit. „*ἔχον δὲ γίνεσθαι, ὅταν ἀπὸ τοῦ αἵματος τοῦ περικλυμένου διὰ τὸ ὑγρόν το ὑπὸ τὸν αἵματι καὶ κινεῖσθαι θερμὸν παρὰ τὸ αἷμα ὁρμώμενον*“ ... Freundelenburg sucht die Stelle dahin zu erklären, dass die in dem Gefässe eingeschlossene Luft allein, ohne dass eine andere äussere Luft hinzukommt, den Wiederhall bewirkt. Alex. Aphrodisiensis und mit ihm unser Verfasser sind anderer Ansicht. Im Al Aph. heisst es (S. 131 b) καὶ τὸ ἔχον δὲ γίνεσθαι κατ' ἀντακλίαν αἵματος ὅταν γὰρ ὁ αἵματος ὄρεται, ἔκτενέται, ἐκτενέται ἐπὶ το στερεόν ἔχον τινὰ κοιλότητα, ἀπὸ τοῦ αἵματος τοῦ ὄντος ἐν τῇ κοιλῇ, ὑμωμένον διὰ τὸ περισχεῖσθαι καὶ μὴ θερμαίνεσθαι, διὰ τὸ εἶναι σπῆλαιον, ἀπαρῶν, διὰ τῆς πίαν ἀνι ταύτην γίνεσθαι ἔκτενέται. Es wäre recht gut möglich, dass das *αὐ* (breiten oder hohlen) in *αὐ* „und“ zu verwandeln ist, entsprechend dem vorstehenden Citat. Scheint ja auch Arist. die Abtossung der Luft dadurch zu erklären, dass sie der Luft „in dem hohlen Körper“ begegnet, vfr. Probl. 904 32 ἀπὸ γὰρ τοῦ αἵματος ἀνακλίνεσθαι ἐν τῇ κοιλῇ, οὐκ ἀπὸ τοῦ κοίτου. Die latein. Uebersetzung hat „et concavum“. Ich füge hier noch eine Stelle aus الشفاء bei, cod. Lugd. p. 234 b:

وقد بقي علينا أن نشر على الصدى في صوت يحدث بتموج الهواء الذي هو التموج الثاني أو هو لازم لتموج الهواء الأول المنعطف الثاني لئلا يشبه أن يكون هو تموج الهواء المنعطف الثاني ولذلك يكون على صيغته وحيثته وإن لا يكن القرع الثاني من هذا الهواء يولد صوتا من تموج عواء ثان يعتد به ثان قرع مثل هذا الهواء. Dieses Citat wird auch unsere Correctur im Text (نبو n. 25) rechtfertigen. — Das Suffixum in *وقرعه* kann sich nur auf *الهواء المنعطف* beziehen, das *و* schliesst dann den Satz an die vorausgehenden Worte *لمصاكنه* an.

Was die Riechkraft betrifft, so riecht sie die Dufte durch das Einathmen der Luft, die von dem riechenden Körper den Geruch aufgenommen, ebenso wie der Körper von dem warmen Körper die Wärme aufnimmt. Hat nämlich die Nase des lebenden Wesens die so affizierte Luft aufgenommen, so dass der vordere Theil des Gehirns berührt und dem Dufte gemäss geändert<sup>12)</sup> wird, dann erfasst die Riechkraft diese Luft.

Der Geschmack besteht darin, dass die Feuchtigkeit des Geschmackorgans d. h. die der Zunge entsprechend der sie berührenden Speise (*χυνός*) sich ändert, der „Organkörper“ diese Speise aufnimmt, und die Schmeckkraft das wahrnimmt, was über das Organ gekommen.

Der Tastsinn besteht darin, dass das Organ die Qualität des Berührbaren annimmt, und die Tastkraft das, was dem Organ zugestossen, wahrnimmt.

Alle einfachen, primitiven und ursprünglichen Gegenstände der Wahrnehmung zerfallen in 8 Paare<sup>13)</sup>, und zerlegt man dieselben, so erhält man 16 einzelne Objecte. Dem Gefühl gehören 4 Paare an, 1) Wärme und Kälte 2) Feuchtigkeit und Trockenheit 3) Rauheit und Glätte 4) Härte und Weichheit. Den übrigen vier Sinnen kommt je ein Paar zu, dem Geruch ein Paar, der angenehme und stinkende Geruch, dem Geschmack ein Paar, der süsse und bittere, dem Gehör ein Paar, der hohe und tiefe Ton, dem Gesicht ein Paar, das Weisse und Schwarze. Die übrigen wahrnehmbaren Dinge sind aus diesen einfachen zusammengestellt und liegen in der Mitte zwischen zwei Gegensätzen, z. B. das „Staubfarbige“ ist aus dem Weissen und Schwarzen zusammengesetzt, das Lüne aus dem Warmen und Kalten.

Alle wahrnehmbaren Dinge nimmt man durch eine Art von Vereinigung und Trennung (*συνάγωγ* und *διακριτικόν*), Zusammenziehung und Ausbreitung (*διακυστικόν* und *διαχυτικόν*) wahr, mit Ausnahme der Töne, die bloss durch die Trennung wahrgenommen werden, [weil sie (die Tr.) durch die Bewegung des Organs verursacht wird. So wird die Wärme durch die Trennung]<sup>14)</sup>, die Kälte

12) De sens. c. 2 Ende: *ἡ δ' αἰσθής κατανόησις ἐκ τούτου ἀποθρομβήσκει* (استنشاق).

13) de an. II c. 11 § 2: *πάντα γὰρ αἰσθητὰ μὲν τριαντάκις εἰσὶν ἀπλοῖ, οἷον θερμὸν ψυχρὸν καὶ μέλαν, καὶ ἀσπρὸν ἄλγος καὶ ἡδονή, καὶ γλυκύς τε καὶ πικρὸς πολλὰί εἰσιμι συνθεσίσαισι διακρίσις περὶ τὸ θερμὸν ψυχρὸν, καὶ τὸ μέλαν καὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸν ἄλγος καὶ τὴν ἡδονήν. — de an. II 9 § 1: *φανερὸν — ἀσθητικὸς δυνάμει, καὶ οὐδὲν αἰσθητὸν εἶναι διακρίσις ἀπὸ τοῦ συνάγωγος ἢ τοῦ ἰδίου**

14) *de. quoniam ipsa causatur ex motu instrumenti, caliditas vero sentitur cum separatione.* A und B überspringen hier das in Klammer Geestzte, was dem Umstande zuschreiben sein wird, dass beide Stellen mit „separations“ schliessen. Im Interesse der exacten Ausdruckweise sollte man erwarten









Wahrnehmung noch 3 andere Dinge 1. die Gestalt 2. die Zahl 3. die Grösse 4. die Bewegung 5. die Ruhe. Wie das Gesicht, das Gefühl, der Geschmack sie wahrnehmen, ist deutlich. Was aber das Gehör betrifft, so erfasst es durch die Verschiedenheit der Zahl der Töne die Zahl der tönenden Objecte, durch die Stärke der Töne die Grösse der beiden Körper, die mit einander verbunden sind, durch eine gewisse Unstetigkeit<sup>20)</sup> und Stabilität die Bewegung und Ruhe, durch die Unterscheidung des festen von dem hohlen Tönenden gewisse Gestalten. Ebenso erkennt die Riechkraft durch die Verschiedenheit der Richtungen, in der die Gerüche zu ihr gelangen, und durch die Verschiedenheit der Qualitäten die Zahl der gerochenen Gegenstände, durch das Maass der Intensivität die Grösse, durch die verhältnissmässige Nähe oder Ferne, durch die Unstetigkeit und Stabilität die Bewegung und Ruhe, durch das Verhältniss der Seiten eines Körpers, deren Geruch zu dem Organ gelangt, die Gestalt. Doch sind diese Unterscheidungen von Seite dieser Kraft sehr schwach, weil die Riechkraft bei den Menschen nur schwach vorhanden ist.

## VII. Abschnitt.

Detallirte Auseinandersetzung über die inneren Sinne  
[und die bewegende Kraft].

Keiner der äusseren Sinne vereinigt die Wahrnehmung der Farbe mit der des Geruches und des Weichen, und doch bemerken wir oft einen gelben Körper und wissen sofort von ihm <sup>1)</sup>, dass

c. 6 + 3: τα μὲν οὖν τοιαῦτα λέγεται ἵδια ἑαυτοῦ, καὶὰ δὲ αἰσθῆσις, ὁρατὴ, ἀσπιδῆς, οὐχ ἡμῶν· ἐν γὰρ τοιαῦτα οὐδὲν αἰσθῆσις ἵδια, ἀλλὰ καὶ αἰσθῆσις. εἰς δὲ αἰ. III c. 1 + 5 de sens. c. 1, wo von dem Gesichtssinne gesagt wird, dass er die gemeinsamen Wahrnehmungen am besten erfasse. Uebrigens gibt sich ihm Sinn die vergebliche Mühe des Nachwises, dass jeder der fünf Sinne alle gemeinsamen Wahrnehmungen habe. Es genügt schon, wenn die fünf Sinne zusammen diese fünf Dinge wahrnehmen.

<sup>20)</sup> εἰ. secundum modum diversitatis earum et fixitatis ipsarum. In dem Folgenden müsste es bei wörtlicher Uebersetzung lauten: „insofern die Töne einen festen und hoblen Tonerzeuger enthalten, gewisse Gestalten.“ Die lat. Version lautet hier wieder ganz anders: et secundum modum concussione vel porcionis super rem planam facientem sonum aut . . .

1) Arist. beweis in ähnlicher Weise die Existenz des Gemeinsinnes an αἰ. III c. 2 426 b 8 ἑαυτοῦ μὲν οὖν αἰσθῆσις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἵδιον . . . καὶ αἰσθῆσις τῆς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφοράς, ὅλον ἑαυτοῦ μὲν καὶ μέρος ὅντι . . . ἐπεὶ δὲ καὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸ γένον καὶ λευκὸν τὸν αἰσθητὴν πρὸς ἑαυτοῦ αἰσθῆσις, τὴν καὶ αἰσθανόμεθα διὰ διαφοράς; ἀνάγκη δὲ αἰσθῆσις . . . οὗτε δὲ περιλαμβανόμεν ἐνδείξεται αἰσθῆσις, ὅτι ἑαυτοῦ τὸ γένον τοῦ λευκοῦ, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τὴν διαφοράν ὅλην εἰς αἰσθῆσις μὲν γὰρ καὶ εἰ τοῦ μὲν λευκοῦ, τοῦ δὲ οὐ λευκοῦ, ὅλον ἢ μέρος ὅτι εἰς αἰσθῆσις. καὶ δὲ τὸ εἰ λέγεται ὅτι ἑαυτοῦ κ. τ. λ. In eis-Sinn und in dem Abriss desselben, im Klubb en-nağat (dem Schiachrist. folgt) wird dem Gemeinsinn auch der Name Phantasia gegeben, ohne Bemerkung, die

er ein zücker, angenehm duftender, flüssiger Honig ist, ohne dass wir ihn gekostet, gerochen oder berührt haben. Daraus geht hervor, dass wir eine Kraft besitzen, in der die Wahrnehmungen der 4 Sinne vereinigt sind, deren Summierung dann bei einer <sup>2)</sup> Form geschieht. Wäre diese Kraft nicht, so wüssten wir nicht, dass das Süsse z. B. etwas Anderes als das Schwarze ist, da das, was zwei Dinge unterscheiden soll, beide zusammen (gleichzeitig) erkannt haben muss. Diese Kraft nennt man Gemeinsinn oder Vorstellungsvermögen. Würde diese Kraft zu den äusseren Dingen gehören, dann würde ihre Herrschaft bloss auf den Zustand des Wachens beschränkt sein. Wir bemerken aber das Gegentheil; denn diese Kraft wirkt in beiden Zuständen, im Schlafen und Wachen.

II. Ferner wohnt in den lebenden Wesen eine Kraft, welche die in dem Gemeinsinn gesammelten Formen verbindet und sondert, in ihnen die Verschiedenheit constatirt, ohne dass die Formen den Gemeinsinn verlassen. Ohne Zweifel ist diese Kraft mit dem Vorstellungsvermögen nicht identisch, da in der Vorstellungskraft nur <sup>3)</sup> wahre, von den Sinnen hergenommene Formen haften, während bei dieser die Sache umgekehrt sein kann, in ihr finden sich nämlich auch falsche, unrichtige Vorstellungen, die sie in dieser Form von den Sinnen nicht genommen. Diese Kraft nennt man Einbildungskraft <sup>4)</sup> (imaginativa).

Ferner ist in den lebenden Wesen eine Kraft, die über einen Gegenstand bestimmt urtheilt, er sei so oder anders. Durch sie entgeht das Thier dem, was es zu fürchten hat, und erstrebt das

freilich mit dem philosophischen Begriff des Wortes nicht genau, aber doch nicht ganz unberechtigt ist. Zu Arist. 428a 2 bemerkt Themistius 86b 3 *τοῦτο δὲ τὸ πρὸς τῇ αἰσθητικῇ γινώσκουσιν κακοῖσι*. Die Vorsicht hätte freilich geboten, den zweideutigen Ausdruck zu vermeiden, wie das in der That in unserer Schrift und im Canon geschieht.

2) *tr. et efficitur summa ipsarum apud formam unani*. Besser wäre freilich „in der die Summe derselben in einer Form wird“; dann müsste man aber *مختل* lesen. Bei Cassel ist natürlich statt „und das ist die wahrnehmende Kraft“ zu lesen „das Vorstellungsvermögen“. Eigenthümlich ist an unserer Stelle die Zahl 4, während der Gemeinsinn doch die Wahrnehmungen aller fünf Sinne vereinigt.

3) Ihu Sina hätte sich hier etwas vorsichtiger ausdrücken dürfen *et*, die folgende Kraft.

4) Dieses Seelenvermögen entspricht im Allgemeinen dem, was Arist. *φαντασία* nennt. Man vergleiche nur die Worte, welche zur Abgrenzung zwischen den Gehirnen der Phantasie und der Vorstellung gebraucht werden, mit Arist. 428a 11 *ἐν αὐτῇ αἰσθητικῇ αἰσθητὰ ὡς ἐστὶν, αὐτὴ δὲ φανταστικὰ γινώσκουσα αὐτὰ κατὰ τὴν φύσιν*. Freilich lässt sich nicht verkennen, dass Ihu Sina sich präcise fast und nicht allgemeinen Ausdrücke gebraucht wie h 18 *καὶ ποῦνα καὶ ἄλλων (sc. γινώσκουσιν) καὶ ποῦνα καὶ αἰσθητὰ τὰ ἕνα*. Ebenso befremdet es, dass die Bilder der Phantasie nach Arist. durch die unmittelbaren Sinnesindrücke hervorgerufen werden, nicht wie bei Ihu Sina durch das im Gemeinsinn aufbewahrte Material. Arist. 429a: *ἡ φαντασία δὲ οὐκ ἀπορροῖ ἐκ τῆς αἰσθητικῆς τῆς κατὰ τοὺς αἰσθητὰς γινώσκουσας*. Wenn unsere Kraft auch *φαντασία* genannt wird (S. 402), so entspricht das der Arist. *φαντασία λογιστική* Arist. 433b 29 f.



Wünschenswerthe. Nun ist klar, dass diese Kraft mit dem Gemeinsamen nicht identisch sein kann, da der sich die Sonne, wie die Sinne es ihm mittheilten, in der Grösse ihrer Scheibe <sup>1)</sup> vorstellt, während diese zu einem ganz andern Resultat gelangt, ebenso sieht der Löwe aus der Ferne den Gegenstand seiner Jagd in dem Umfang eines kleinen Vogels, ihm bleibt aber kein Zweifel über dessen Form und Grösse, sondern er geht darauf los. Nicht weniger klar ist, dass diese Kraft mit der Phantasie nicht identisch ist, denn die letztere wirkt, ohne dass man von ihr glaubt, dass die Dinge getreu nach ihren Vorstellungen sind. Diese Kraft nennt man die Meinung aussprechende, die urtheilende <sup>2)</sup>. (*existimativa et ordinativa*)

III. Ferner ist in den lebenden Wesen eine Kraft, welche die durch die Sinneswahrnehmungen erzielten Gedanken 5) (Begriffe) be-

5) *Præ* scilicet quod sit secundum quantitatem figure planæ rotundæ sicut speculi et oculi in hoc diversificantur ab ista virtute!!... et apparet etiam quod ista virtus est alia ab imaginative et illis quoniam virtus imaginativa afficit operationes suæ atque quod veritatem!! *ergo*, scilicet quod res sint secundum formationem ipsas

6) Ueber diese Kraft wurde wohl am meisten gefaselt; und hauptsächlich wohl darum, weil man die eigenthümliche Bezeichnung gar nicht beachtete. Man ummae sich doch vergegenwärtigen, dass *φαντασία* weder *φαντασία* noch *φαντασία* bedeuten kann (ebensowenig aber auch Instinkt, wie es in Fraytag's Lexik. heisst), es entspricht vielmehr, dem einfachen Wortlaute nach, dem gr. *δόξα*. (Zum Ueberflusse citire ich noch Lactantius instil. contra Averno II p. 20. wo *imaginatio* gar oft für *δόξα* steht.) Und in der That decken auch die Begriffe einander. Vergleichen wir einmal das Beispiel von der Sonne mit Arist. 428 b 2 *ἡ δὲ φαντασία δὲ καὶ νοῦς, ὅτι οὗτος ὁ δόξας ἀλλ' οὐκ ἔχει, ὅθεν γὰρ ἡ φαντασία πᾶσι δὲ ἔστιν ὁμοία, καὶ οὐκ ἔστιν ὁμοία πᾶσι δὲ ἔστιν ὁμοία πᾶσι δὲ ἔστιν ὁμοία.* [Theilw. 86 b führt ganz im Sinne des Arist. die Täuschung der Phantasie auf die ungelährte Wahrnehmung der küsseren Sinne zurück, wodurch die Achtlichkeit mit unserer Stelle auch deutlicher hervortritt: — *τίς γὰρ ἡ πᾶσι κοινὴ δόξα (und nicht phantasia) λέγειται ὁμοίως τίς τῶν ἑλίων.*] Was Arist. aber oben *φαντασία* genannt hat, bezeichnet er solort wieder mit *δόξα*; — *φαντασία πᾶσι ἔστιν ἀποδοχάσις τῶν ἐκ τῶν αἰσθητῶν δόξας ἢ ἐκ αἰσθ...* wie überhaupt hier *δόξα* der *φαντασία* gegenübergestellt wird. Die Thätigkeit der *δόξα* besteht in Beurtheilung der Phantasieprodukte, wobei dann natürlich Jeder-mann an die Richtigkeit seiner Ansicht glaubt. Während man von der Einbildungskraft „nicht glaubt, dass die Dinge getreu nach ihren Vorstellungen sind“, schliesst der Begriff der *δόξα* das Vertrauen auf die Wahrheit der Annahme in sich. So auch Arist. 428 b 19 *τίς τῶν γὰρ δόξα καὶ αἰσθητῶν καὶ νοῦς. ἀλλὰ δόξα πᾶσι ἔστιν ὁμοία πᾶσι (ὅτι ἀποδοχάσις γὰρ δόξα ἔστιν ὅτι δόξα πᾶσι ὁμοία).* Eine gewisse Schwärzlichkeit liegt aber darin, dass Arist. die *δόξα* dem unvernünftigen Wesen entschieden abspriecht, so dass ihn kind in der Einschätzung dieser Kraft unter die allen lebenden Wesen gemeinsamen Sinne in Opposition tritt zu dem Saggioren. Nur dürfte diese divergirende Ansicht unseres Verfassers ihre Quelle in der spätern griech. Philosphie haben. Stobaeus Eclogae 630 citirt nämlich aus Porphyrios Schrift über die Kräfte der Seele: *οὐ πᾶσι ὅτι δόξα, καὶ τὸ πᾶσι ἀπὸ φαντασίας διακρίνεται, ἀπὸ τῶν νοῦν ἔχοντων, διότι οὐκ ἐκ καὶ πᾶσι ἀποδοχάσις, τὸ δὲ πᾶσι φαντασίας ἢ αἰσθητῶν τῶν ἀποδοχῶν ἔχει, δόξα ὁμοίως.* Cfr. Zeller, Phil. der Griechen III 2. 589 A. 4.

7) Auch diese Kraft theilt das Schlechte für übrigen inneren Sinn. Unbegreiflicherweise hat man sie ohne Weiteres mit der *anima* des Arist. Monti-

hält, z. B. dass der Wolf ein Feind und das Kind ein Freund und Verwandter ist. Nun ist klar, dass diese Kraft mit dem Gemeinsinn nicht identisch ist, da er nur die Formen kennt, welche er von den Sinnen hergenommen, die Sinne aber nehmen weder die Feindschaft des Wolfes noch die Liebe des Kindes wahr, sondern die Form des Wolfes, die äussere Gestalt des Kindes, Liebe und Hass werden von der Urtheilskraft (Meinung) erfasst und dann in dieser Kraft zur Aufbewahrung niedergelegt. Weiter sieht man ein, dass diese Kraft mit der Phantasie nicht identisch ist, da die letztere sich zuweilen Dinge vorstellt, die die Urtheilskraft nicht gebilligt, nicht bewahrt, von den Sinnen nicht hergeleitet hat, während die erstere nur solche Vorstellungen bildet, die die Urtheilskraft gebilligt, für wahr gefunden, von den Sinnen hergeleitet hat. Sie ist aber auch mit der Urtheilskraft nicht identisch, da die letztere das, was ein Anderer für wahr gefunden, nicht bewahrt, sondern selbst abwägt, während diese Kraft es bewahrt. Man nennt dieses Vermögen Gedächtniss und Erinnerung.

Die Einbildungskraft hat diesen Namen, wenn die Meinung (*δόξα*) allein sie in Anwendung bringt, wenn aber die Denkkraft sie gebraucht, heisst sie Denkvermögen (*cogitativa*). Das Herz ist nach Aristoteles die Quelle von allen Kräften, doch ist ihre Thätigkeit in den verschiedenen Organen; so ist die Thätigkeit der äusseren Sinne in den bekannten Organen, die des Gemeinsinnes in der vorderen Hirnhöhle, die der Phantasie in der mittleren, die des Gedächtnisses in der hinteren, die der Urtheilskraft im ganzen Gehirn, vorzüglich aber an der Seite der Einbildungskraft. Durch die Beschädigung dieser Hirnhöhlen werden auch die Thätigkeiten dieser Kräfte in Mitleidenschaft gezogen. Würden diese Kräfte durch sich selbst bestehen, durch sich allein thätig sein, dann bedürften sie zu den ihnen eigenthümlichen Thätigkeiten keines Organs. Hieraus geht hervor, dass diese Kräfte nicht <sup>8)</sup> durch sich selbst bestehen; die unsterbliche Kraft ist bloss die vernünftige Seele, wie wir das noch zeigen werden. Uebrigens eignet sich dieselbe den Kern dieser

heisst, während die Haupttheorien, die Arist. dem Gedächtniss zuweist, nach der Lehre des Ibn Sina zum Gemeinsinn zufällt. Nach Arist. bezieht sich die Erinnerung „immer auf sinnliche Bilder, und nur abgeleiteter Weise auf Gedanken, sofern diese selbst nicht ohne Denkbild sind“ (Zeller II p. 422 A.), nach Ibn Sina soll sie eben bloss „die durch die Sinneswahrnehmungen erzielten (particularen) Gedanken“ behalten.

8) *Id est: non sunt existentes per se, immo virtus non fixa e. in subjecto vel non indigens organo est anima rationalis... verum ensoulumus! habet medullas latens virtutis modo ensoulumus et inventum! ipsum per se.* Die ganze Stelle ist offenbar missverstanden. R. übersetzt etwas besser:

וכל אלו החיות נחים כלים בטליות כליות ואין עמידה לטובם אף על פי שיותר לעצמם לב החיות האלה בדרך מורכב היחוד ושיתופים בפצתה. Man vergleiche A. X. 2. Heft.



Kräfte in gewisser Beziehung an und bringt sie durch ihr Wesen zur Erscheinung. Die nähere Erörterung wird, z. G. w., bald nachfolgen<sup>2)</sup>).

9) Das Wesen und die Bedeutung dieser inneren Sinne ist bisher nirgends richtig dargelegt worden. Schmolders (Documenta ph. Arab. 115—119) gibt eine ziemlich umfangreiche Auseinandersetzung, die indessen ebensov wenig Anspruch auf Gründlichkeit machen kann als die von Ritter (Geschichte der Phil. VIII S. 35). In der jüngsten Zeit hat Kaufmann (Theologia des Buchja Ibn Pakuda S. 12—16) einen unglücklichen Versuch gemacht, dieses dunkle Kapitel aufzuklären. In den Noten habe ich bereits das Verhältniss der aristotelischen Theorie zu der Ibn Sinā's behandelt, in dem Folgenden will ich noch eine übersichtliche Darstellung geben.

Diese fünf inneren Sinne werden von Ibn Sinā im Canon S. 35 und im Kitāb en-nağāt S. 45 (einzelnes S. 22) besprochen. Im Schahr. S. 416 wird, wie gewöhnlich, die betreffende Stelle im Kitāb en-nağāt wörtlich abgeschrieben. Quawāl I S. 358 (übersetzt von Ethé) gibt gleichfalls eine übersichtliche Darstellung, während die Namen von vier solchen Sinnen, ohne nähere Erklärung, in Alfarađi's „fontes questionum“ erwähnt werden. Bezüglich Gazzālī's und der jüdischen Schriftsteller findet sich bei Kaufmann die Zusammenstellung. Vor allem soll hier eine Uebersicht über die Bezeichnungen folgen, die jeder einzelne dieser Sinne bei den genannten Schriftstellern hat.

C = Canon. K = Kusurī. S = die vorliegende Schrift.

N = Nağāt 45. T = Ta'rifāt.

A = Nağāt 22. Q = Quawāl.

I.

- |          |   |   |   |
|----------|---|---|---|
| A الخيال | { | 1) QNST الحس المشترك<br>חֲשֵׁ הַחֲשֵׁ הַמְּשָׁחָה |   |
|          |   | N فنتلازية  | S المتصورة + المتصورة S<br>יָצַרְי et יָצַרְי K |
|          |   | 2) QUNT N المتصورة الخيال                         |   |

II.

- |          |   |                                       |
|----------|---|---------------------------------------|
| C مفكرة  | { | 1) CQTNs متخيلة (C S v. u. et S تخيل) |
| T متصورة |   | K יָצַרְי                             |
| Q متفكرة | { | 2) SCNT مفكرة                         |
|          |   | K מחשבי?<br>Q متفكرة                  |

III.

- QCT الوهم C تخيل et et N الوهمية  
 إلهاتة et المتوقفة S  
 מחשבי K

### VIII. Abschnitt.

Die Seele des Menschen von ihrem Entstehen bis zu  
ihrer Vollkommenheit.

Ohne Zweifel unterscheidet sich die Art der vernünftigen lebenden Wesen von den unvernünftigen durch das Vermögen, Vorstellungen von den intelligiblen Dingen bilden zu können. Dieses Vermögen

## 13.

قوتس العطف، المذكور (= المذكور) C

الذكور A الذكور B

1990 1991 1992

Die Variation in der Bezeichnung hat durchaus keine Modifikation der Bedeutung zur Folge. Im Titel macht im Canon die treffende Bemerkung, dass man bezüglich der Benennung dieser Sinne keinen Streit beginnen dürfe, die Umschreibung sei, dass die Begriffe verbunden und aneinander gehalten werden.

ومن الناس من يتخوّن ويسمّي هذه القوة (الوهم m) تخيلاً وله  
قولي إذ لا منازعة في الأسماء بل يجب أن يفهم المعاني والفرق.

Nicht man sieht das System genauer an, so müss man begreifen, dass man von dem Begriffen: Erkennung der äusseren Form, Erkennung der particulären Begriffe und Gedächtniss keine hübschere Tabelle zusammenstellen kann. Die Hauptsache dieser Theorie hängt wohl mit dem Fortschritt in der Medicin zusammen. Als die Araber eine gehobeneres Kinnstuck von der Medicin des Geheims in seine Kammern bekamen, da wussten sie jeder Kammr eine Funktion zu übertragen, und es entstand die erste Theorie, die die Acrüte in Ibn Sina's Zeit noch enthalten (sfr. Canon S. 35), dass die Vorstellungskraft (Gemeinsinn) in der ersten Hirnhöhle, die Denkkraft **المعركة**, die aus den Eindrücken des Gemeinsinns durch Verbindung und Trennung neue Begriffe schafft, in der zweiten Höhle, und das Gedächtniss in der dritten Hirnkammer sei. Derselbe Ansicht ist in der Encyclopédie der lauterer Brüder (Discrimin. Anthropologie der Araber S. 56 u. s. u. O.) ausgesprochen. Schen Affarab spricht von vier inneren Kräften, die dem Menschen (also nicht der ganzen Classe der lebenden Wesen!) zukommen. Kaufmann hat mit Unrecht die Parallele zwischen Affarab und Ibn Sina zurückgewiesen, insofern nach Vergleichung der oben gegebenen Tabelle die Identität der Bezeichnungen dreier Begriffe besteht **جسم ذاك** **ملكة**.

Genügend der **متخيلة** könnte man zweifeln, ob darunter wie gewöhnlich die zweite Stufe zu verstehen sei oder ein Ende gar der Gemäinung. Da ihm Sine seine Ansicht ausführlich dargelegt, werde ich meine Darstellung folgen.

Die erste Stufe wird durch die Geminae (und die Phantasi) gebildet. Die Function dieses Sinnes besteht darin, die Formen, welche durch die einzelnen Aeussern Sinne wahrgenommen wurden, insgesamt aufzufassen. Nach der Ansicht der Aerzte vereinigt derselbe zugleich die Aufgabe, diese Eindrücke festzuhalten und zu bewahren, während d. exacter Philologos

المستورة (المختصرون) diese Thätigkeit einem zweiten Sinne zuschreiben, den sie الخيال (imaginatio) als vis formans nennen. Dieser eine resp. diese beiden



nennt man denkende Seele. Gewöhnlich gebraucht man dafür die Benennung „hylischer Verstand“ *voûc hylaios*, d. h. potentieller

Sinne haben ihren Sitz in der vorderen Hirnhälfte. Die mittlere Hirnkammer wird gleichfalls von einem Sinne bewohnt, der bei den Arabern den Namen *متكيلة* hat (*vis cogitativa*), während die Philosophen ihm die doppelte Bezeichnung

*متكيلة* und *متخيلة* geben (*vis cogitativa et imaginativa*). Die Aufgabe der ersten Stufe ist nämlich passiver Natur, während der zweiten Stufe die Actualität angewiesen wird, nämlich die einzelnen Vorstellungen, die in dem Gemüthe nicht untergelegt sind, mit einander zu verbinden und von einander zu trennen. Das Resultat dieser Thätigkeit kann der Wahrheit entsprechen oder auch nicht. Wenn der Verstand das Material dieser Sinnesthätigkeit verwendet, so nennt man diese Kraft *متكيلة* *λογιστική* *cogitativa*, bedient sich die urtheilende Kraft

deselben, so erhält sie den Namen *متخيلة* *αἰσθητική* *vis imaginativa*.

Nun folgt die dritte Stufe. Die zwei vorhergehenden haben bloss die Formen der Objects zum Gegenstand ihrer Thätigkeit, die eine gibt die Wahrnehmungen einfach wieder, wie sie von den fünf äusseren Sinnen gerechtfertigt wurden, ist gleichsam das Gedächtnis der äusseren Sinne, die andere combinirt diese Wahrnehmungen; in dieser Stufe aber wird der Gegenstand der Wahrnehmung beurtheilt, werden aus den einzelnen Formen particuläre Begriffe gezogen. Im Ta'rifat und Quawid wird selbster Weise schon von der zweiten Stufe ausgesagt, dass sie particuläre Begriffe bilde. Im Canon wird diesem Sinne gar kein Sitz im Gehirn angewiesen, im Kitāb an-nafat wird er in den hinteren Theil der zweiten Gehirnkammer verlegt. In der vorliegenden Schrift wird ihm auch das ganze Gehirn zugewiesen, was sicherlich ein ungenauer Ausdruck ist. Verständigerweise kann die urtheilende Kraft nicht den Raum des Gedächtnisses in Anspruch nehmen, weil das ja die Niederlage ihres Inhalts ist. Man nennt diese Kraft *وهم* *vis existimativa, opinativa*.

Endlich der Sinn, welcher die Urtheile des vorhergehenden bewahrt, *الحافظة* *memoria*. Er hat seinen Sitz in der hinteren Kammer des Gehirns. Ibn Sina spricht noch seine Zweifel darüber aus, ob die Rück Erinnerung mit dieser Kraft

identisch ist. Canon S. 25 l. Zelle: *واعتنا موضع نظر حكيمى في أنه هل*

*القوة الحافظة والمتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ من*

*بمخبروات الوجود قوا واحدة ام قوتان*. Man sieht aus dieser Auseinandersetzung, dass der Sinn, welcher den vordersten Raum einnimmt, von der Thätigkeit des im mittleren oder hinteren Theile befindlichen Sinnes nicht beeinflusst wird. Das dem Raum nach Frühere ist unabhängig von dem Späteren. Hingegen recurirt umgekehrt jeder folgende Sinn auf den im Räume vorhergehenden.

Die Darstellung Quawids ist, trotz der Beibehaltung der Benennung, total verschieden. Wenn man dem Gemüthe nebenbei die Function gibt, die Combinationen der zweiten Stufe zu übernehmen, und der Einbildungs-kraft die Herrschaft über das Gedächtnis verleiht und ihr gestattet, Begriffe zu verbinden und zu trennen, so macht man einen Strich durch das ganze System, verkennt die Bedeutung der Localisation ebenso wie den Werth der Begriffe selbst.

Im Ta'rifat finden sich bezüglich der dritten Stufe widersprechende Angaben, da sie S. 211 in die dritte Hirnhöhle versetzt wird, während S. 276 und andeutungsweise S. 208 das Richtige ausgesprochen wird.

Verstand, da er in der Potentialität <sup>1)</sup> dem Urstoffe gleicht. Dieses Vermögen findet sich bei allen Menschen. An sich kommt ihm keine der intelligiblen Formen zu, sondern sie gelangen zu ihm auf zweierlei Art, erstens durch göttliche Inspiration, ohne Studium, ohne sie den Sinneswahrnehmungen zu verdanken, wie die Axiome z. B. der Lehrsatz, dass das Ganze grösser ist als der Theil, dass <sup>2)</sup> zwei Gegensätze in einem Gegenstande nicht zu gleicher Zeit sein können. Die Vernünftigen, die den Grad der Reife erlangt haben, sind allesamt dieser Vorstellungen theilhaftig. Die zweite Art besteht in der Aneignung der Schlüsse und der beweislichen Ausführung. So <sup>3)</sup> die Bildung von logischen Begriffen, wie von den Gattungen, Arten, Differenzen und eigenthümlichen Merkmalen <sup>4)</sup>, von den einfachen und verschiedenartig zusammengesetzten Aussagen <sup>5)</sup>; von den zusammengesetzten Schlüssen, den wahren und falschen,

1) *cf.* Ibn Sina, Kitāb en-nafs 6, 46, 5: وَأَمَّا سَمِيَتْ قِيُولَانِيَّةٍ تَشْبِيْهِهَا بِالْهَيْمُولِيِّ الْأَوَّلِيِّ الَّذِي لَيْسَتْ غَيْرُ بِذَاتِهَا ذَاتَ صُورَةٍ مِنَ الْأَصْوَرِ „Das Vermögen heisst das hyllische, weil es dem Urstoffe zu vergleichen ist, der selbst durchaus keine Form hat, aber das Substrat (*exonhymenon*) einer jeden Form bildet.“

2) *Metaph.* 1011b, 15 *φανερὸν οὐκ οὐδὲ τὰ αὐτὰ ἄνθρωπον ἀπὸ ἀνάγκης διδύκεται τῷ αἰσθητῷ.*

3) Im Kusari ist zu lesen: כְּהַיְמוּלִי, כְּהַיְמוּלִי, כְּקִיּוֹם. Der erste der beiden Erkenntniswege, die göttliche Inspiration, ist schlecht wiedergegeben mit *כְּהַיְמוּלִי*, da jedes Erlernen ausgeschlossen sein soll.

4) Von den *quinqs* voies werden nur vier genannt *vérité, éidos, διαφορά, μέτρον*. Ob *ἀναγκαῖα ἐκείνη* einzusetzen, ist mir zweifelhaft, da es nach im Kusari fehlt. Die latein. Uebersetzung hat freilich „et accidenti“.

5) *الانفاز المركبة* und *المقربة* entsprechen den Aristotelischen Ausdrücken *τὰ κατὰ ἀναγκαστικὴν λέγουμενα* und *τὰ ἀπὸ ἀναγκαστικῆς* *Kateg.* 1a, 16 *καὶ λέγουμενα καὶ πρὸ κατὰ ἀναγκαστικὴν λέγουται, τὰ δ' ἀπὸ ἀναγκαστικῆς καὶ πρὸ ἀπὸ ἀναγκαστικῆς ὅλοι ἀδύνατοι, εἶπετο, δε* *Interpr.* 15a, 20 *ὅμοια μὲν οὐκ ἐστὶ χωρὶς ἀναγκαστικῆς κατὰ ἀναγκαστικὴν ἀπὸ χεῖρον, καὶ πολλὰ μᾶλλον ἐστὶ ἀναγκαστικὸν ἀναγκαστικῶν b25 λέγει δὲ ἐστὶ χωρὶς ἀναγκαστικῆς ἐν τῷ περὶ τὸ κατὰ ἀναγκαστικὸν ἐστὶ ἀναγκαστικῶν, δε γὰρ, ἀλλ' οὐκ ἐκ κατὰναγκαστικῆς.* Dieselben

Definitionen finden sich *Kitāb en-nafs* 1, 3 v. u.: إِنَّ اللَّفْظَ الْمُقَرَّبَ هُوَ الَّذِي يَدْرَأُ عَلَى مَعْنَى وَلَا جُزْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِ يَدْرَأُ بِالذَّاتِ عَلَى جُزْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ ذَلِكَ الْمَعْنَى مِثْلَ قَوْلِنَا الْإِنْسَانُ 2. 2... وَاللَّفْظُ الْمُرَكَّبُ أَوْ الْمُؤَلَّفُ فَيُؤَلَّفُ يَدْرَأُ عَلَى مَعْنَى وَلَهُ أَجْزَاءٌ مِنْهَا يَلْتَمِثُ مَسْمُوعَةٌ وَمِنْ مَعَانِيهَا يَلْتَمِثُ مَعْنَى الْجُمْلَةِ كَقَوْلِنَا الْإِنْسَانُ يَمْشِي *cf.* auch die Definition von *اسم* *und قول* 3. 3.



von den Urtheilen, die zu Schlüssen zusammengestellt, Schlussätze schliessen lassen, die nothwendig apodiktisch, wahrscheinlich dialektisch, gleichmässig rhetorisch, vorwiegend sophistisch, unmöglich poetisch sind<sup>6)</sup> [die nothwendig wahr sind — die apodiktischen, meistens wahr — die dialektischen, ebensowohl wahr wie falsch — die rhetorischen, überwiegend falsch — die sophistischen, bloss falsch — die poetischen].

Ferner die Bildung der physischen Begriffe wie: Urmaterie<sup>7)</sup>, Form, Privation, Natur, Raum, Zeit, Ruhe, Bewegung, Sphaerenkörper, elementare Körper, Entstehen und Vergehen schlechthin, Entstehen der Geschöpfe im Aether, unter der Erde und auf der Erdoberfläche, wie die Pflanzen und lebenden Wesen, der Begriff Mensch und der Begriff, dass die Seele sich von ihrem eigenen Wesen eine

6) Prantl citirt in dem I. Bande der Geschichte der Logik, S. 645, eine Stelle aus Simplicius ad Categ., die uns über die Worte Ibn Sina's die beste Auskunft geben: πάντα γὰρ εἴησιν εἴδη συλλογισμῶν, ἀποδευκτικῶν, διαλεκτικῶν, σοφιστικῶν, ῥητορικῶν, ποιητικῶν . . . ἡ γὰρ πάντα ἀληθεῖς εἰσὶν αἱ προτάσεις καὶ ποιεῖν τὸν ἀποδευκτικόν, ἡ πάντῃ ψευδεῖς καὶ ποιεῖν τὸν σοφιστικόν τὸν μωδεῖν, ἡ πρὸ μὲν ἀληθείας πρὸ δὲ ψευδεῖς, καὶ τοῦτο ῥητορική, ἡ γὰρ πᾶλλον ἀληθεῖας, ἔστω δὲ ψευδεῖς καὶ ποιεῖν τὸν διαλεκτικόν συλλογισμῶν, ἡ πλεῖστον ἔχει τὸ ψεῦδος τοῦ ἀληθοῦς καὶ ποιεῖ τὸν σοφιστικόν, ἡ ἐν τοῖς (مساجله) ἔχει τὸ ἀληθὲς τῷ ψευδί καὶ ποιεῖ τὸν ῥητορικόν. — ibid. A. 123 οὐδὲ γὰρ τὸ εἶδος ποιεῖ διαφοράς συλλογισμῶν ἀλλ' ἡ εἴς ἡ ἀναγκαῖα ἢ ἐνδεχομένη ἢ ἀδύνατος εἶσιν, αἱ μὲν γὰρ ἀναγκαῖα εἴς, ποιεῖ τὸν ἀποδευκτικόν συλλογισμῶν, αἱ δὲ ἐνδεχομένη, ποιεῖ τὸν διαλεκτικόν, αἱ δὲ ἀδύνατοι, ποιεῖ τὸν ποιητικόν ἢ τὸν σοφιστικόν. Der Kuzari macht sich die Sache leicht, indem er die Epitheta ganz weglässt. Die lat. Uebersetzung ist an dieser Stelle ganz unrichtig: omnes praediciones quae quum figurantur sunt syllogismis concludunt necessitate rationis inductivae aut necessitate rationis persuasivae aut rationis sophisticeae.

Ibn Sina gibt im Kitāb en-nazā'at S. 1 diese Eintheilung der Syllogismen und gebraucht für den dialektischen und rhetorischen Schluss den Ausdruck *Ignā'i*:

المنطق هو الصناعة النظرية التي تتعرف ان . . . عن اى التصور

والمواد يكون القياس الانعائى الذى يستقى ما قوى منه واقع

تصديقاً شبيهاً باليقين جديلاً وما ضعف منه واقع حيناً غالباً

خطيباً „Die Logik ist eine spekulative Wissenschaft, welche lehrt, aus welcher Form und aus welchem Stoff der Probabilitätsbeweis entsteht, der, wenn er auf starker Grundlage aufgebaut ist und eine nahezu sichere Behauptung aufstellt, dialektisch genannt wird, wenn er aber auf schwacher Basis beruht und eine in's Gewicht fallende Meinung aufstellt, rhetorisch heisst“ Aus Prantl's

Opus A. 125 dürfte sich vielleicht ergeben, dass *Ignā'i* mit *mediorior* identisch ist, obgleich dort neben dem dialektischen Schluss der sophistische erwähnt wird — αἱ μὲν γὰρ πάντῃ ὡς εἶδος τῶν διαλεκτικῶν ἀναγκαῖαι, οὐδὲν δὲ καὶ ταῦτῃ τῶν σοφιστικῶν τῶν ἀποδευκτικῶν προτινθεῖναι, καὶ γὰρ πάντῃ τοῖς πρὸς αὐτοῖς χρονογραφουμένοις εἰσὶν αὐτοῖς καὶ τοῖς ἀναγκαῖοις καὶ ἀληθεῖς ἀποδεικτικῶν. cfr. Schmüllers, docum. phil. S. 22.

7) Urmaterie, Form und Privation sind die drei Principien der entstehenden Naturkörper εἴς εἶδος οὐσίης cfr. Phys. I, 6 und 7.

Vorstellung macht. Ferner die Vorstellung von den mathematischen Wissenschaften, wie Arithmetik, reine Geometrie, Astronomie, Musik und Optik \*). Ferner die Vorstellung von den metaphysischen Dingen wie die Kenntniss von den Prinzipien des absoluten Seins als solchen, seinen Adhärenzen wie Potens und Actus, Prinzip (*ἄρχη*) und Ursache (*αἰτία*), Substanz und Accidens, Gattung und Art, Gegensätzlichkeit und Gleichartigkeit, Uebereinstimmung und Verschiedenheit, Einheit und Vielheit und die Bestimmung der Prinzipien der spekulativen Wissenschaften, wie der mathematischen, physischen und logischen, zu welchen man nur durch dieses Wissen gelangt. Ferner die Annahme des höchsten Schöpfers und des ersten Geschaffenen, der Allseele und des Vorgesanges bei der Schöpfung, das Verhältniss des Verstandes zur Schöpfung, das Verhältniss der Seele zum Verstand, des Urstoffs und der Form \*) der Natur zur Seele, der Sphären, Sterne und entstehenden Dinge zum Urstoff und zu der Form, die Feststellung der Ursache, warum diese Dinge so verschieden sind in Bezug auf *πόρος* und *τερος*, die Kenntniss der göttlichen Leitung, der universellen Natur, der obersten Fürsorge, der prophetischen Offenbarung, des heiligen göttlichen <sup>10)</sup> Geistes und der erhabenen Engel, die Einsicht von der Wahrheit, dass der Polytheismus und der Anthropomorphismus zurückzuweisen sind, die Erlangung der Kenntniss von den Belohnungen, welche den Guten, und den Strafen, welche den Bösen bevorstehen, der Kenntniss der Freuden und Leiden, welche die Seelen nach der Trennung von den Körpern treffen.

Diese Kraft nun, welche solche Begriffe erfasst, erlangt von den Sinnen zuweilen verstandesmäßige Formen durch eine ihr angeborne Gabe. Sie erhält nämlich durch Dienstbarmachung der Einbildungs- und Urtheilskraft (Meinung) Vorstellungen, die in dem Gemeinsinn und Gedächtniss wohnen. Dann betrachtet sie dieselben genauer und findet, dass sie in gewissen Formen übereinstimmen, in anderen verschieden sind, findet die einen Formen für wesentliche, andere für accidentielle. Was die Gemeinschaftlichkeit der Formen

8) Eigenthümlich ist an unserer Stelle der Gebrauch von *قائمة*. Kusari übersetzt *שׁוֹרֵרִים*, das Cassel durch Masse wiedergibt, etc. die Scholien zum Organon in der Walz'schen Ausgabe S. 51 Z. 10 *παθήματα ὑποτακτά ἡ γινώσκουσα ἡ ἀπαθής ἐν μόνῳ καὶ ἡ ἀσπορούσα*.

9) Die lat. Uebersetzung stört hier unverständlich die Aufeinanderfolge der Glieder. Statt von dem Verhältnisse der Seele zu einem Dritten zu sprechen, wird die Natur eingeschoben etc. „et ordo materialis ad naturam et ordo formarum vel specierum ad naturam et ordo coelorum ad stellam et ordo factorum ex materia et formas“. Die vielen *vel* haben sie irreführet. Im Kusari findet sich eine andere Lesart, die nicht die ursprüngliche sein dürfte. Was das Sachliche betrifft, vergleiche man Cassel A. 5.

10) Text unendlich. Ueber *الروحاني* etc. guide des *ḥaqiq* I 12; *tr. spirituum coelestium*.



betrifft, so besteht eine Gemeinschaftlichkeit der Form zwischen Zahl und einem Einzel, wenn man an den Begriff des Lebens denkt, während ihre Verschiedenheit in dem Begriff des Denkens liegt: was das Wesentliche betrifft, so z. B. das Leben in beiden Wesen, was das Nebenbei betrifft, so z. B. das Schwarze und Weisse. Findet diese Kraft nun so geartete Vorstellungen, dann wird eine jede einzeln von diesen wesentlichen und nebenbei seienden, gemeinsamen und besonderen Formen zu einer geistigen, unversellen Form für sich, und sie bringt durch diese Naturanlage die Begriffe von Gattungen, Arten, Unterschieden, eigenthümlichen Merkmalen und Accidentien hervor, verbindet dann diese einfachen Begriffe partikular<sup>11)</sup>, verbindet sie hierauf in den Schlüssen und sucht vollkommene (Sinn gebende) Schlussätze hervorzubringen. Dies Alles wird ihr durch den Dienst der animalischen Kräfte und durch die Unterstützung des unversellen Verstandes ermöglicht, wie wir das noch zeigen werden, und durch die Vermittlung der angeborenen, nothwendigen Verstandessätze (intelligiblen Prinzipien). Obgleich aber diese Kraft die sinnliche Kraft zu Hülfe ruft, wenn sie die einfachen intelligiblen Formen aus den sinnlichen herleitet, so bedarf sie ihrer doch nicht zur Bildung dieser Begriffe an sich und zu der Zusammensetzung der Schlüsse aus denselben, weder bei der Bewahrheitung noch bei der Begriffsbildung für die beiden Sätze, wie wir das später erweisen werden, und so oft sie die den Sinnen entnommenen, nothwendigen Kenntnisse durch die erwähnte Naturanlage abgeleitet hat, unterlässt sie die Dienstbarmachung der sinnlichen Kräfte, ja sie ist sich selbst genug in allen Handlungen, die sie abwechselnd verrichtet. Wie aber die Sinneskräfte nur durch Assimilation des sinnlich Wahrnehmbaren erfassen, so auch die Verstandeskräfte nur durch Assimilation des Intelligiblen. Diese Assimilation ist die Abstraction der Form von der Materie und der Anschluss an die erstere. Doch erreichen die Sinneskräfte die sinnlichen Formen nicht durch eigenwillige Bewegung und durch eigene Thätigkeit, sondern dadurch dass das Wahrnehmbare selbst zufällig oder vermittelt der bewegenden Kraft zu ihnen gelangt; die Abstraction der Form geschieht dann durch die Hülfe von Medien, die die Formen zuführen. Anders ist das Verhältniss bei dem Verstande; denn sein eigenes Wesen abstrahirt die Form von der Materie, so oft es will, und verbindet sich mit ihr. Daher sagt man, wenn die wahrnehmende Kraft sich Etwas vorstelle, so verhalte sie sich gewissermassen passiv, während die Verstandeskraft activ sei; ja man sagt aus demselben Grunde, die wahrnehmende Kraft könne die Organe nicht entbehren, sie habe durch ihr Wesen keine Actualität, während die Verallgemeinerung dieses Urtheils über den Verstand<sup>12)</sup> zurückgewiesen wird. Der actuelle Verstand ist nichts Anderes als die Formen der intelligiblen Dinge, wenn sie in dem Wesen des po-

11) *fr.* compositionibus bene ordinatis!12) *fr.*: et prohibentur absolute lata quae dicta sunt a virtute intellectiva

teuiliellen Verstandes niedergelegt und durch ihn zur Wirklichkeit gerufen werden. Darum heisst es, der actualle Verstand sei intelligens und intellectum zugleich (der wirklich erkennende Verstand sei Erkennendes und Erkanntes zugleich). Zu den Eigenthümlichkeiten des Verstandes gehörr, dass er das Vielheitliche auf das Einheitliche redazirt und die Einheit in eine Vielheit zerlegt durch Zusammensetzung (*σύνθεσις*) resp. Auflösung (*ἀνάλυσις*). Was die Zerlegung betrifft, so löst er z. B. den Begriff Mensch auf in Substanz, nahrungsbedürftiges, lebendes, denkendes Wesen; was die Reduktion der Vielheit betrifft, so verbindet er die Begriffe: Substanz, Körper, lebendes und denkendes Wesen zu dem einen Begriff Mensch. Obgleich die Art der Verstandesthätigkeit in einem gewissen Zeitraum vor sich geht, bei der Zusammensetzung der Schlüsse unter Anwendung reiflicher Erwägung, so ist dennoch die Erruirung des Schlüsselsatzes, welcher die Frucht des Nachdenkens und das erstrebte Ziel ist, von keiner Zeit abhängig und kommt in einem Augenblick<sup>13)</sup> zu Stande, ja das Wesen des Verstandes ist über alle Zeit erhaben. Wenn die denkende Seele an die Wissenschaften herantritt, nennt man ihre Thätigkeit verstehen (*νοεῖν*) und sie selbst nennt man deshalb speculativer Verstand (*νοῦς θεωρητικός*). Ihn habe ich nun beschrieben. Widersetzt sich die Seele der Gewalt der tadelnswürdigen Kräfte, die zur<sup>14)</sup> Verwirrung des Geistes führen durch ihr Uebermaass, zum Mangel an Einsicht durch ihre Vernachlässigung, zum plötzlichen Sturz durch ihre Erregtheit, zur Muthlosigkeit nach ihrer Erschlaffung, zur Schlechtigkeit durch ihre Heftigkeit, zur Abzehrung nach dem Erlöschen ihrer Fieberhitze, so dass sie dieselben zur Weisheit (*σοφία*), Standhaftigkeit (*ἀνδρεία*) und Besonnenheit (*σωφροσύνη*), überhaupt zur Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*) leitet, so nennt man ihre Thätigkeit Leitung, und sie selbst heisst praktischer Verstand (*νοῦς πρακτικός*). Bei manchen Menschen ist die Denkkraft durch Nachwachen und durch die Verbindung mit dem universellen Verstande so disponirt, dass sie bei dem Erkennen von der Zuflucht zu den Schlüssen und zur reiflichen Erwägung absehen und mit der Inspiration und der Offenbarung sich begnügen kann. Diese ihre Eigenthümlichkeit nennt

13)  $\gamma$  entspricht dem  $\nu\delta$   $\epsilon\tau\epsilon$  Augenblick cfr. Munk, guide — 1 378 A. B. *tr.* unquam: nonnun accidit in tempore.

14) Der *tr.* haben die folgenden rhetorischen Floskeln viel Mühe verursacht, ohne dass sie zu einem glücklichen Resultat kam: et quando convertitur ad dominandum et domandum virtutes sensitivas deficientes vel malas inclinentes ad actiones fraudulentas superflue vel in extremo ipsarum, aut ad ignorantiam seu erranditudinem superfluum seu extremam sicut ad imprudentiam, aut inclinantes ad temeritatem cum temeritate sua vel cum praesumptione ejus, aut ad timorem cum trepiditate sua aut ad lasciviam ad luxuriam cum furiositate ejus superflua aut ad insensibilitatem cum congelatione sua: tunc . . .



man Heiligkeit und sie selbst heisst mit Rücksicht darauf heiliger Geist<sup>15)</sup>. Zu dieser Würde gelangen nur die Propheten und Gesandten Gottes.

### IX. Abschnitt.

Die Seele ist eine Substanz und kann ohne den Körper bestehen, die Beweise werden nach Art der Logiker geführt.

Erster logischer Beweis zur Bewahrheitung dieses Satzes. Wir schicken ihm folgende Prämissen voraus.

Die Menschen bilden allgemeine Begriffe, an welchen eine gewisse Vielheit Theil hat, z. B. die Begriffe Mensch und Thier, absolut genommen. Manche dieser allgemeinen Begriffe kommen in particularur<sup>1)</sup> Zusammensetzung zur Vorstellung, manche nicht in der Zusammensetzung, sondern getrennt (einfach). So lange der letzte Theil nicht gebildet ist, lässt sich der erste nicht bilden. Ferner stellt jeder allgemeine Begriff bloss eine einheitliche Form dar, welche von der Beziehung zu den sinnlich wahrnehmbaren Particularitäten abstrahirt, da die Particularitäten eines jeden einzelnen Universalbegriffes potentiell unendlich sind, die eine aber nicht mehr Berechtigung hat als die andere.

Zweite Prämisse. Wenn die Form in irgend einem beliebigen Körper, überhaupt in irgend einem Theilbaren ist, so umkleidet sie ihn in all seinen Theilen. Nun aber ist Alles, was ein Theilbares in all seinen Theilen umkleidet, theilbar. Also ist jede Form, die irgend einen Körper umkleidet, theilbar.

Dritte Prämisse. Wenn in dem abstracten Wesen irgend einer universellen Form die Theilung gedacht wird, so können die gedachten Theile dem Ganzen in der Vollständigkeit seines Begriffes nicht gleich sein, sonst könnte die universelle Form, deren Wesen

15) Ueber diesen Begriff vergleiche man Kitāb an-nafs S. 46 und Schafr. 418. Uebrigens möchte ich hier auf einen Fehler in Haahrbrücker's Uebersetzung aufmerksam machen, indem er seitensar Weiss das Wort *وسطى* in der Ver-

bindung *وسطى على حدود وسطى* hili, anstatt *وسطى* zu lesen.

1) tr.: Ex istis quidem intentionibus universalibus sunt quaedam quae formantur cum compositione particulari. Et ex eis sunt quae formantur non cum compositione sed simpliciter. Et cum non formatur divisio ultima non est possibile ut formetur divisio prima. — Ich folge bezüglich des Attributes von „Zusammensetzung“ der lat. Uebersetzung, da der Text „Zusammensetzung auf Grund der Reduction“ nicht recht passend erscheint. An eine zwiefache Bildungsweise der Universalien dürfte wohl nicht zu denken sein. Auch die tr. hat die schwierigen Worte des Textes nicht in diesem Sinne interpretirt, indem sie zu der letzten Zeile folgende Bemerkung macht: id est cum intellectus non format intellectuales simplices, non est possibile ut formetur divisio prima id est ut fiat ab intellectu compositio particularis sicut late habeo est homo quia . . . talis compositio fit ex intentionibus simplicibus. cfr. vorigen Abschnitt A. 6.





aber entweder ein untheilbarer Körper sein, oder eine geistige unkörperliche, untheilbare Substanz. Nun behaupte ich, sie könne unmöglich ein Körper sein; denn wenn die universelle intelligible Form in einem Körper wohnt, so muss, wie wir das gezeigt haben, nothwendig die Möglichkeit der Theilbarkeit in ihr sein. Ihre Theile müssen dann in Beziehung auf das Ganze in gewisser Hinsicht ähnlich, in gewisser verschieden sein, überhaupt ein jeder einzelne Theil wird ein Stück von dem Begriff des Ganzen wiedergeben. Es lässt sich aber aus keinem Theile der universellen Form ein Compositum bilden, dem ein Theil ihres Begriffes zukommt, ausser aus den Gattungen und Unterschieden, also sind diese Theile Gattungen und Unterschiede. Jeder einzelne Theil ist dann gleichfalls eine universelle Form und bei ihr tritt dann dieselbe Frage auf. Ohne Zweifel gelangt man zuletzt zu einer ersten Form, die sich nicht mehr in Gattungen und Unterschiede theilen lässt, da es keine unendliche Anzahl von Theilen geben kann, deren Begriffe verschieden sind. Wenn nun<sup>4)</sup> fest steht, dass Körper sich in's Unendliche theilen lassen, andererseits aber bekannt ist, dass bei der universellen Form, weil sie sich nur in Gattungen und Differenzen theilen lässt, der Theil, welcher sich nicht mehr in Gattungen und Differenzen zerlegen lässt, in seinem Wesen überhaupt nicht mehr getheilt werden kann, also auch<sup>5)</sup> nicht das aus beiden Zusammengesetzte (sc. aus Gattung und Differenz Z.); denn es ist natürlich, dass man sich den Begriff Mensch nicht vorstellen kann, ohne sich von dem Lebenden und Denkenden eine Vorstellung zu bilden; und dass man überhaupt von keiner universellen Form mit Gattung und Differenz eine

4) Der Text erlaubt freilich nicht die Abtrennung dieses Satzes mit „wenn“ von dem vorhergehenden. Man würde dann aber, abgesehen davon, dass auch dann der Bau der Periode kein unnatürlicher wäre, eine andere Conjunction als *idā* erwarten, da der Körper in der That in's Unendliche getheilt werden kann, und diese Behauptung den Beweis vervollständigt. Der Beweis stützt sich nämlich darauf, dass der Körper potentiell bis in's Unendliche getheilt werden kann, Gattung und Differenz aber nicht, also können dieselben in keinem Körper wohnen, da die Form zugleich mit dem Körper theilbar sein müsste. s. Kitāb eo-naḥāṭ S. 49 und danach Schärer: 420, 3 v. u. Dass der Körper potentiell bis in's Unendliche theilbar ist, setzt Schärer, im Namen Ibn Sina's

auf S. 396, 4 v. u. auseinander: *أما الأجسام المفردة فليس لها في الحال*

*جزء بالفعل وقوتها أن تتأجزأ اجزاء غير متناهية* Natürlich ist das bloss eine Adeptirung der Aristot. Ansicht *Phyz. III c. 6*.

5) D. h. wohl: der Körper, an welchem dieser primitive Begriff ist, kann ebenfalls nicht mehr getheilt werden, weil die Form keine Zergliederung mehr zulässt. Das folgende Beispiel gehört dann nicht zu den letzten Worten, wo von der Vereinigung der Form mit dem Körper die Rede ist, sondern zu dem Satze, dass der letzte Theil immer nur ein Genus mit seiner Differenz sein kann. Die lat. Uebersetzung, die in dem ganzen Kapitel viel zu wünschen übrig lässt, tradirt hier „hunc igitur genus primum vel ultimum et illi quae est complicitas ex eis, non est possibile ut subiectum aliud corpus“.

Vorstellung erlangen kann, ohne dass man sich beide zusammen vorstellt —: so wird also die Form, von der wir behauptet haben, dass sie im Körper wohne, in ihm nicht wohnen. Das ist ein Widerspruch. Also ist das Gegentheil, dass die universelle, geistige Form in keinem Körper wohne, wahr, also ist die Substanz, in welcher die universelle, intelligible Form wohnt, eine geistige Substanz, der die Eigenschaften der Körper nicht zukommen, und die nennen wir denkende Seele.

Zweiter Beweis. Der Körper an sich vermag keine Vorstellung von den intelligiblen Dingen zu bilden. Die Körper stimmen nämlich darin überein, dass sie Körper sind, unterscheiden sich aber durch das Vermögen, die intelligiblen Dinge zu erfassen. Den lebenden Körpern kommt also nur deshalb die Eigenschaft zu, das Intelligible zu percipiren, weil in ihnen gewisse Kräfte niedergelegt sind. Wenn aber die Kräfte selbst, ohne Mitwirkung des Körpers Vorstellungen bilden, dann sind sie selbst geeignet, Träger der geistigen Kräfte zu werden. Was aber diese Eigenschaft besitzt, ist eine Substanz, also sind sie, wenn das sich so verhält; Substanzen. Nun ist klar, dass diese Kräfte die intelligiblen Dinge an sich erfassen, ohne Mitwirkung des Körpers; denn die heftigen und häufigen Wahrnehmungen führen Alles, was unter Mitwirkung des Körpers wahrnimmt, zur Vernichtung und Abtumpfung, indem das Organ geschwächt und seine Stärke in Folge der Ueberbårdung von Seite der Kräfte beeinträchtigt wird. Darum wird die Sehkraft geschwächt, so wie sie den Blick fortwährend auf die Gestalt der Sonne geheftet hält, ebenso die Hörkraft, wenn wiederholt starke Töne zu ihr gelangen. Dagegen wird diese Kraft <sup>6)</sup>, ich meine diejenige, welche sich die intelligiblen Dinge vorstellt, um so nachdrücklicher in ihrer Thätigkeit, je stärker die intelligiblen Dinge sind, die sie erfasst. Sie braucht daher zu ihrer Wahrnehmung kein Organ, sondern nimmt selbst wahr. Wir haben aber gezeigt, dass jede durch sich selbst wahrnehmende Kraft eine Substanz ist, also ist diese Kraft eine Substanz.

Dritter Beweis. Das Innewohnen der Form in dem Körper ist etwas Passives, ein Empfänglichsein. Weil aber ein und dasselbe Ding unmöglich activ und passiv zugleich sein kann, geht klar hervor, dass der Körper selbst niemals die eine intelligible Form „ausziehen“ und die andere „ausziehen“ kann. Nun sehen wir, wie die Menschen von der Erfassung der einen intelligiblen Form zur andern übergehen. Das muss entweder eine dem Körper eigenthümliche Thätigkeit oder eine der Denkkraft eigenthümliche oder eine beiden gemeinsame sein. Nun wurde (in der Einleitung dieses Beweises) bereits dargelegt, dass die Thätigkeit nicht speziell auf den Körper bezogen werden kann. Sie kann aber auch nicht gemeinschaftlich sein, dadurch, dass der Körper die Kraft darin

6) cfr. Klüb. p. 50, Schahr. p. 422.



unterstützt, dass er eine Form in seinem Wesen zulässt, eine andere aus demselben entfernt; denn es ist klar, dass der Körper mit der Kraft zwei Substrate bilden würden für diese entstehende Form. Substrate aber sind bloss passiv, während diese beiden Thätigkeiten, Actualitäten sind. Diese Operation gehört also speziell der Kraft an. Jede Sache aber, die in der aus ihrem Wesen hervorgehenden Thätigkeit keine Unterstützung nöthig hat, die hat auch zu dem Bestand ihres Wesens keine Unterstützung nöthig, da die Isolirung in dem Bestand des Wesens der Isolirung in der Erzeugung der Thätigkeit an sich vorausgehen muss. Diese Kraft ist also eine Substanz, die durch sich selbst besteht. Also ist die denkende Seele eine Substanz.

Vierter Beweis. Wenn der Körper und die Organe eines lebenden Wesens das Ziel des Wachstums und die Zeit des Stillstandes vollständig erreicht haben, dann fangen sie an abzuatzen und abzunehmen, die Kräfte lassen nach und die Stärke schwindet. Dies tritt ein wenn man das 40. Jahr überschritten hat. Wäre nun die vernünftige, denkende Kraft eine körperliche, organische, dann fände sich kein Mensch, dessen Kraft in diesen Jahren noch nicht in Abnahme begriffen wäre. Bei den meisten Menschen ist es aber umgekehrt; ja bei den meisten ist es ganz gewöhnlich, dass sie eine Schärfe der Geisteskraft und vermehrte Einsicht erlangen. Also verdankt die Denkkraft ihr Bestehen nicht dem Körper und den Organen, sie ist also eine Substanz, die durch sich selbst besteht.

Fünfter Beweis. Es ist bekannt, dass keine Körperkraft eine unendliche Thätigkeit entfalten kann. Das kommt daher, dass die Kraft des halben Körpers doch gewiss als schwächer gilt als die des ganzen, und das Schwächere geringer an Kraft ist als das Stärkere. Was geringer als das Unendliche ist, das ist endlich, also ist die Kraft einer jeden Hälfte endlich, daher ihre Vereinigung endlich, da die Vereinigung zweier endlichen Dinge endlich ist. Nun haben wir angenommen, sie sei unendlich; das wäre ein Widerspruch. Das richtige ist also, dass die Körperkräfte über unendliche Thätigkeiten Nichts vermögen. Nun fallen der Denkkraft unendliche Thätigkeiten zu, da die Begriffe der Geometrie, der Arithmetik und der Philosophie, auf welche sich die Thätigkeit der Denkkraft erstreckt, unbegrenzt sind; also besteht die Denkkraft nicht durch den Körper, sondern durch sich selbst und ist selbst eine Substanz. Dass bei der Vereinigung zweier Substanzen der Unter- gang der einen den der anderen nicht bedingt, bedarf keines Beweises. Der Tod des Körpers bedingt also nicht den Tod der Seele.





bindung steht, und mit der die denkende Seele in Verbindung steht, so dass diese intelligible Form in ihr zum Vorschein kommt. So lange nun diese Emanation den intelligiblen universellen Begriff nicht in ihrem Wesen hat, kann sie ihn der denkenden Seele nicht einprägen. Also ist er in ihrem Wesen. Jedes<sup>4)</sup> Wesen aber, in dem eine intelligible Form wohnt, ist eine Substanz, kein Körper und in keinem Körper, sondern durch sich selbst bestehend. Also ist diese Emanation, mit welcher die Seele verbunden ist, eine geistige Substanz, kein Körper und in keinem Körper, durch sich selbst bestehend, indem sie bei der denkenden Seele dieselbe Funktion hat, die das Licht bei dem Gesichtssinn, nur dass das Licht dem Gesicht die blosse Wahrnehmungsfähigkeit, nicht die wahrzunehmenden Formen liefert, während diese Substanz durch ihr blosses Wesen der denkenden Seele das Wahrnehmungsvermögen verleiht, zugleich aber auch, wie wir gezeigt, die wahrzunehmenden Formen in ihr zum Vorschein bringt. Wenn aber der Umstand, dass die vernünftige Seele eine Vorstellung von den Denkformen erhält, zu ihrer Vollkommenheit<sup>5)</sup> beiträgt, und wenn das durch die Verbindung mit dieser Substanz zu Stande kommt, die körperlichen Beschäftigungen aber, wie das Nachdenken, die traurigen und freudigen Verhältnisse, die Leidenschaften diese Kraft von der Verbindung mit ihr zurückhalten: so wird sie zu ihr nur dann gelangen, wenn sie sich von allen diesen Kräften trennt und sie verlässt. Nichts hindert sie an der dauernden Verbindung als der Körper. Wenn sie sich also (so die Seele) von dem Körper trennt, wird sie unaufhörlich mit dem Urheber ihrer Vervollkommenung verbunden und verknüpft sein. Was aber mit dem Urheber seiner Vervollkommenung verbunden und verknüpft ist, kann sicher vor dem Untergang sein, zumal wenn es, trotz der Trennung von ihm, nicht zu Grunde geht. Die Seele bleibt also nach dem Tode fortwährend, ohne zu weichen, mit dieser edlen Substanz verbunden, die man den universellen Verstand nennt, während er bei den Religionsstiftern göttliches Wissen heisst. Was die anderen Kräfte betrifft, wie die animalischen und Pflanzenkräfte, so werden diese, da sie ihre eigenthümliche Thätigkeit nur durch den Körper verrichten, von den Körpern durchaus nicht getrennt,

4) Juda Halevi hat an dieser Stelle so geistlos exemplirt, dass es nicht zu verwundern ist, wenn sein Uebersetzer den Sinn nicht errathen konnte. „So wohnt also etwas von göttlichem Ausfluss der vernünftigen Seele ein, und Alles, worin eine in seiner Wesenheit geistige Form vorhanden ist, ein unkörperliches Wesen, das in seiner Wesenheit besteht“ statt „In dessen Wesen eine intelligible Form ist u. s. f.“ Dadurch, dass Casel schon von Anfang S. 398, 13 für **هنا** schlechtzulegend „sein“ und nicht Substanz tradirte, konnte er diesen Satz, der das ganze Beweisschloss, nicht begreifen. Vor den Worten „u. Alles“ (besser Alles aber) ist eine grössere Interpunction zu setzen.

5) Er. hat unrichtig statt **كمال** **كمال** „et quoniam informatio animae rationalis et formae rationalis est sicut instrumentum evidens“.

sondern sterben mit ihnen; denn ein Ding ohne Thätigkeit ist unnütz, in der Natur aber findet sich nichts Unnützes. In der Verbindung mit ihnen hat die vernünftige Seele deren edleren Theil sich angeeignet, während sie dem Körper die Hülle überlässt. Würde der Umstand sie nicht bestimmen, dann würde sie sich dieser Kräfte gar nicht bedienen. Die vernünftige Seele verlässt den Körper also mit dem Kern der übrigen Kräfte, nach dem Tode.

Wir haben nun deutlich über die Seele ausgesprochen, welche Seelen fortdauern und welchen die Fortdauer nicht ankommt. Von dem, was zu dieser Untersuchung gehört, bleibt uns noch die Erklärung der Fragen, wie das Dasein der Seele im Körper beschaffen ist, zu welchem Zweck sie sich mit dem Körper vereinigt, welche ewige Freuden, nicht endende Strafen sie im Jenseits treffen, welche Strafen nach einer gewissen Zeit aufhören. Dies Alles kommt der Seele zu nach der Trennung vom Körper. Ferner erübrigt uns noch die Untersuchung über den Begriff der Fürbitte, wie die Gesetzeskundigen sich ausdrücken, über die Eigenschaften der vier Engel und der Träger des Thrones. Wäre es nicht Gewohnheit, jene Untersuchung von der gegenwärtigen zu trennen, aus Hochachtung und Würdigung derselben, und diese jener voranzuschicken, um eine gute Grundlage zu legen, so würde ich diesen Abschnitten das Ende der Untersuchung folgen lassen. Hätte ich übrigens nicht befürchtet durch weitere Andeutung der Abhandlung Unwillen zu erregen, so hätte ich die Gewohnheit unberücksichtigt gelassen. Wann immer der Emir — Gott erhalte sein Leben und seine Würde — die besondere Behandlung dieser Begriffe verlangt, werde ich im Gehorsam mich aufs Höchste befeissen. Möge die Philosophie nach ihrem Siechthum durch ihn dauernd gehoben werden, möge sie nun fortwährend glänzen nach ihrem Erbleichen, damit durch seine Macht auch ihre Macht erneuert werde, durch seine Blüthezeit auch ihre zurückkehre, durch seine Würde auch die Würde ihrer Anhänger erhöht werde, und die nach ihrem Vorrang streben, immer zahlreicher werden.



## Zur Topographie und Geschichte des Damascenischen Gebietes und der Haurângegend.

Von

Th. Nöldeke.

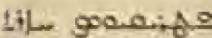
Der Cod. Mus. Brit. 14,602 enthält unter einer Menge von Urkunden zur Kirchengeschichte Syriens auch eine, in welcher eine grosse Anzahl von Klostervorständen der „Kirchenprovinz Arabia“<sup>1)</sup> (den monophysitischen) orientalischen Bischöfen ihre Übereinstimmung mit der Verwerfung der tritheistischen Ketzerei des Eugenius und Conon<sup>2)</sup> bezeugen. Das Document bezieht sich auf das unmittelbar vorher mitgetheilte Schreiben dieser Bischöfe an sie, in welchem sie erzählen, wie sich der grade in Constantinopel befindliche „hochpreisliche Patricius Hārith“ (h. Gabala, der Ghassânide) ܡܪܝܬ ܩܝܫܐ

1) Uebrigens sind auch einige andere Geistliche dabei. Die Meisten bezeichnen sich in den Unterschriften als ܡܪܝܬܐ ܕܡܢܝܢܐ „Presbyter und Abt von ...“ Solcher Achte kommen aber von manchen Klöstern mehrere zugleich vor. In der Adresse des Briefes nennen sie sich ܡܪܝܬܐ ܕܡܢܝܢܐ

ܡܪܝܬܐ ܕܡܢܝܢܐ „alle die geringen rechthabigen Väter aus der Hyparchie Arabia“ *Trappia* steht hier in bekannter (selbst in griechischen Texten vorkommender s. Waddington zu nr. 1832) Weise für *Trappia*. „Väter“ ist synonym mit „Achte“. So nennen sie sich auch im Briefe selbst ܡܪܝܬܐ ܕܡܢܝܢܐ. — Bei manchen der Unterschriften ist bemerkt „ich habe griechisch (ܡܪܝܬܐ) unterschrieben“. Die syr. Uebersetzung dieser Unterschriften ist aber wohl gleichseitig gemacht, da sonst die Namen der Orte sehr ansehnlich sein würden.

2) Vgl. Job. Eph. 46. 309 ff.


3) Dass dies ein sehr hohes Epitheton ist, geht schon daraus hervor, dass in dem Briefe der von den Monophysiten überaus verehrte verstorbene Patriarch Severus von Antiochien ebendasselbe erhält. ܡܪܝܬܐ ܩܝܫܐ entspricht wohl dem *νεφεληγενης* (*νεφελος*), wie des Hārith Sohn Almundhir (Almundarios) auf den Inschriften Wadd. 2110 und 2562c heisst. Ueber dies Epitheton vgl. Waddington zu nr. 2110. — An einer andern Stelle unseres Briefes heisst Hārith ܡܪܝܬܐ ܩܝܫܐ (*πιδεχεντος*).

14.  grosse Mühe gegeben habe, die Beiden von ihrem Irrthum zu bekehren. Aehnliche Briefe, heisst es, hätten sie auch an die übrigen Eparchien geschrieben.

Die dogmatische Bedeutung dieser Urkunden lasse ich unberücksichtigt und beschäftige mich nur mit dem Geschichtlichen und Geographischen. Dass sich die Ghassaniden grosse Mühe gaben, die Monophysiten zu stärken und namentlich auch die Zankereien ihrer Bischöfe unter einander beizulegen, ist besonders aus Johannes von Ephesus bekannt. So ist denn auch die Rolle des Harith ganz verständlich. Nach dem ganzen Zusammenhange müssen die beiden Schreiben in das 8te Decennium des 6ten Jahrhunderts fallen.

Was wir hier unter Arabia zu verstehen haben, ist nicht gleich deutlich. Seit Diocletian heisst so die Provinz von Bostra, welche aus der einen Hälfte der Trajanischen Provinz „Arabia“ mit Hinzufügung einiger nördlich daran grenzenden (hauranischen) Sincke gebildet war<sup>1)</sup>. Diese Provinz reichte aber im Norden nicht über den westlichen Trachon (die Leḡā)<sup>2)</sup> hinaus. Das Wāḡl el'āgam<sup>3)</sup> gehörte schon zur Provinz von Damascus und Emesa (Phoenicia Libanensis *Qovrin el-Bayḡala*); um wie viel mehr die Ebene des Baradā selbst (Ghāḡla und Merg). In den Subscriptionen unserer Urkunde finden wir nun aber mehrere Orte dieser Ebene und sogar solche, die nördlich von Damascus liegen. Dies lässt sich nur so erklären, dass diese monophysitische Kirchenprovinz „Arabia“ so weit gerechnet wurde, wie die Macht der Ghassanischen Phylarchen ging. Dass wir in Elburg, nördlich von den Wiesenseen, Banten eines von ihnen finden (Wetzstein, Inschr. nr. 178; Waddington nr. 2662a<sup>4)</sup>), beweist allerdings noch nicht Viel, denn

1) S. Waddington zu nr. 2463 und vergl. meinen Aufsatz „Die römischen Provinzen Arabia und Palaestina Salutaris“ (im Hermes Bd. X S. 163 ff.).

2) Eigentlich müsste ich Leḡā's () schreiben. — Ich bemerke hier, dass ich von Karten dieser Gegend hauptsächlich die in Wetzstein's Reise (im Jahrg. 1859 der Berliner Zeitschr. f. Erdkunde) und Kiepert's „Carte de la Syrie méridionale“ (1867) benutzt habe. Letztere umfasst leider nur den kleineren Theil dieses Gebiets. Für den Leser wird im Allgemeinen von da Vieles anzuholen, der die meisten Fälle auch Kiepert's Karten in Seale's Bandenker. Von Reisewerken habe ich namentl. Wetzstein, dann die Topographie des Haurān bis jetzt bei Welhem am meisten verwendet, besonders Seetzen, Dorchhardt (deutsche Uebersetzung) und Burton (Unexplored Syria) benutzt. Sehr nützlich erweisen sich mir die Ortsverzeichnisse, welche Eli Smith im 8. Bande von Robinson's Palästina (deutsche Ausgabe) gibt; auch die Ortsverzeichnisse in Kiepert's „Mittelasyrien und Damascus“ waren mir förderlich.

3) Le Dār 'Alī, noch südlich vom ḡishel Mān<sup>5)</sup>, rechnete man schon noch der Seleucidensä, nicht auch der von Bostra, ein stichres Zeichen, dass der Ort zur Provinz von Damascus gehörte (s. Waddington nr. 2558).

4) Es ist die Inschrift, auf welche wir schon oben S. 419 Ann. 3 hinwiesen.



der Ort, am Eingange der Damascenischen Ebene gelegen, gehört schon ziemlich zur Wüste, über welche diese Fürsten natürlich weithin ihre Macht ausübten <sup>1)</sup>. Aber wir haben auch das positive Zeugniß des Dichters Ḥassān b. Thābit dafür, daß die Ghassāniden ihre Besitzungen bis unmittelbar in die Nähe von Damascus erstreckten; dazu gehörten Sekkā', Dārājā (s. Jaq. s. v. سَكَا' und an anderen Stellen) und das am Baradā gelegene Giliq <sup>2)</sup> (Jaq. s. v. الغيلق). Die Bauern der Ebene von Damascus fanden in den arabischen Fürsten auch wohl besseren Schutz gegen die Räubereien von deren wandernden Landsleuten als in den römischen Besatzungen. Der damals herrschende Ḥārith war ja so mächtig, daß man mit seinem Namen den kindisch gewordenen Kaiser Justin II zur Ruhe schreckte (Joh. Eph. 151). Aber freilich, die eigentlich festen Punkte liessen die Römer doch nicht aus den Händen. So ist Bosra stets unmittelbar kaiserlich geblieben; vgl. Joh. Eph. 218. Das ist denn wohl auch der Grund, daß unter den Orten Arabiens in diesen Unterschriften weder Bosra noch eine andere grössere Stadt vorkommt. Nur unter dem Schutz Ḥārith's waren die Monophysiten sicher vor den Verfolgungen, die sie in den unmittelbar kaiserlichen Städten gelegentlich getroffen hätten.

Wenn wir nun mit gutem Grunde annehmen, daß alle Orte unsrer Urkunde zum Ghassānischen Gebiet gehörten, so ist natürlich

1) Nach den Angaben der Araber (Hauza 120 f., Jāqūz s. v. ربيعة الشام Abulf. hist. ant. 128; 130) möchte man schliessen, daß einige Ghassāniden sogar Palmyra und Rāḥḥa (Sergopolis) besessen hätten. Aber schwerlich haben ihnen die Römer diese wichtigen, von Justinian befestigten Punkte (s. Procop. Aedif. II, 9; 11) überlassen. Das Wahre ist wohl nur, daß sich ihre Macht zeitweilig auf die Umgegend dieser Städte erstreckte und daß sie als gute Christen an kirchlichen Bauten in ihnen theilnahmen. Mehr folgt für Tadmor auch nicht aus der interessanten Beischrift in Wright's Catal. 468 a, und wenn auch Joh. Eph. 351 der mit Recht misstrauische Ghassānide mit dem römischen Befehlshaber in Rāḥḥa zusammenkommt, so ergibt sich daraus noch nicht, daß er da Herr war, sondern daß die Heiligkeit des Orts den Gedanken an einen Verrath verschonte. Kher liess sich Ḥamza's Angabe (119) über den Aufenthalt eines Ghassāniden in Siffin rechtfertigen; denn so wird nicht bloss der Ort (der Bischofsitz Nīnwa Secutus III, 25), sondern auch die ganze Gegend genannt, welche später durch die Kämpfe zwischen 'Alī und Mo'awja so berühmt ward. Auf alle Fälle hing die Macht dieser Fürsten davon ab, welchen Respect sie jeweilig den grossen Beduinestämmen der Wüste einräumten. Wenn Ḥassān bei Ibn Qutaiha 316 die Ghassāniden „alle Knechte

und Freie (حر) zwischen dem Schneeberg (Harmon) und Alla" beherrschen liess, so ist das natürlich nicht buchstäblich zu nehmen.

2) Die genaue Lage von Giliq war den Muslimen schon ziemlich früh nicht mehr bekannt; missbräuchlich wandte man es als Synonym von Dimāḡq selbst an.

3) Dieser Vers wird auch sonst oft citirt.

noch nicht nothwendig, dass all diese Länder hier vertreten sind. So viel ich sehe, findet sich kein Ort, der südlich von der Haurān-  
gegend, schon in der Balqā' (Ammonitis) läge. Diese Land-  
schaft war gewiss lange nicht so bevölkert wie der Haurān und  
schon zum grossen Theil Weideland der Beduinen. Klöster gab es  
da wohl wenige und noch weniger in der eigentlichen Wüste.  
Allerdings ist es sehr wohl möglich, dass manche der geographisch  
nicht nachweisbaren Klöster gerade in diesen Gebieten lagen, in  
denen sich die alten Namen weniger gut erhalten haben. Aber  
auch an sich ist es ganz natürlich, dass in einer Versammlung, die  
wahrscheinlich ganz in der Nähe von Damascus abgehalten wurde,  
die entfernteren Gegenden weniger stark oder gar nicht vertreten  
waren. Auf den Ausdruck „alle Väter von Arabien“ darf man  
nicht viel Gewicht legen.

Seitdem Wright in seinem Cataloge diese Unterschriften hat  
abdrucken lassen, habe ich mich wiederholt mit ihnen beschäftigt.  
Die Erwartung, welche ich früher aussprach (Z. D. M. G. XXV,  
516 f.), dass sich bei genauerer Untersuchung noch mehr Ortsnamen  
würden fixieren lassen, hat sich bestätigt. Freilich bleiben noch  
sehr viele Namen übrig, die ich nicht bestimmen kann; einige von  
ihnen werden sich wohl noch später nachweisen lassen, wenn man  
einst ganz genaue Karten des Haurān hat, aber andere dieser Orte  
sind gewiss gänzlich verschollen oder verbergen sich hinter einem  
nichtssagenden Eddôr, Elchurâbo u. s. w.

Oft wird die Bestimmung unsicher gemacht durch das Vor-  
kommen mehrerer gleicher oder ähnlicher Namen, deren jeder an  
sich passen würde. Wo bloss der Beiname des Klosters oder der  
Name des Heiligen, dem es geweiht, genannt wird, können wir  
dessen Lage fast nie ermitteln. Ein Hilfsmittel für die Auffindung  
ist zuweilen die Anordnung der Unterschriften. Es lag nahe, dass  
sich die Aebte benachbarter Klöster gruppenweise unterschrieben  
und dass die Abwesenden oder des Schreibens Unkundigen <sup>1)</sup> oder  
aus einem andern Grunde nicht selbst Schreibenden, wenn nicht ihre  
Untergebenen (ⲓⲁⲃⲉⲛ oder ⲓⲁⲃⲉⲛ) für sie eintraten <sup>2)</sup>, die nächsten  
Nachbarn <sup>3)</sup> für sich unterschreiben liessen. So gehören z. B.  
die bei Wright 712b genannten Orte, die wir kennen, alle in die  
Nähe von Damascus, und wir können daher annehmen, dass die  
wenigen uns unbekannten, welche ebenda stehn, in derselben Gegend  
lagen. Aber freilich, eine feste Regel herrscht auch in dieser Hin-

1) So heisst es einmal (711a, 7) von einem solchen Priester und Ate ge-  
radezu: „weil er nicht schreiben konnte“.

2) So heisst es z. B. 710a: „ich habe dem Georgios bär 'Asis erlaubt,  
für mich zu unterschreiben, weil keiner von meinen Schülern zugegen war.“

3) Doch finden sich auch Beispiele des Gegentheils, wie wenn z. B. Einer  
von 711c für Einen aus dem ziemlich entfernten Irtān unterschreibt (710b).



sicht in den Unterschriften nicht<sup>1)</sup>. Die Richtigkeit einer Identifizierung wird übrigens dadurch wahrscheinlicher, dass sich an dem betreffenden Orte Ruinen namentlich kirchlicher Bauten oder Inschriften finden, oder dass dieselben von alten Dichtern (besonders Hossän und Nâbigha) in Beziehung zu Ghassânidenfürsten gesetzt werden.

Wie viel hier nun auch ganz dunkel oder doch ziemlich unsicher bleibt, eine ganze Anzahl von Ortsnamen lässt sich doch mit ziemlicher Sicherheit bestimmen. Und zwar finden sich darunter manche, die, so viel wir wissen, nie in der arabischen Literatur genannt werden<sup>2)</sup>, während sie sich doch bis heute lebendig erhalten haben. Wir bekommen somit ein neues Zeugnis für das Beharren alter Namen in diesen Gegenden, auch nachdem die betreffenden Orte jede Bedeutung verloren hatten oder völlig verödet waren.

Ob irgend eines der genannten Klöster in der Ghâta im engeren Sinne liegt, ist sehr fraglich. Freilich ist die Abgränzung dieses Gebietes nach Ost und Nord wohl keine ganz feste und nicht zu allen Zeiten dieselbe gewesen. In Wirklichkeit hat man es wohl so weit zu rechnen, wie der dicke Baumwuchs und die Gartenanlagen gehen. Vielleicht darf man jedoch die beiden folgenden Örtlichkeiten zur Ghâta rechnen, wenn es auch immerhin möglich ist, dass sie besser zum *Merg* zu zählen sind. Zunächst das Kloster **ܩܠܝܬܐ ܕܡܪܝܢܐ** T10 b, welches auch noch bei Wright Cat. 48 (im 6. oder 7. Jahrhundert) als Wohnsitz von Mönchen arabischer Nationalität (**ܩܠܝܬܐ**) vorkommt. Dieser Name entspricht, abgesehen von der so überaus beliebten Anwendung der Verkleinerungsform, ganz dem modernen **ܩܠܝܬܐ** <sup>3)</sup> **ܩܠܝܬܐ**. Allerdings finde ich diese Form nur bei Seetzen I, 28 als Name eines Baches; aber da die sonstigen Karten an der entsprechenden Stelle, nördlich von Damascus, ein *ʿAin el-qšôr* oder einen *Chân el-qšôr* haben, so dürfen wir an der Richtigkeit seiner Angabe nicht zweifeln. Das Kloster lag also

1) Als Analogie können uns die Subscriptionen mehrerer altäthiopischer Urkunden dienen, welche Wright Cat. 703 ff. mittheilt. Dieselben sind größtentheils von Äthiopen aus der Gegend von Antiochien. In allen herrscht vielfache Uebereinstimmung der Aenderung bei manchen Abweichungen; man sieht, dass gewisse Klöster besondere Gruppen bildeten. Bei etwa 12 Klöstern, die in 4 Urkunden an erster Stelle aufgeführt werden, stimmt die Reihenfolge bis auf ganz unbedeutende Abweichungen völlig überein. Unter diesen sehr angesehenen Klöstern bei Antiochien herrschte also wohl eine bestimmte Rangordnung, die wir bei andern „arabischen“ kaum annehmen dürfen.

2) Vom Haurân behielt im Mittelalter nur die fruchtbare Ebene einige Bedeutung. Bostra und Salchad werden noch zur Zeit der Kreuzritze oft genannt, aber außer ihnen kommen nur wenige andere Orte der Gegend gelegentlich vor.

3) Dass **ܩܠܝܬܐ** <sup>ܩܠܝܬܐ</sup> (Mischna, Erubin 9, 6; Talm. Jer. Ned. 4, 9) nichts ist als **ܩܠܝܬܐ**, **ܩܠܝܬܐ** *castrum*, wird wohl jetzt nicht mehr bezweifelt.

an dem Bach<sup>1)</sup>, welcher von 'Ain Qaṣr nach Ḥān Qaṣr (an der grossen Strasse) fließt. Ob der Presbyter مصلح von ܡܨܠܚ 711a auch zu dem Kloster oder zu einem benachbarten

Dorfe gehört, können wir natürlich nicht wissen. Das القنبر bei Damascus, welches der Dichter im Kitāb-arradātān (ed. Cairo) I, 245f. erwähnt, und das von Jāqūt z. V. als erste (freilich sehr nahe gelegene!) Station von Damascus nach Hama so genannte القنبر bedeutet wohl denselben Ort, von dem Quell, Bach und Ḥān (Herberge) ihren Namen haben.

Ein paar Minuten weit hiervon in der Richtung nach Damascus zu hat Seetzen I, 28 ein ܬܠܠ ܟܪܕܝ "Tell Kirdi". Dieser Name, den ich leider auf keiner neueren Karte finde, den aber auch Socin, wie er mir gesagt, hat nennen hören, stimmt so vollständig mit ܬܠܠ ܟܪܕܝ 712b<sup>2)</sup> überein, dass wir sie identifizieren dürfen. In der Abkürzung ܬܠܠ kommt dieser Name in den Unterschriften häufiger vor als irgend ein anderer mit Ausnahme von ܬܝܝ. Wir haben so das Kloster des h. Šaimān ܬܠܠ ܟܪܕܝ 709a; 712b (2 mal); 713a; dasselbe ist wohl das ܬܠܠ ܟܪܕܝ 712b oder ܬܠܠ ܟܪܕܝ 712b. Ferner das Ellaskloster ܬܠܠ ܟܪܕܝ 712b und das ܬܠܠ ܟܪܕܝ 712b, wofür eb. schlechtlin ܬܠܠ ܟܪܕܝ. Die Identität dieser beiden Klöster wird verbürgt dadurch, dass beidemal derselbe Abt (er heisst ܡܪܝܢܝܢ) genannt wird.

Wäre nicht das eine Mal ܬܠܠ mit o geschrieben, so würde ich „das Kloster der Erwählten“ übersetzen; so weiss ich das Wort nicht zu erklären. Beachte übrigens das ܕ in ܬܠܠ, welches uns verbürgt, dass ܬܠܠ nur ein abgekürzter Ortsname ist.

Ich wiederhole, dass die beiden genannten Klöster vielleicht besser zum Merġ, dem östlich an die Ghāṭa gränzenden Wiesen-

1) Mit der Bezeichnung نهر ist man im Damascenischen nicht sparsam, auch wo es sich nur um Bäche handelt.

2) Es war wohl eine Ansiedlung von Kurden, von jenseits der Reichsgrenze, welche kaiserliche Dienste genommen hatten. Die Notitia dignitatum hat nicht bloss im Orient (Cap. VI; XXXIV), sondern sogar in Westafrika (p. VII, Equites Corduseni, Cardueni. Man beachte übrigens die jüngere Form ܬܠܠ (nicht ܬܠܠ von ܬܠܠ). Ein unmittelbarer Zusammenhang dieser mit den späteren kurdischen Ansiedlungen bei Damascus findet jedenfalls Statt. Die früher von mir aufgestellte Identifizierung von ܬܠܠ ܟܪܕܝ mit ܬܠܠ ܟܪܕܝ ist natürlich hinfällig.



lande<sup>1)</sup>, zu rechnen sind. Hier liegt ferner سَكَّا Sokkā, welches wir in dem Kloster St. Pauli بَنْدَرٌ فَدَا بَنْدَرٌ 712b wieder erkennen. Das Kloster heisst schlechthin بَنْدَرٌ 714a. Der Ort, wo sich Inschriften befinden (Wetzst. nr. 1674), wird von Hassān in der schon erwähnten Stelle (bei Jaq. s. v. سَكَّا und öfter) als Aufenthalt der Ghassāniden genannt<sup>2)</sup>. Nahe dabei liegt Dār Selmān = بَنْدَرٌ وَبَيْعَا مَلْجَ 714a. Die Verehrung des h. Šalmān, von dem wir oben ein anderes Kloster hatten (S. 424), wird auch dadurch bezeugt, dass einer dieser Geistlichen dessen Namen führt, 709b.

Vielleicht kann man auch das بَنْدَرٌ وَبَيْعَا 713b in das nahe dabei liegende الْحَدِيثُ verlegen; aber freilich giebt es so viele Orte Namens الْحَدِيثُ الْعَدَنُ (syrisch بَيْعَا), dass man darauf nicht Viel geben darf.

بَنْدَرٌ 713a ist wohl = دِيرُ الْعَصَافِيرِ im Merg. Beides heisst ja „Kloster der kleinen Vögel“. Dies liegt jedenfalls näher, als das Kloster auf die „Vogelwiese“ مَرْجُ الصُّفْرِ zu legen, eine Gegend im südlichsten Theil des Wādī el 'aḡam<sup>3)</sup>.

1) Die Älteren Araber rechnen das Merg-Land zur Ghōta. Vgl. z. B. die öfter vorkommende Angabe, von Damascus bis zum Ende der Ghōta (إلى أُنْتَى الْعُوطَا) sei eine Tagereise (Istachri 67; Ibn Hauqal 126; Maqdisi bei Sprenger, Post- und Reiserouten 101; Idrieli in Rosenmüller's Anal. III, 16; Jaq. II, 597, 6), was für die Ghōta im engeren Sinne viel zu Viel wäre; bei Ibn Hauqal steht sogar ausdrücklich dabei, dass man nach dieser einen Tagereise in die Wüste käme. So legt Jäqūt بَنْدَرٌ الْحَدِيثُ, welche im Merg liegen, in die Ghōta; vgl. noch denselben s. v. رَاحِشٌ. Dagegen werden schon im Kitāb arrasādāt I, 69; II, 138 (Document Saladin's) Merg und Ghōta unterschieden, und heutzutage scheint das durchaus richtig zu sein.

2) Sokkā war in unserer Zeit im Besitz Wetzstein's.

3) Mit Unrecht (wie schon Wetzst. Zischr. 288 gesehen hat) setzt Kremer, Mithraslyrien und Damascus 17, Merg aḡuffar südwestlich von Damascus an. Die noch zur Zeit Nūraddin's und Saladin's oft genannte Örtlichkeit lag zwischen Damascus und Saḡamain und zwar so, dass man von dort dahin in der Zeit vom Morgen bis etwa Mittag reiten konnte (Raschid I, 265). Als Station wird es zwischen Kizwa und (dem nahe bei Saḡamain gelegenen) Tihna aufgeführt von dem Ilkhan Rashīd II, 20. So wird es öfter als Ort auf dem Wege von Damascus nach Aegypten oder nach Bāḡda erwähnt (Rashīd II, 6; Ibn Athīr X, 347; XII, 206). Ganz genau wird die Lage bestimmt durch Ibn Athīr X, 450: يَمْرُجُ الصُّفْرِ عِنْدَ قَرْيَةٍ يَقْدَلُ لَهَا حَقَقِيَا.

Das يَمْرُجُ الصُّفْرِ (Das حَقَقِيَا oder شَقَقِيَا) ist der Teil Ṣaḡhab SSW von Kizwa (Robinson, Pal. III, 901 شَقَقِيَا). — Jäqūt ist, wie mehrere Stellen

Nicht unwahrscheinlich ist es endlich, dass entweder **بنا وحققا** 711b „Kloster des Thurmes . . . .“ oder **بنا وحققا** 710a „Kloster des weissen Thurmes“ in dem schon erwähnten **البح** (nach Jaq. z. v. „in Damascus“) nördlich von den Seen zu suchen ist, wo wir ja ein Ghassänidisches Schloss mit einer Gottes und des h. Julianus gedenkenden Inschrift finden (die oben genannte Wetzst. nr. 173; Wadd. nr. 2562c)<sup>1)</sup>. Bei **بنا وحققا** könnte man auch an „die weisse Ruine“ (**الخربة البيضاء**), das Schloss in der Oase Rubbe, denken oder an „das weisse Schloss“ (**القصر الأبيض**) auf dem Wege nach Palmyra (Wetzst. Ztschr. 275); aber nach Wetzstein's Angabe (eb. 170) muss man wohl annehmen, dass wenigstens jenes Gebäude damals von der Sonne und der Luft noch nicht so gebleicht war, um „das weisse“ genannt zu werden.

Im Süden und Südosten der Ghöta und des Merg liegt die Landschaft **Wādī el 'aḡam**<sup>2)</sup>, welche bis an das südliche Thor von Damascus reicht. Unmittelbar neben der Stadt liegt **Jaq.**, bei Neuereu **كفر سوسة** (v. Kromer 178) **كفر سوسة**. Dies haben wir in **بنا وحققا** 713a und in dem „neuen Kloster“ **بنا وحققا** 713b. Es ist ein „Rossdorf“.

(z. B. z. v. **حارب**) zeigen, über die Lage von **مرج القصر** nicht genau unterrichtet. — Die **فهم** **البحقيرين** bei dem alten Dichter (de Goeje, *Mém. d'hist.* III, Anhang p. V; Jaq. z. v. **البحقيرين**) ist vielleicht besser als aramäischer Plural **البحقيرين** denn als Dual **البحقيرين** zu sprechen und würde so allerdings zu passen.

1) Waddington hat scharfsinnig mit Rücksicht auf den Namen Eiburg ergänzt **ⲉⲓⲃⲣⲉ** **ⲉⲓⲃⲣⲉ**. Ueber das Wort **burque** s. Waddington eb. 456. Syrisch **بنا** Land, Anecd. II, 380; Payne-Smith col. 475 und **بنا** Payne-Smith col. 603.

2) Der Name ist mir in der arabischen Literatur nicht vorgekommen, wohl aber **الاعوج** oder schlechthin **الاعوج** Band. I, 70; 80, was mit **ⲉⲓⲃⲣⲉ** ganz oder wesentlich gleichbedeutend ist. Jäger rechnet **Dārja** noch zur Ghöta, aber Band. II, 235 wird es davon unterschieden (**وأمستدت حيدمهم من** **أقضى داريا إلى العوض**); ebenso schon von dem Dichter des 4. Jahrhunderts d. H. bei Jaq. II, 609, 17.



Nicht weit davon ist **دار دارة** Dārjā, welches von Ḥassān bei Jaq. (am vollständigsten III, 105) als Sitz der Ghassāniden erwähnt wird und welches bei den spätern Dichtern (s. Jaq. an verschiedenen Stellen) und Historikern nicht selten vorkommt, noch heute ein bedeutendes Dorf. Es wird in den Unterschriften von allen am meisten genannt, und darum liegt der Gedanke nahe, dass hier eben der Versammlungsort war. Da ist zunächst schlechtweg das **دار دارة** 712a; 713a (5mal); dasselbe ist vielleicht identisch mit dem „Baumkloster“ **دار دارة** 712a b, ohne Ortsangabe **دار دارة** 713a und **دار دارة** 713a; ferner das „Mandelkloster“ **دار دارة** 713a, das „Feldkloster“ **دار دارة** 713a und das Kloster St. Jonas **دار دارة** 713a.

Ein noch heute nicht unbedeutender Ort, an den sich Sagen von der Ghassānischen Zeit knüpfen und der oft in der Geschichte genannt wird, ist Elkiswe (Elkeswe) oder, wie Abulf. dā, Geogr.

(ed. Schier) 148 und Qānūs s. v. vorschreiben, **الكسوة**. Die letztere Form kommt der aramäischen in **دار دارة** 712b näher.

Das von Ḥassān neben einem anderen Orte des Ghassānischen Gebietes (**الجابية = الجوابي**) genannte **البصع** ist, wenn anders Jaq. s. v. Recht hat, Name eines Hügels bei Kiswe und zwar dann wohl des Gebel el aswad (nördlich von diesem Dorfe). Wir können hiermit (oder vielleicht mit einer nicht verkleinerten Grundform

**البصع**) zusammenstellen **دار دارة** 712b (2mal); 713a und das Sergiaskloster **دار دارة** 712b 9. Doch bleibt das Alles sehr unsicher. Noch prekärer ist die Identifizierung von **دار دارة** 713b mit der **عقبه الشعور**, welche nach Abulf. n. s. O. 148 aus der Ghāta nach Kiswe führt (also den Pfad über den Gebel el aswad). Ueber diesem Orte wird die „von dem preiswürdigen und christusliebenden Patricius Mundhir“ gebaute Kirche (**دار دارة**) gelegen haben, deren Priester nach dem Abte der Zweite in jenem Kloster ist und für ihn unterschreibt eb.

Ganz im Süden dieses Gebiets liegt 'Alqin, wo das **دار دارة** 710a 3).

1) Ueber **دار دارة** siehe unten.

2) Die Handschrift hat an der Stelle (fol. 82b) in dem Worte **دار دارة** zwischen dem ersten und zweiten Buchstaben ein Loch, aber vom **د** wie vom **ا** ist so viel übriggeblieben, dass die Lesart völlig sicher steht.

Die Gegend um Abhang des Hermon heisst beutzutage اقليم البلقاء<sup>1)</sup>. Hier liegen nahe bei einander 4 Orte (vgl. Robinson III, 890), welche deutlich auch in unsern Subscriptionen vertreten sind. Dies sind Durbul دُربُل, wo das Alphäuskloster: 712a oder 712b eb.: Kefr Hauwar<sup>2)</sup> كُفْر حَوْر (wo sich die Ruine eines Tempels befindet Wadd. nr. 1890): 712c eb.: Bêt timâ (Wetzstein Ztschr. 279) oder Bêtlimâ بيتليما, wo das Stylitenkloster 712d eb. und ein anderes 712e eb. Man sieht, dass schon hier die Schreibung mit einem / wie mit zweien vorkommt<sup>3)</sup>. Während diese 3 Orte in der älteren Literatur nicht vorkommen scheinen, ist der vierte Hîn<sup>4)</sup> حِينِي (Robinson a. a. O.) schon von Ptol. als *Ἰνα* bezeugt. Erwähnt wird 712f eb.: das Davidkloster<sup>5)</sup> 710a eb.: das Kloster, welches das des Wolfsmannes<sup>6)</sup> heisst<sup>6)</sup> 711b eb.: 712a oder schlechtweg 712b eb.: das Kloster des Bildortes<sup>7)</sup> 712c eb.: das Kloster des h. Cyriacus (2) <sup>8)</sup> 712d eb.: womit das unmittelbar dahinter genannte 712e identisch sein mag; 712f eb.: das Eliaskloster<sup>9)</sup>; 713a eb.: das Kloster St. Mariae<sup>10)</sup>. Fast alle diese Klöster der 4 Orte des Aqlim elbelâa stehn neben und durch einander.

Die Landschaft Gêdâr جِيدُور hängt mit der Ebene des Haurân geographisch, wie es scheint, ganz zusammen. Als Gränze von Gêdâr und der nördlichen Nagra gibt Eli Smith einfach die Pilgerstrasse an (Robinson III, 901). Andererseits ist es nicht streng

1) Rasch II, 1144. heisst die Schluchtweg اقليم.

2) Sochin (Basdaker 402), der Kefr Hauwar schreibt, erklärt den Namen von den Weissappeln.

3) Ein anderes Bêt timâ liegt bei Ascalon. Der Name bedeutet gewiss „Südhain“.

4) Es liegt sehr nahe, hier ein Versehen für 712b anzunehmen und „des Chrysostomus“ zu übersetzen.

5) Der Name Cyriacus wird in dieser Urkunde geschrieben 711a und 709a.



von dem südwestlich daran stossenden Gôlân جَوْلَان *Fav-lavîrîs* getrennt. Aeltere Dichter zählen Ortschaften des Gôdâr zu Gôlân, und Jaq. s. v. جِيدَوْر, vgl. II, 3, 16, weiss das Verhältniss der beiden Ausdrücke zu einander nicht zu erklären<sup>1)</sup>. In Gôdâr resp. in Gôlân finden wir wieder<sup>2)</sup>:

كفر شمس 710a; 711a = Kefr Sems

711b „das Stylitenkloster von Kefr Nâsiğ“ كفر ناسيغ

710b = Zimrin

713b ist vermuthlich = Simlîn (bei Burckhardt I, 444

Semnein, 447 Semlein), zu unterscheiden von السَّمِين. Ob es vielleicht = *Samoulis* Ptol. V, 14?

713b ist wohl = جَدْيَا oder جَدْيَا (Jaq. „ein zu Damascus gehöriges Dorf“) Gedîe (Burckhardt I, 444 „Dashedye“).

Allerdings hat Robinson III, 909 noch ein جَدْيَا in der südlichen Lëgâ, aber für unseren Ort spricht die Stellung neben مَعْبِلَا; für die Aebte beider Klöster unterschreibt derselbe Mann.

Das von Nâhigha (Ahlwardt nr. 21 v. 26; Derenbourg nr. 24 v. 26, vgl. Jaq. s. v. تَبْنِي) und von Hassân in den schon öfter erwähnten Versen als Wohnsitz von Ghassâniden angegebene جَلَم, welches noch jetzt so heisst<sup>3)</sup>, finden wir wieder in 709b oder bloss 710b (2mal) oder 714a und in 710a „Kloster des Sabinianus“<sup>4)</sup>

1) In Wirklichkeit ist wohl zu Gôlân das Land zu rechnen, welches früher wenigstens theilweise im Besitze der Israeliten gewesen und später an Palæstina (ascunda) resp. zum جند الأردن gehörte, während Gôdâr nie zu Palæstina gerechnet ist. Ob sich aber diese Gränzlinie fest bestimmen lässt, ist eine andre Frage.

2) Ich lasse von jetzt an das „Kloster von“ meistens weg, wenn das Kloster nicht eine besondere Bezeichnung hat. Ich bemerke hier noch, dass sich die Aebte meistens مَعْبِلَا unterschreiben, dass sich jedoch einige mit dem einfachen جَدْيَا begnügen, welches die Existenz des Klosters ja genügend verblügt.

3) Es ist der Geburtsort des Ahl Tammûn, s. Jaq. s. v.

4) Auf derselben Seite 710a kommt مَعْبِلَا, 712b مَعْبِلَا als Personennamen vor; auch 713a.

710a **بنا وحقو هههو بحد** „das Kloster des Abbas Titus“ und 709b **بنا بحد حد / هههه بحد** „das Kloster St. Stephan“ erklären wir durch den Ort 'Aqrabā عقربا (Jağ. s. v.; Dimaşl 199, 2) nahe bei Gâsim, bei Burckhardt عقربة خمدور „Akrebba eddachedur“. Dort sind schon vorchristliche Inschriften (Weizstein nr. 177—79). Jâğūt nennt den Ort (den er zu Gôlân rechnet) als Wohnsitz Ghassânischer Könige. Möglich, wenn auch weniger wahrscheinlich, ist freilich immerhin, dass ein anderer von den vielen „Scorpionenhügeln“ gemeint wäre, wie der Tell 'Aqrabâ östlich vom Q'leb Haurân; kann können in Betracht kommen 'Aqrabâ in der Gôlâ oder Tell 'Aqrabâ, schon südlich vom Jarmûk im 'Ağlân (Nord-Gilead).

Eine bedeutende Rolle spielte zu verschiedenen Zeiten der Ort **بنا الحبيبة**, *Paṣṣiṭā* (vgl. Z. D. M. G. XXIX, 79f.); heisst doch ein Thor von Damascus nach diesem Orte **باب الحبيبة**<sup>1)</sup>. Für uns kommt es hauptsächlich als Königssitz der Ghassâniden, speciell des Beschützers unserer Cleriker, des Hārith b. Gābala in Betracht; s. Hamza 190, vgl. Hassān bei Jağ. s. v. **الحبيبة** (der hier von der Verwandtschaft der Anṣār mit diesen Königen spricht); und so wird es dann garben **حبيبة الملوك** genannt (Bekri, angeführt in den Anmerkungen zu den Merâṣiṭ V, S. 3; gewiss nach einem Dichter). Hassān<sup>2)</sup> n. a. O. und ein Dichter der Omajjadenzeit (Jağ. s. v.; Hamāsa 658) rechnen den Ort zu Gôlân (**الحبيبة الجولانية**). Hier war das Kloster des h. Sergius **بنا حد حد هههو بحد** 710a.

Nicht weit von Gâsim und Gābia haben wir den Berg **جارت** „in Gôlân“ zu suchen, den Nābigha (Ahlwardt nr. 21 v. 29; Derenbourg nr. 24 v. 29, vgl. Jağ. s. v.) aus Kummer um den Tod des Ghassâniden Anṣamān b. Albārith weinen lässt. Dies ist gewiss der **بنا هههه**, wo das (nicht vor **هههه** genannte) „Kloster des Ab-

1) Vor der Schlacht bei Merğ Rāhl sammelten sich an jenem Ort die Omajjaden; vgl. Ibn Aṯīr IV, 122f.

2) **جولاني** bei Dimaşl (Jağ. s. v. **بضيع**) ist schwerlich etwas Anderes.

3) Auch nach Burckhardt I, 449 gehört das Dorf wie die ganze Gegend einschließlich Sawā rx Gôlân. — Ein merkwürdiges Versehen ist dem Jağ. lagugust, wenn er (s. v.) den Ort mit ganz genauen Angaben etwas nördlich von Sawamān verlegt. Von andern Gründen abgesehen, könnte er dann unmöglich rx Gôlân gehören.



bas Marcellinus<sup>2</sup> **ܡܥܬܒܝܢ ܡܢ ܗܘܪܐܢ** 709 b; auch wird noch ob. ein Presbyter daher **ܡܥܬܒܝܢ ܡܢ ܗܘܪܐܢ** genannt.

Die Ebene am Trachon her ist die des Haurân; ein Theil von ihr führt in neuerer Zeit den Namen Ennâqra<sup>1</sup>). In dieser Ebene liegen:

**ܡܥܬܒܝܢ** Mûtabîn (Rob.), von Andern auch Mûetbîn, Mûetbîn u. s. w. ausgesprochen = **ܡܥܬܒܝܢ** 713 b.

Tibne, früher **ܬܒܢܝ** (Jaq.), von Nâbigha in dem schon erwähnten Vers auf den Tod des Ann'mân b. Albârith mit Gâsim genannt<sup>2</sup>), dürfen wir mit **ܡܥܬܒܝܢ** 710 a gleichsetzen. An **ܬܒܢܝ**

1) El Smith deht den Namen Nuqra auf das ganze Land zwischen Irbîl, Qûdûr, dem Gebel Haurân und der Belqâ aus bis etwas östlich von Bostra hin. Aber Wetstein (Zischr. 195) beschränkt den Namen auf ein kleineres Gebiet und schließt namentlich Alles davon aus, was südlich vom Euphrat liegt. — Das ganze Land wird in älterer Zeit in die beiden Theile

**ܬܒܢܝܬܐ** mit der Hauptstadt Adhri'ât und Haurân mit Bostra zerlegt (Jaqlit 118, vgl. Idris bei Rosenmüller, Anal. III, 16, 10; Dimalqî 200); jedoch wird der Name Haurân auch sehr oft in viel umfassenderer Bedeutung genommen. Wie weit Eibehenije ausgedehnt wurde, können wir nicht genau sagen. Ibn Habib (+ 243 d. H.) bei Jaq. s. v. **ܬܒܢܝ** rechnet noch das gleich zu erwähnende Tibne **ܬܒܢܝ** dazu. Jedenfalls ist dies das allereinstimmliche **ܬܒܢܝ**, das allerdings zuweilen **ܬܒܢܝ** mit umfasst. Dass die Hauptstadt **ܬܒܢܝ** **ܬܒܢܝ** ist, steht fest, aber auch Wetstein's Zweifel an der Identität von **ܬܒܢܝ** mit dem noch im spätern Mittelalter als Sammelplatz der Heere erwähnten (Hakî ed Din 67; Freytag, Chrest. 119; Rud. I.

183; 186; 191; II, 76; 80) **ܬܒܢܝ** oder **ܬܒܢܝ** scheinen mir unnötig; eine grosse Stadt braucht ja 'Astarâth nie gewesen zu sein. Völlig unmöglich erscheint mir Wetstein's Ansicht, der Name Bostra (dessen I grade so zu erklären wie das d in Eudras, Hadrubat, das p in Sampson) sei aus **ܬܒܢܝ** entstanden und **ܬܒܢܝ** sei eine weitere Entstellung. Vielmehr wird aus die Ursprünglichkeit der arabischen Form nicht bloss durch das edemische **ܬܒܢܝ** (Bupêra), sondern auch dadurch gesichert, dass schon früh die Syrer, wenn sie nicht die griechische Form **ܬܒܢܝ** pedantisch nachmalen, **ܬܒܢܝ** (Cowper, Anal. Nic. 10) oder **ܬܒܢܝ** (Laud, Anecd. II, 169) schreiben. So auch palm, **ܬܒܢܝ** (de Vogüé nr. 22, von 251 n. Chr.), jüdisch **ܬܒܢܝ** (Ab. r 58 b; Neubauer 19, 255). — Jaqut, der für diese Gegenden überhaupt nicht immer ganz correct ist, macht Haurân an einigen Stellen viel zu gross, wenn er z. B. Hîq (unweit des Sees von Tiberias) und das Schlachtfeld vom Jarmûk dazu rechnet (s. v. **ܬܒܢܝ** und s. v. **ܬܒܢܝ**).

2) So best Jaq. s. v. **ܬܒܢܝ**. Im Text bei Ahlwardt und Derambourg steht statt **ܬܒܢܝ** das bekanntere **ܬܒܢܝ**, das aber lange nicht so gut passt. Der

im Gebel 'Aglân (Rob. III, 919) oder gar die berühmte Feste تَبْنِين in Galilaea wird man nicht denken.

ܡܚܓܐ ܡܨܝܐ 710b: 711a, wie der Name sagt, eine Pilgerstätte, ist gewiss der Wallfahrtsort ܡܚܓܓܐ Elmahagga, dessen Legende uns Jaqut s. v. in einer muslimisch gemachten Form erzählt. Buckingham fand da eine Inschrift (Wadd. 2413b).

ܡܚܓܐ 711a kann man, so häufig in diesem Lande auch das Appellativ ܡܚܓܐ „Canal“ ist (Wetzst. 298), doch deshalb mit einiger Sicherheit für das nahe bei Sanamain und Mahagga gelegene Q'nôje halten, weil ein Mann aus letzterem für ܡܚܓܐ unterschreibt.

So nahe es läge, in (Kloster des h. Joseph) ܡܚܓܐ ܡܨܝܐ 711a nur eine andere Schreibart für das oben besprochene ܡܚܓܐ zu finden, zumal ja ܡܚܓܐ syrisch noch eher durch ܡܚܓܐ als durch ܡܚܓܐ wiedergegeben werden könnte, so möchte ich jetzt in ܡܚܓܐ doch lieber den Ort Obta' sehen, der Robinson III, 903: Burckhardt I, 388 بطح geschrieben wird; dass dies für älteres Boṭā steht, ergibt sich ja auch aus dem Diminutiv Obṭā'a (= بَطِيْع), Namen eines nicht weit nördlich davon gelegenen Dorfes, das natürlich ebensoviel Anspruch darauf hat, für jenes ܡܚܓܐ gehalten zu werden.

In علما (Rob. III, 904) 'Olmā (nach Burckhardt I, 380f.)<sup>1)</sup> finde ich den ܡܚܓܐ ܡܨܝܐ ܡܚܓܐ ܡܨܝܐ 711a („Priester des Martyriums des h. Sergios“) und das ܡܚܓܐ 711ab (2mal). Der Abfall des *t* ist wie in Der'zā (Rob. III, 904: Wetzst. Ztschr. 185 Anm.) für ܡܚܓܐ, ܡܚܓܐ (Edre'āt der Beduinen Wetzst. a. a. O.), ܡܚܓܐ ܡܨܝܐ (im Targ. jer.) und in 'Aḡelā für 'Aḡelāt (Wetzst. 296).

ܡܚܓܐ ܡܨܝܐ 714a (2mal) = Elmusôfir ܡܚܓܐ, wo Wetzstein eine Inschrift fand (nr. 91 = Wadd. nr. 2070c). Die

Dichter kann wohl sagen, das Grab liegt zwischen Qasim und (dem etwa 2 Meilen davon entfernten) Tibne, aber die Lage zwischen Qasim und dem zwei Tagereisen davon entfernten Bostra wäre doch gar zu unbestimmt.

1) Sothen hat auf der Karte Alma, I, 78 Olma. Auf der Karte Wetzstein's schliessungsweise Hma.



Diminutivform ist für jünger zu halten; die syrische Form ist etwa *Mispar* auszusprechen.

Im äussersten Süden der Haurānebene liegt *القَدَّيْن*, welches nach Jaq. wenigstens schon zur Omajjadenzeit bestand; heute *El-feda'in* Robinson III, 906 oder *El-efd'ūn* (Kiepert); dies ist wohl = *قَدَّيْن* 710 b<sup>1)</sup>. Denn an die *Arḍ elfedajōn* (südlich von den Seen) darf man wohl nicht denken.

Die Gegend südlich und südöstlich vom Haurāngebirge<sup>2)</sup> wird bei Robinson noch zu Bethentje gerechnet, während Wetzstein (191 ff.) nach genauen Erkundigungen und persönlichen Untersuchungen den jetzt so genannten Landstrich auf ein kleines Gebiet nördlich vom Gehirg beschränkt<sup>3)</sup>. In jener Gegend liegt u. A. *عَيُون* ('*Ajān* oder '*Ijān*'), so genannt nach den zahlreichen Quellen (Wetzst. 186), wo sich viele alte unbewohnte Häuser, darunter mehrere Kirchen, sowie einige Inschriften finden (vgl. Burckhardt I, 176; Wadd. nr. 1984 ff.). Dies wird *حَم* 714 a sein.

*قَدَّيْن* 710 b ist ohne Zweifel = *مَتَان* (Rob. III, 914) *Metān*, *Imtān* (Wetzstein), auf Inschriften *Mōḏava* (Wadd. nr. 9037)<sup>4)</sup>.

1) In dem Namen liegt entweder eine Nebenform des ja auch sonst als Ortsname vorkommenden *قَدَّان* (vgl. *قَدَّان* oder *قَدَّان* Jaq.; *قَدَّان* Wright, Cat. 1127 a; *Fauser's* *Sonomenus* VI, 33) oder des (ursprünglich persischen, s. die Inschrift des Artaxerxes in Susa) *قَدَّيْن* (arabisiert *قَدَّيْن*), welches als Ortsname *قَدَّيْن* oder *عَيُون* und *عَبْدَان* lautet.

2) *Gebel Haurān* ist = *جَبَل بَيْ حَلَال* s. Jaq. s. v.; Abulf. Geogr. 148; Dimasq. 201.

3) Auf alle Fälle hat Wetzstein auch darin Recht, dass er die Uebereinstimmung des alten Namens *بَيْتْ بَيْتْ* mit dem dieser entlegenen Gegend für zufällig erklärt; dies moderne Bethentje ist, wie er nachweist, von dem kleinen Orte *Elbetēn* gebildet und wäre also *بَيْتْ بَيْتْ* zu vocalisiren. —

Uebrigens wird die Karte dieser Gegend, wie sie vorläufig nach Wetzstein festgestellt ist, mit der Zeit wohl noch manche Verbesserung erfahren.

4) Der Ort ist streng zu scheiden von *مُوتَا* in Moab, ödlich von Kerak, wo Muhammad's Gefährten die schwere Niederlage erlitten. *Locustores* heisst bei Steph. *Mothoi* und in der Not. dign. er. XXX *Motha*, und dass es wirklich mit heutigem *ḥ* gesprochen ward, zeigt uns die von Steph. (nach dem kandeligen Ursinus) gegebene Ableitung von *maut* (*maut* *maut*). Der nördliche Ort liess dagegen nach Anweis aller vorliegenden Formen etwa *Mōthān* oder *Mōthān*.

Zu Bethenije rechnet die Liste Rob. III, 913 (gewiss mit Unrecht) auch das am Abhang des Gebirges gelegene El-ġefne, das da (حفتي) geschrieben wird, aber wohl eigentlich جفتة wäre, so dass es ganz zu 709 b stimmt.

Auf dem westlichen Trachon, der I.egā (اللاجية)<sup>2)</sup>, resp. auf deren Rande (لجف اللجية) heutzutage Lohf) liegen gleichfalls einige Orte, die wir in der syrischen Form wiedererkennen.

Nicht sicher ist es, ob wir das „Martyrium des h. Theodor“ 710 b in Brāq برقي suchen dürfen. Dies ist ein nicht unbedeutender Ort mit Ruinen und Inschriften, den Waddington mit *Kwotarriva* bei Hierocles (723 Westsling = *Kwotarrivn* in der Notit. I bei Paribey p. 92) identifiziert, vgl. Barton I, 52 ff.; Wadd. nr. 2537 a. Aber freilich ist der Name

برقي häufig; grade im südöstlichen Hamrān ist noch ein Ort des Namens (Wetzstein, Ztschr. 300; Seetzen I, 105 nennt ihn Brāk ol-Hölle und setzt ihn eine Stunde ostwärts von Raḥā). Dazu stimmt die Form nicht recht, wenn man nicht annehmen will, dass eigentlich برهم, „derer von بره“ zu schreiben wäre. Möglich ist sogar, dass das د Präposition und der Ortsname bloss بره ist.

710 b ist = البريرة Zebira (mit Inschriften Wadd. 2512 f.) oder = dem ganz nahe dabei gelegenen Zuhër, welches Rob. III, 909 auch البريرة heisst.

Wie man (vgl. Wadd. 2479 ff.) aus dem Gentilicium *Zoravvol* Zorawa als ursprüngliche Form des Namens der Ortschaft erschlossen hat, die bei den Arabern eigentlich زور<sup>3)</sup> hieß (s. Jaq. s. v.), die man aber später (mit Anlehnung an die beliebte Wurzel زرع) gern زرع (Jaq. an mehreren Stellen; Abulf. Geogr. 148.

1) Die Endung عى tritt in Seidl's Verzeichnissen nicht selten fälschlich an die Stelle von ا (K).

2) Der Name mit Andeutung der Etymologie Rand. I, 80 (والتجاء عسكر); ferner Jaq. s. v. and s. v. الرحبة; vgl. I, 621, b, wo الرحبة gedruckt ist. — Der Name الحففة für den entsetzlichen wüsten Trachon kommt schon bei Hierocles vor (Muharrad 468, 13 und lat. Jaq. s. v.)

3) Weniger gut زور geschrieben Jaq. s. v. زبر.



= Zor'a oder Zora' der Neuere; bei Ibn Batuta, ed. Cairo I, 64 (زرع) oder gar زرع<sup>1)</sup> (Damascenische Form, s. Wetzstein Ztschr. 185) nannte, so folgt dasselbe aus dem syrischen **ܙܪܥܐ ܕܥܘܢܐ** 711a „das h. Kloster des h. Conon<sup>2)</sup> der Zorawener“. Die bedeutenden Trümmer enthalten mehrere Kirchen s. Wadd. a. a. O. 3).

**ܙܪܥܐ ܕܥܘܢܐ** 711a betrachte ich als die ursprüngliche Form von **ܙܪܥܐ** s. Jaq., von Neuere auch wohl **ܙܪܥܐ** geschrieben; nach einem benachbarten Hariri auch **ܙܪܥܐ ܕܥܘܢܐ** genannt. Es galt als Begräbnisort des Propheten Elia (Jaq.), und noch Burckhardt fand da den Wallfahrtsort Mezîar (lies Mezâr) Eliascha. Dieser Glaube war gewiss vorislamisch. Wadd. (nr. 2471 ff.) erwähnt da zwei Kirchen.

Im **ܙܪܥܐ ܕܥܘܢܐ** 711b darf man vielleicht Libân mitten in der Legâ sehen<sup>4)</sup>; es wäre wieder eine neuere Diminutivbildung. Jedenfalls ist dies wahrscheinlicher als die Gleichsetzung mit dem südwestlich davon am Gebel Haurân gelegenen **ܕܝܪ ܐܠܝܢ** Dêr el-leben, welches allerdings von der Heidenzeit her ein Cultusort war (s. Wadd. 2892 ff.). **ܙܪܥܐ** kann bei jener Annahme immerhin der Garnisonsort Libana Not. dign. or. XXX sein.

**ܙܪܥܐ** 711a ist ohne Zweifel 'Âhire, das bei Robinson<sup>5)</sup> bei Burckhardt I, 150; 350 richtiger **ܙܪܥܐ** geschrieben ist. Die Ursprünglichkeit des **ܙܪ** bezeugt das Gentilicium **ܙܪܥܐ** Wadd. nr. 2438. Der Ort war nach Wadd. a. a. O. schon dadurch wichtig, dass er allein mitten in der Legâ zu allen Zeiten Wasser hat. Die **ܙܪܥܐ** **ܙܪܥܐ** **ܙܪܥܐ** in Parthor's Notit. episc. I (hinter dessen Hierocles) p. 98 wird auch wohl in **ܙܪܥܐ** zu verbessern und derselbe Ort sein.

Endlich scheinen in unserem Document noch einige Orte erwähnt zu sein, welche schon im Antilibanos liegen. In **ܙܪܥܐ ܕܥܘܢܐ**

1) Weiter entsteht zu **ܙܪܥܐ** Rob. III, 163; Burckhardt I, 118 hat **ܙܪܐ**.

2) Der h. Conon hatte noch sonst in Syrien Klöster, daher **ܕܝܪ ܥܘܢܐ** am oberen Harâk und ein andres südlich von Tyrus. Conon war damals ein beliebter Mannesname.

3) Gegen die Verwechselung dieses Ortes mit **ܙܪܥܐ ܕܥܘܢܐ** braucht jetzt wohl nicht mehr gesprochen zu werden.

4) Bei Rob. III, 909 aus Versehen (indem das **ܙܪ** zu dem Worte **ܙܪܥܐ** gehört) **ܙܪܥܐ** Wadd. III.

5) S. d. Anmerkung I S. 434.

713a „das Kloster, so das von Halbön heisst“ kann man schwerlich etwas Anderes erkennen als das weinreiche ܝܚܕܝܢ des A. T. (Ezech. 27, 18), *Xalibon* des Posidonius (Athenaeus 28) und Strabo 735, das heutige Halbön <sup>1)</sup>, in den Vorbergen nördlich von Damascus. Aber es fragt sich sehr, wo dies Kloster eigentlich war; denn ein in Halbön selbst gelogenes hätte man doch kaum bezeichnet als „so das von H. heisst.“

Etwas bedenklich ist es, das Marienkloster ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ 714a nach dem nicht weit davon (etwas nördlich von Fige) gelegenen Orte zu setzen, welcher heute Ifri ܐܦܪܝ (Rob. III, 899) heisst, auf einer Inschrift aber *Aqitaga* genannt wird (Wadd. 2557). Ich kann mir keine rechte Vorstellung von der dieser griechischen Schreibung zu Grunde liegenden semitischen Form machen, aus der doch schliesslich Ifri geworden ist; auf dem Wege von der einen zu der andern Form kann aber unser ܐܦܪܝ immerhin liegen, ܐܦܪܝ könnte Aförä ausgesprochen werden, aber kaum Afirä.

Für das ܡܪܝܢܐ ܕܡܪܝܢܐ 714a wüsste ich ferner keinen andern Ort als Rāšā'ā am Westabhang des Hermon; man wüsste denn denken an Ūhurēbat Rīšā' ܪܝܫܐ ܚܝܒܐ westlich vom Haurangebirge <sup>2)</sup> (Rob. III, 905) oder gar an Bēt Rās = Capitolias (das syrisch allerdings wie der Ort in Mesopotamien ܕܥܡܪܐ oder ܕܥܡܪܐ heissen wird). Dass sich die Herrschaft der Ghassāniden, die hier doch allein den Namen „Arabien“ rechtfertigen könnte, bis in jenes Gebirge hinein erstreckt habe, ist freilich kaum zu glauben. Wir können uns die Sache vielleicht so erklären, dass sich an der Erklärung der „arabischen“ Cleriker einige aus der Nachbarschaft beteiligten, wie sich ja schon bei den Unterschriften des Nicaenums den Mesopotamiern ein „Perser“ auflegt.

Einige der in der Urkunde genannten Orte scheinen zwar sonst noch vorzukommen, aber ohne dass ich ihre Lage bestimmen könnte:

Der Name des ܡܪܝܢܐ ܕܐܪܡܝܢܐ 710a „Artemiskloster“, (an

1) Bei Athen. und Strabo steht nur das Adjectiv *xalibonios* (*olivos*). — Wenn Ptol. V, 14 die Landschaft in Nordsyrien *Xalibonensis* nennt, so hat er da eine Verwechslung begangen; denn der einheimische Name von Beroea ist ja, wie wir nicht erst durch die Araber, sondern schon durch zahlreiche

Syrer seit dem 4. Jahrh. erfahren, ܚܠܒܐܢ, nicht ܚܠܒܐܢܐ. Dass er wirklich die Gegend von Halbön im Auge hat, ergibt sich aus *Βαγλαγοδοι* = ܒܐܠܝܢ, sowie daraus, dass dann *Ανακιδίαι*, die Landschaft von Qinnastin, folgt. Dass er nun neben *Xalibon* auch noch *Beroea* (in *Κερκεστια*) hat, darf uns bei der ganzen Composition seines Werkes nicht wandern.

2) Auf Wetzelin's Karte, wo es (in Uebereinstimmung mit Burckhardt I, 165) Chirbat Rische heisst, scheint es zu weit in's Gebirge hinein gerathen zu sein.



Stelle eines alten Artemistempels?) ist möglicherweise in قُرْمِيس erhalten, welches nach Jaq. s. v. und s. v. قَلْبِيس<sup>1)</sup> „zu den Dörfern von Damsacus“ gehörte.

Bei 711b kann man an den unter dem Metropolitan von Bostra stehenden Bischofsitz *Ἀρχιεπισκοπὴν Εὐτυμίας* La Quien II, 868 denken. Der *قُرْمِيس* Wright, Cat. 708a kann ebendaher sein; denn der betreffenden Erklärung von Geistlichen aus der Gegend von Antiochien haben sich auch einige aus entfernteren Gebieten angeschlossen<sup>2)</sup>.

Sehr wahrscheinlich ist 709b das *قُرْمِيس* Hamza 117; Abuif. bist. ant. 128 der Glassäule 'Amr b. 'Aṣna gebaut hat. Ob das *قُرْمِيس* nach Jaq. s. v. in der Nähe des Jarmök (und zwar nach seiner Andeutung nördlich davon) eine andere Aussprache oder Schreibung desselben Namens ist?

Nicht festzustellen wegen des mehrmaligen Vorkommens entsprechender Namen sind folgende:

710b, wovon ein Presbyter unterschreibt. Das betreffende Gebiet zählt wenigstens 5 Ortschaften Namens *المجدل* oder *المَجْدِل*. In einem derselben, Magdol esšör bei Imtān, einem verödeten aber gut gebauten Orte, finden sich Inschriften (Wetzst. nr. 61; Wadd. nr. 2029 ff.).

710b<sup>3)</sup> kann sein 1) *نَامِر* Nāmīr (südlich von Zor'a) 2) Nimro (نَمْرُوه Rob. III, 907) östlich von Bostra 3) Nimro (نَمْرُوه Rob. III, 910) im nördlichen Theil des Haurāngebirges, wovon das Wādī Nimro; das Gentilicium *Ναυαρχίσιον* führt auf die ältere Form Namara; hier sind ziemlich viele Inschriften (Wadd. 2172 ff.). Kaum in Betracht kommen kann 4) *Nemāra* in der Einöde des Wādī esšām südlich von der Ruḥbe, eine Station römischer Soldaten, von deren Hand einige rohe Graffiti-Inschriften herrühren (Wadd. 2264 ff.).

1) Der Name قَلْبِيس (nicht قَلْبِيس, s. den Heim bei Jaq. I, 57) ist wohl eine von den Entstellungen aus *qalbīsiyos*.

2) Z. B. einer aus *قُرْمِيس* bei Edessa (Assem. II, 38, 45), aus *قُرْمِيس* bei Harrān und wahrscheinlich noch zwei aus der Gegend von Damsacus, s. unten S. 442.

3) Die zahlreichen von der Wurzel *qrm* gebildeten Ortsnamen beziehen wohl das „pantherartige“ geleckte oder gestreifte Ansehen des Bodens; vgl. Jaq. IV, 812f.

710 b (,,das neue Kloster“) kann gelegen haben in 1) Eṭṭa'le (الشعلی Rob. III, 905) in der Nuqra, nördlich von Bostra mit christlichen Inschriften (Wadd. nr. 2412 a b) 2) Ta'le ungefähr auf einer geraden Linie von Der'at nach Newā gelegen (vgl. Baedeker-Socin 421) 3) Ti'le (Wetzstein 135; Rob. III, 912 hat Ta'ala) in Bethenije 4) Ta'ille (Wetzst.; Rob. gleichfalls Ta'alla) dicht dabei 5) Tu'ōle (Rob. III, 914 التعيّيد eth-Tha'yelliyoh) in der Zume, südlich von Der'at.

Das 709 b (2mal) kann seinen Namen haben von den Höhen Metall el Kiswe bei Kiswe (? — nur Burckhardt I, 114) oder von El-Mutallā, einem Bergzuge der Wildnis östlich von den Seen<sup>2)</sup> (Barton I, 235); der Name „Kloster der Hatten“ kann aber noch manche andere Veranlassung gehabt haben.

Von folgenden, alphabetisch aufgezählten, Namen kann ich keine oder nur eine höchst unsichere Bestimmung geben<sup>3)</sup>:

711 b (,,St. Philippi“).

709 b (,,des Abbas Maximus“).

711 b.

710 a.

713 b.

714 a (2mal).

710 a (nach einer Vitellia? oder *Bitalia* Vitalis genannt?).

711 a. Dies Kloster des „Sohnes des Schriftgelehrten“ wird man weder mit Bēt Sābir im Aqlīm elbellān (Rob. III, 890), wovon wohl der obere Theil des A'wāg den Namen Es-sābirān hat, noch mit دبر سابر, einem Dorf des Districtes

1) So, nicht **اللؤلؤ**, wie gedruckt ist. Dies ist, wie ich nach sorgfältiger Collation bezeugen kann, die einzige Abweichung des Drucks von der Handschrift.

2) Die drei Ruinen zwischen dieser Wildnis und den Seen bezeichnet Wetzstein, obgleich die Eddiūra „die Klüften“ heißen, als alte Castelle, die hier auf der „Strasse der Raubzüge“ auch besser passen als Klüfter.

3) Da manche von diesen Namen eigentlich Appellative oder Bezeichnungen von Personen sind, so lasse ich das 7 dem Genitive stehen; 711 lasse ich durchgängig weg.



خولان (Jaq.)<sup>1)</sup>, noch mit dem Naarsafari der Notitia dign.  
nr. XXX (worin ich ein رِفْلٌ suchen möchte) zusammen-  
bringen wollen.

وَحِلْ 709 b.

وَحِلْ 713 a (2mal) und وَحِلْ eb. Da in Jemen ein  
وَحِلْ liegt (Jaq.), so ist der Ortsname vielleicht einer von denen,  
die von eingewanderten Sedarabern in den Hauran übertragen sind.

وَحِلْ 711 a.

وَحِلْ 713 b.

وَحِلْ 711 b.

وَحِلْ 713 b („Raderkloster“).

وَحِلْ 711 a.

وَحِلْ 713 b („Stylitenkloster des h.  
Hagón“).

وَحِلْ 713 b.

وَحِلْ 709 b; 712 a. Man könnte an Elburême (حريمه  
Rob. III, 917) im 'Agiân denken. Die Wüste Hermije (südöst-  
lich von den Seen) hat wohl ein s (nicht ein ح); sonst liess sich  
das Kloster auch da denken, zumal es mit dem aller Wahr-  
scheinlichkeit nach an einer Wüstenstation befindlichen وَحِلْ  
eng verbunden ist.

وَحِلْ 712 b.

وَحِلْ 714 b. Vielleicht Za'ûrâ زعوراء nicht weit süd-  
östlich von Baniâs? Die Unterschrift steht gegen Ende des Do-  
cuments, wo auch die von Râsâ. Aber freilich mochte gar mancher  
Ort „Lutzeldorf“ (الْقَرْيَة) heissen.

وَحِلْ 713 b.

وَحِلْ 709 b.

1) Dies خولان scheint ganz in der Nähe von Damascus gelegen zu haben,  
s. Jaq. s. v. دِمْر قَيْس. Wenn Ahnimahâsin I, 174 einen Mann الخولاني  
nennt, so ist da vielleicht الداراني zu lesen; dann wäre es die Gegend  
von Dârâ.

كفر جابر 711 b. Im 'Aglân ist ein كفر جابر (Burekh. I, 449; Rob. III, 917), aber weder die Lage, noch die Form passen recht. Das „Nussdorf“ wäre doch wohl كفر غوز oder كفر الگوز (wie ein Dorf im südlichen Libanon heisst) geblieben. Ein „Ain Dschauze“ hat Seetzen I, 89 unweit Sühbe im Haurângebirge.

كفر كمر 710 a. (Ein anderes „Priesterdorf“ liegt in Nordsyrien am östlichen Abhang der Nussairierberge, nicht weit vom „Priestergarten“ جن كمر Rob. III, 936; 938).

كفر 709 b.

كفر 713 b. Da Dêr 'Alî im südlichen Wâdî el 'agam früher Lebâba hiess (Wadd. nr. 2558), so könnte man in dieser Form كتيب ein „Klein-Lebâba“ sehen, das dann nicht weit davon gelegen haben müsste. Doch ist das natürlich sehr unsicher.

كفر 710 a.

كفر 710 a (nach einem Λευκάδιος?).

كفر 710 b.

كفر 711 b; 709 b; 711 b. Wright (im Index s. v. كمر) identifiziert das Kloster mit dem كمر oder كمر (die Handschrift undeutlich), in welchem um dieselbe Zeit (a/o. 588) ein Cod. geschrieben ist (Cat. 556 b).

كفر 713 b.

كفر 711 b.

كفر 712 b. An das mythische Nysa in Arabien (Diod. I, 15; 19; III, 65 f.; IV, 2; Steph. s. v.) darf man schwerlich denken, und Dionysias (welches Wadd. nr. 2309 für Suûda Sôada hält) wäre gewiss nicht so entstellt. كمر ist auch hier wohl, wie sonst oft, νυός.

كفر 711 a.

كفر 713 b schwerlich mit عوبر in der syrischen Wüste (Jaq.)<sup>2)</sup> zusammenhängend. Den „Blinden“ in der Uebersetzung in خربة

1) Seetzen hat falsch كفر جابر gelesen, daher er Kaffar Dschâbir I, 360; Kaffr dschâbir IV, 183; Kaffr Dschâbir (Karte) spricht.

2) Nach Jaq. s. v. حافر und sonst im nördlichen Theil der Wüste, während der Voss III, 749, 7; IV, 78, 3 mehr dafür spricht, dass es nicht sehr weit vom Haurân lag.



Chirbet Ghubâb el a'mâ (Wetzst., Boh. III, 912) in Bethenise wiederzufinden, wäre gleichfalls sehr gewagt <sup>1)</sup>.

712a, wofür 712b (beidemale dieselbe Person genannt)<sup>2)</sup>.

712a. Das Fehlen des diacritischen Puncts läßt uns nicht erkennen, ob wir hier „Glücksquelle“, wie  $\text{ܥܝܢ ܗܝܬܐ}$  (Bağda = *Τυχών* als Ortsname) oder ein  $\text{ܥܝܢ ܗܝܬܐ}$  haben.

Weder der bekannte Ort  $\text{ܥܝܢ ܗܝܬܐ}$  'Angar (εἰς κάμπτον λεγόμενον *Capla* Theoph. a/o 6235<sup>3)</sup>) in der Biqâ', noch  $\text{ܥܢܓܪܐ}$  Rob. III, 920 'Angar (westlich von Gerasa) passen ihrer Lage nach. Liest man mit *d*, so kann man an Gadda der Tab. Pent., der Not. dign. XXX und des Steph.<sup>4)</sup> denken, aber dieser Ort lag wohl zu weit südlich, und ausserdem würde man das  $\text{ܥܝܢ ܗܝܬܐ}$  grade hier entschieden vermissen.

714a.

712a, gewiss nach einer Militärstation (*praesidium*, *πραισιδιον*) genannt gleich dem Praesidium zwischen Petra und Alla (Tab. Pent., Not. dign. or. XXIX).

710b<sup>5)</sup>.

711b (2 mal).

710b.

710b.

Ausserdem ist das Document noch unterzeichnet von einem

1) Ein  $\text{ܥܝܢ ܗܝܬܐ}$  lag bei Kûfa (Jaq.: Belâdhori 253; Ibn Athîr IV, 241).

2) Wir sehen, dass der aramäische Dialect dieser Gegend wie manche andre ein solches anlautendes *n* nach Belieben wegwurft, was im Syr. nur bei  $\text{ܥܝܢ}$  erlaubt ist.

3) Ob schon die *εἰς τὴν κατὰ Γέγρα* Polyb. V, 61 denselben Ort betreffen?

4) Es ist viel wahrscheinlicher, dass Glancus (bei Steph.) dies Gadda, als dass er  $\text{ܥܝܢ ܗܝܬܐ}$  Gidda, den Hafenort von Nekha, meint.

5) Ganz zufällig ist der Anklang an  $\text{ܥܝܢ ܗܝܬܐ}$  Jaq. V, 15 (we etwa zu lesen  $\text{ܥܝܢ ܗܝܬܐ}$  Halba, denn Halba ist nach Ibn Sîhna ein District bei Halab) =  $\text{ܥܝܢ ܗܝܬܐ}$  Barhebr., Hist. eccl. 311.

„Erzählten aus Edessa, der in Arabia wohnt“ **ܠܗܘܐ ܕܥܕܝܣܐ ܕܐܪܒܝܐ** 710a.

Bei dieser Gelegenheit führe ich noch an, dass die schon erwähnte Erklärung aus der Gegend von Antiochien auch die Unterschrift eines Abtes Sergius **ܫܪܓܝܘܫ** 706b, mit dem Sergius von 707b identisch sein kann<sup>1)</sup>, und die eines **ܫܪܓܝܘܫ** 707b eb. trägt. In **ܫܪܓܝܘܫ** oder **ܫܪܓܝܘܫ** möchte ich nach Wright's Vorgange (s. den Index) Menin im Gobirgo nördlich von Damascus oder auch den gleichnamigen Ort im Wädi el-agem (unweit Kiwa) sehn. **ܫܪܓܝܘܫ** hat schon Wright mit Neghā am A'wag zusammengestellt. Sicher sind freilich diese Bestimmungen keineswegs<sup>2)</sup>.

Aus den auf den griechischen Inschriften vorkommenden Eigennamen, aus den Nachrichten der Araber und noch aus andern Gründen können wir schliessen, dass die Bewohner der von uns besprochenen Gebiete, wenn wir die Ebene von Damascus (vielleicht diese auch nur theilweise) ausnehmen, im 6. Jahrhundert und selbst viel früher schon überwiegend, in einigen Gegenden wohl ausschliesslich, aus Arabern bestanden. Aber eben so gewiss ist es, dass in noch älterer Zeit hier die aramäische und wenigstens theilweise auch eine den Hebräern und Phöniciern nächst verwandte Nationalität geherrscht hatte. Wie in Palästina und auf dem Libanon kannanitische, aramäische und arabische Sprache auf einander gefolgt sind, so muss es auch in Basan und einigen andern dieser Gebiete geschehen sein. Allerdings zeigen sich hier nur noch einzelne Ortsnamen von kannanitischem Klange, während solche in Palästina noch in grosser, auf dem Libanon wenigstens in einer gewissen Anzahl erhalten sind. Dahin möchte ich trotz der angehängten aramäischen Endung rechnen **ܡܓܕܕܐܝܠ**, dessen **ܐ** uns auf die hebr. Form **מגדול** Maghdöl, Mighdöl mit dem langen **ö** hinweist; etwa nach **ܡܓܕܕܐܝܠ** = **ܡܓܕܕܐܝܠ**. Die überwiegende Menge der Ortsnamen trägt entschieden aramäische Form; so z. B. **ܚܝܬܐ ܕܥܝܪܐ**, **ܚܝܬܐ ܕܥܝܪܐ** nach älterer Bildung; syrisch wäre es **ܚܝܬܐ** (ܚܝܬܐ = **ܚܝܬܐ**) u. s. w. Aber allerdings mögen in dem syrischen Document einige arabische Namen aramaisirt

1) Die Gleichheit des Perseusnamens beweist freilich bei der grossen Häufigkeit desselben nicht Viel.

2) Für **ܫܪܓܝܘܫ** lies am Ende die Gleichsetzung mit **ܫܪܓܝܘܫ** Kefrenā (Rob. III, 920) noch näher, denn dieser Name muss doch mindestens in **ܫܪܓܝܘܫ** angesetzt werden, wenn wohl ein älteres **ܫܪܓܝܘܫ** oder **ܫܪܓܝܘܫ** stecken könnte.



oder gradezu übersetzt sein. Ob die Einwohner ihr Dorf **ܡܚܠܐ** oder **ܡܚܠܐ** übersetzt sein. Ob die Einwohner ihr Dorf **ܡܚܠܐ** oder **ܡܚܠܐ** nannten, ob sie statt **ܡܚܠܐ** nicht vielleicht Elhadithat sagten u. s. w., können wir nicht entscheiden. Dass der Berg im Gölān **ܡܚܠܐ** hiess, ist immerhin wahrscheinlicher, als dass man **ܡܚܠܐ** sagte. Arabische Bildungen sind die Diminutive **ܡܚܠܐ** = **ܡܚܠܐ** und auch wohl das aramaisierte **ܡܚܠܐ** = **ܡܚܠܐ**; ferner der Plural **ܡܚܠܐ** = „Quellen“ und vielleicht **ܡܚܠܐ** das „Ameisen“ sein mag<sup>1)</sup>. **ܡܚܠܐ**, jetzt „Olmā“, ist wohl **ܡܚܠܐ**, und so werden auch die Singularbildungen auf **ܡ** wie **ܡܚܠܐ** arabisch sein, obgleich grade solche Formen auch altkananisch und selbst altaramaisch sein könnten.

Einige, namentlich von den kurzen Namen würden wir vermuthlich mit Sicherheit als arabisch erkennen, wenn wir ihre Vocalisation wüssten.

Manche dieser Namen können ebenso wohl kananisch, wie aramaisch, wie arabisch sein, so z. B. **ܡܚܠܐ**; **ܡܚܠܐ**; **ܡܚܠܐ**. Bildungen wie **ܡܚܠܐ**, **ܡܚܠܐ** (**ܡܚܠܐ**), „festes Opfer für El“ oder lieber „Reichthum“ „Segen von El“, **ܡܚܠܐ**, **ܡܚܠܐ** (**ܡܚܠܐ**) sind entschieden nicht arabisch; ob sie aber kananisch oder altaramaisch sind, lässt sich nicht bestimmen.

Wenn aber auch die Zahl der Ortsnamen, welche sicher arabisch sind oder doch arabisch sein können, noch geringer wäre, als es wirklich der Fall ist, so wäre das noch kein Beweis gegen die arabische Nationalität der Mehrzahl ihrer Bewohner — immer die nächste Umgebung von Damascus abgezogen. Denn die alten Namen hatten oben fest und mussten hier um so fester haften, als bis dahin das Aramäische ohne Unterbrechung als Cultursprache den Dialecten der eingewanderten Nabatäer und Jemenenser seine volle Ueberlegenheit bewiesen hatte. Haben wir doch erst aus jener Zeit die älteste (ganz vereinzelt dastehende) arabische Inschrift in dieser Gegend. Zu einer Zeit, in der die arabische Dichtkunst schon völlig ihre feste Form gefunden und sich so an den kleinen Höfen der Ghassāniden und Lachmiden hören liess, wagte man noch kaum, ein paar Worte arabisch zu schreiben.

So ergiebig die griechischen Inschriften dieser Gegend für die Kunde arabischer Personennamen sind, so spärlich ist das Ergebnis dafür aus unsern Unterschriften. Denn die Mönche und

1) Ein **ܡܚܠܐ** lag nahe bei Balad (am Tigris), z. B.

Crieriker nahmen eben als solche neue Namen an, und das sind  
 ausser den biblischen meist griechische, zuweilen noch aramäische,  
 fast nie arabische. Sicher arabisch ist nur **711a** **خليفة** **خليفة**.  
 Aramäisch oder arabisch kann sein **710a** **ܥܠܐ**. Aramäisch sind  
**709b**; **713b**; **ܥܠܐ** **711b** (3 verschiedene Personen) aus  
<sup>1)</sup> (ܥܠܐ) oder vielmehr einer Dialectform **ܥܠܐ** <sup>2)</sup>  
**711b**; **ܥܠܐ** **713b**; **ܥܠܐ** **714a**; **ܥܠܐ** **711b**; **ܥܠܐ** **712b**.  
 Graecisierte aramäische Namen sind **712ab** **Μαγίωρ** aus **ܡܕܝܐ**  
 und **713a** aus **ܡܕܝܐ**, wie sonst **ܡܕܝܐ** (Palmyr. Oxon. 2.)  
**Magiwr** Jos. b. jod. I, 12, 2; **Maɣylwr** (Wadd. 1910; 2557a)  
 und **Aɣylwr** (Wadd. 2413a) vorkommen.

1) Dieser Name kommt von Alters her bis auf unsere Zeit in allerlei verschiedenen Einstellungen vor.

2) Vgl. 2. D. M. G. XXII, 455. Im Talm. Jerua. Ab. z. 1, 1 (39b unten) steht: **נעצצצ צו** „Sonntag“



## Noch Einiges über die „nabatäische Landwirtschaft“

Von

Th. Nöldeke.

Dass die „nabatäische Landwirtschaft“ eine Fälschung aus arabischer Zeit ist, hat v. Gutschmid (Ztschr. Bd. XV) erwiesen. Gleichwohl Hess sich nach dem bisher Bekannten immer noch vermuthen, dass dieses und die verwandten Werke hin und da längere Stücke aus älteren Quellen entlehnt oder verarbeitet hätten, dass aus ihnen nicht bloss für Botanik, Heilmittellehre und Landwirthschaftskunde, sondern auch für Geschichte und Geographie, für Religions- und Sprachwissenschaft Einiges zu gewinnen wäre. Längst war es daher mein Wunsch, mir diese Literatur einmal etwas genauer anzusehen, und so wandte ich mich denn vor Kurzem an die Leydener Bibliothek mit der Bitte, mir die in ihrem Besitz befindlichen Ibn-Wahšija-Handschriften auf einige Zeit zuzusenden. Der Wunsch ward mit gewohnter Zuvorkommenheit erfüllt, und so war ich denn im Stande, das Hauptwerk „die nabatäische Landwirtschaft“<sup>1)</sup> und das astrologische Bilderbuch des Tenkelūsā näher zu prüfen. Freilich sah ich bald, dass ein sorgfältiges Studium dieser Schriften für mich eine unverzeihliche Zeitverschwendung sein würde. Eine oberflächliche Durchsicht genügte vollkommen, mir die Ueberzeugung beizubringen, dass das Buch des Tenkelūsā<sup>2)</sup> gar keinen Werth hat, die „nabatäische Landwirtschaft“ aber wenigstens für den Philologen und Sprachforscher nur einen sehr geringen. Wenn ich hier einiges Weitere über letzteres Buch sage, so geschieht das, um Andere davon abzuhalten, sich mit demselben unnütze Mühe zu machen.

1) Ich bezeichne Cod. 303a, von welchem Cod. 476 ursprünglich einen Theil bildete, mit I, Cod. 303b mit II.

2) Das alberne Blüchlein hat unzwiefelhaft denselben Verfasser wie die „Landwirthschaft“ und beruht durchaus nicht auf einer älteren Schrift. Es geschieht ihm fast noch zu viel Ehre damit, dass es mit einem von derselben Rami abgeschriebenen astrologischen Tractat des gewöhnlichsten Schldages in einem Bande zusammensteht.

Aus einigen Ansätzen hatte der einsichtsvolle Botaniker E. Meyer schon erkannt, das das angeblich uralte Buch vom griechischen Schriftthum abhängig wäre, und Gutschmid wies dann, gleichfalls nur auf Ansätze angewiesen, die wahre Entstehung glänzend nach. Dagegen haben sich zwei Arabisten, Quatremère und Chwolson<sup>1)</sup>, denen der volle Text zu Gebote stand, durch diese Fälschung grüßlich täuschen lassen. Nachdem ich jetzt den Text näher habe kennen lernen, ist mir das noch viel unbegreiflicher als vorher. Denn der Gesamtcharacter des Buches, die ganze Gedankenwelt und die Art der Darstellung ist so völlig die der Araber, nachdem sie mit griechischen Werken bekannt geworden, das wir das Buch unbedenklich auch dann für eine Fälschung halten müßten, wenn nicht so zahllose Einzelheiten und die ganze Tendenz den wahren Ursprung anzeigten. Schon der breite demonstrierende Stil in zwar nicht ganz correctem<sup>2)</sup>, aber fließendem Arabisch entscheidet dafür, dass hier mindestens ein von griechischer Prosa beeinflusster Schriftthum ist. Die wissenschaftlichen Voraussetzungen entsprechen ungefähr dem, was in den Schriften „der lauteeren Brüder“ systematisch dargestellt ist. Es wird beständig mit den Aristotelischen Classen, warm, kalt, trocken, feucht gerechnet, worauf schon Meyer aufmerksam macht; wir hören in den weitläufigen physicalischen und sonstigen Erörterungen von den 4 Elementen (عنصر), von der *ἰσχυρία* (قوة) und *ἐνιπνία* (فعل), von Substanz (جوهر) und Accidens (عرض), von der Weltseele und Theilseele (النفس الجزيئية und النفس الكلية), vom „bewohnten Erdviertel“, von den Ländern am Aequator (خط الاستواء)<sup>3)</sup> u. s. w. Wenn das Alles immerhin noch in vorarabischer Zeit möglich wäre, so sind doch die Anschauungen von Staat und Religion durchaus arabisch. Bei allem Rationalismus ist der Verf. in seiner sehr äußerlichen Auffassung der Propheten und Wahrzager, der Offenbarung, des Verhältnisses der Religionen zu einander ganz und gar

1) Leider sind mir Chwolson's beide Schriften über diese Literatur augenblicklich nicht zur Hand.

2) Der Verf. sagt z. B. gern *تَكَلَّمَ* statt *قَالَ* bei Verben wie *تَكَلَّمَ*; mehrfach finden sich Sätze wie *قَالُوا... قَوْمٌ* (die Construction *الْبَرَاغِيثِ قَالُوا*) u. s. w. Von arabischen Wörtern, die er im Arabischen verwendet, ist namentlich *أَكْرَبُ* = *أَكْرَبُ* „Ackerbau“ zu bemerken.

3) Natürlich wird auch überall das gewöhnliche Ptolemäisch-arabische System der Astrologie vorausgesetzt. Da dieses aber wirklich aus Babylon stammt und ich nicht weis, welche Veränderungen dasselbe erst in Alexandrien erfahren hat, so will ich darauf kein Gewicht legen.



von den islamischen Vorstellungen abhängig. Und zwar zeigt sich in alledem kein Unterschied zwischen den einzelnen Abschnitten des Buches. Ganz derselbe völlig arabische Ton der Belehrung und der Polemik, ganz dieselbe breite Behaglichkeit, ganz dieselben wissenschaftlichen und religiösen Ansichten herrschen in den Stücken, in welchen Ibn Wahšija spricht, wie in denen des uralten Qūṭāmī und des noch 18,000 Jahre älteren Janbūsāl<sup>1)</sup>, so dass damit auch jeder Gedanke an eine theilweise Echtheit schwinden muss. Alles ist gleichartig, Alles ist von demselben Fälscher aus dem Anfange des vierten Jahrhunderts der H., der allerdings für seine Zeit, welcher unsere heutigen Mittel der Kritik fehlten, sehr geschickt verfuhr. Die von Gutschmid entdeckte Tendenz des Vrf.'s tritt aus dem Gesamttext noch viel deutlicher hervor als aus Chwolson's Mittheilungen. Diese Literatur soll eben zeigen, dass die Vorfahren des Vrf.'s, die alten Babylonier, in jeder Hinsicht ausgezeichnet gewesen, dass sie Künste und Wissenschaften (u. A. auch die Kochkunst) zur höchsten Höhe gefördert, dass ihre Weisen auch, dem Wahne des Pöbels gegenüber, eine rein vernunftgemässe Religion gehabt hätten. Offen und verdeckt werden sie den Persern, Griechen (deren Werken nach einer Anmerkung Ibn Wahšija's I, 408 f. die christlichen Aerzte, die doch selbst nabatäischer<sup>2)</sup> Herkunft wären, mehr so viel Gewicht beilegte zum Schaden ihrer Herren, der muslimischen Fürsten<sup>3)</sup>) und auch den Arabern bei Weitem vorgezogen. Gewisse Dinge des babylonischen Alterthums, welche lächerlich erscheinen, sind nach Qūṭāmī symbolisch zu erklären; damit war ein Hauptanstoß beseitigt. Der politische Gegensatz gegen die fremden Fürsten macht sich nicht so sehr geltend, wie

1) Im Grunde ist ja schon die übertriebene Behauptung, dass diese Hauptautorität 18,000 Jahre vor dem angeblichen Vrf. Qūṭāmī gelebt haben soll, genügend, das Ganze in den dringendsten Verdacht der Fälschung zu bringen. Gutschmid hat a. a. O. S. 75 gezeigt, dass wir es mit einem Weltzyklus von 7 Cyklen zu je 7000 Jahren zu thun haben, deren jeder von einem Planeten regiert wird. Der Ausdruck: „das 7. Tausend von den 7000 Jahren des Saturn, d. i. das Tausend, in welchem Saturn den Mond zum Omenen hat“ (النبي (يشترك) رجل فيها) ergiebt, dass jeder Cyclus in 7 einzelne Jahrtausende zerfällt, welche wieder je einen Planeten in derselben Reihenfolge als

Unterregenten haben. Die Reihenfolge ist Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Mercur, Mond (also die Umkehr des natürlichen nach der Entfernung von der Erde); diese ist wirklich schon den alten Babylonern bekannt gewesen, vgl. Bredius im Hermes II, 263 f. — Dagest und Janbūsāl lebten nach unserm Buche im letzten Jahrtausend des 1. Cyclus, Qūṭāmī nach Ablauf des 4. Jahrtausends des 4. (oder mittleren) Cyclus; da liegt uns die Annahme nahe, dass der eigentliche Vrf. sich in den letzten Cyclus setzte. Dann hätte der angebliche Urheber des Werks spätestens 16,000 (schonlich, sechszehntausend) vor Chr. gelebt! Sicher ist diese Rechnung nicht, aber auf alle Fälle ist sie viel eher zulässig als die völlig hallophen Reductionen Chwolson's.

2) D. i. natürlich „arabischer“, wie immer in diesen Werken.

3) Das deutet ein wenig auf Bredius.

man nach Gutschmid's Vorgange vermuthen sollte; die politische Abhängigkeit ist eben dem Semiten nicht so unerträglich wie uns. Desto stärker ist dagegen die, freilich stets verhaltene, Polemik gegen den Islām, der unter dem Bilde der abergläubischen <sup>1)</sup> Religion des Seth (إشيت), auch (شيتا und شيتا) bekämpft wird. Diese Religion herrsche in Babylonien, Mesopotamien, Syrien und den Nachbarländern, habe alle übrigen Religionen überwunden (قد خربت على جميع الشرائع I, 404) und werde wohl ewig dauern. Der Gegensatz gegen den Islām, dem der eigentliche Verf. freilich durch gelegentliche feurige Bekürungen seines reinen Glaubens die für ihn selbst gefährliche Spitze abbricht, ist das einzige wahrhaft Interessante an dieser Litteratur. Ähnliche aus dem Schosse des Islām selbst hervorgegangene, zum Theil ihrer selbst nicht recht bewusste, antislāmische Bestrebungen sind bekanntlich in jener Periode nicht selten, und der Verf. ist auch so ganz Kind seiner Zeit. Freilich musste zu der Abneigung gegen den unduldsamen <sup>2)</sup> Islām noch viel Lust an phantastischem Schwindel und wohl auch viel Stammeseitelkeit kommen, um ein so dickes Buch hervorzubringen.

Aus der Tendenz gegen den Islām ist auch zu erklären das eifrige Eintreten Qāṭimī's für die von Alters her festgestellten Sonnenmonate, wenn auch die Anhänger Iṣṭā's den Einfluss der Sonne auf die Vegetation verkennen (I, 156). Wir sehen hier deutlich die an sich durchaus richtige Bekämpfung des insbesondere für den Landbau unbrauchbaren mohammedanischen Mondjahres zu Gunsten des julianischen Sonnenjahres. Denn die Monate unseres Buches sind, wie schon Gutschmid geschlossen hat, durchaus die syrisch-julianischen. Unter den verschiedenen Systemen, die Jahreszeiten zu beginnen, wird das rein calendernässige, welches als Abschnitte den 21. Aḡār (März), Hazirān (Juni), Eḏl (Sept.) und Kānūn I (Dec.) rechnet, als das System der „Grundbesitzer (أرباب الصنيع) Babyloniers“ bezeichnet (es soll also ein alter Bauerncalender sein!). Damit eigentlich identisch, aber genauer ist das System „der Astronomen, Tallamankünstler (أهل التلسمات) und Zauberer“, welche als Abschnitte den Eintritt der Sonne in den Widder, den Krebs, die Waage und den Steinbock rechnen. Der Verf. sagt, dass die Sonne in den Krebs träte am 20. Hazirān oder etwas früher n. s. w. Zum julianischen Calender stimmt ebenso, dass der Sirius nach II, 606 in der Nacht auf den 19. Tammūz (Juli) aufgeht. Von älteren Calendern treten nur wenige Spuren

1) Die Anhänger der Seth-Religion glauben nach ihm an Götzen, Satane, Götzen, die 'Angh' und andere Dämonen (II, 98).

2) „Wer nicht ausnimmt, was sie von dem Propheten überlieferten, den erklären sie für ungilohig n. s. w.“ (II, 98).



auf 1). Von älteren, echt babylonischen Monatsnamen scheint der Verf. keine Ahnung zu haben, ein Zeichen dafür, dass er sich nur bei Christen oder Harräniern erkundigte, die nach dem Edessensisch-Harränischen Calendar rechneten 2). Kennt er doch sogar die *Calendae Januariae*: *يوم الفلندى* sei der 1. Kânû II (1. Jan.) (I, 373).

Sehr gering ist jedenfalls die Ausbeute aus unserm Buche für Religionsgeschichte. Von den mancherlei heidnischen oder halbheidnischen Secten, welche es z. B. nach dem Fihrist damals noch in Babylonien und den Nachbarländern gab, hatte der Verf. keine nähere Kunde. Mit den Schriften der Mandäer, welche bei ihrer grotesken Phantastik doch überall auf ältere Religionsformen deuten, hat dies willkürliche Schriftthum fast gar keine Berührung. Die interessanteste Nachricht aus diesem Gebiet ist wohl die in Ibn Wahšija's eigenem Namen gegebene über das von den heidnischen Harräniern und Babyloniern noch damals zu Ehren des Tammûz gefeierte Klagefest.

Dass die Geschichte im engeren Sinne aus unserm Buche keine Förderung erhalten kann, liegt auf der Hand. Die zahlreichen geographischen Namen, welche in demselben vorkommen, sind zum grössten Theil auch sonst aus jener Periode bekannt. Ueber die bis dahin unbekannten erfahren wir kaum je etwas Näheres von Werth, und dazu müssen wir immer gewärtigen, mit reinen Phantasien zu schaffen zu haben. Ein gelehrter Babylonier, welcher über eine von ihm sehr oft genannte Nachbarlandschaft so wenig Bescheid weiss, dass er die *جرامقة* von den Bewohnern von *ياجرما* (östlich vom Tigris) unterscheidet 3), wird uns auch auf diesem Gebiet wenig Vertrauen einflössen. Uebrigens ist, wie schon angedeutet, die geographische Nomenclatur durchaus die der Zeit Ibn Wahšija's 4).

1) Dahin mag gehören, dass die *Sekma* früher um 1. Nisân in den Wüdder getreten sein soll, was sich aber im Lauf der Zeit verschoben habe. Am 1. Nisân ist auch das Fest des „*Nou'alira*“ (*راس السنه*). Ist das bloss das jüd. *חג השבועות*?

2) Von einem doppelten Thier und Kanus, welche hier als altbabylonisch vorausgesetzt und durch das Geschichtliche erläutert werden, weiss weder der Calendar von Palmyra, noch der von Ba'albek, noch der jüdische, noch der mandäische, welcher letztere gewiss sehr babylonischen Ursprungs ist, sondern allein jener Edessensische.

3) Auch andre Araber (wie Hamas) haben zuweilen den Namen *Qarâmiq* mit Unrecht weiter ausgedehnt, so selbst Barhebraeus, Hist. dyn. 132.

4) Babel, welches als Dorf auch damals existierte, wird natürlich als grosse Stadt vorausgesetzt. Die beiden *Ninive's* sind das bekannte, damals gleichfalls noch ein Dorf, und das andre in Babylonien (s. Hamas V, 364), das hier als *نينوى* bezeichnet wird. — *قوت*, wovon das Gentilicium *قوتاني* (wie *سوراني* von *سورا* s. A. M.), ist nicht etwa, wie Guttschmid meinte, als *قوت*

Leider ist auch der Gewinn für die Kenntniss des Aramäischen weit geringer, als man annehmen dürfte. Freilich finden wir in dem Bauche sehr viele „nabatäische“ Wörter, besonders Pflanzennamen, da auch unser Verf. dem löblichen Vorgange des Dioscorides folgt, Synonymen für die Namen der besprochenen Pflanzen zu geben. Und zwar hat er manchmal nicht bloss schlechtweg „nabatäische“, „babilonische“, „chaldäische“ (كسداني) Namen, sondern selbst Synonymen aus verschiedenen Dialecten z. B. dem der Garamiter (جرامق), dem von Mosul, Tairanâbâdî, Sârâ u. s. w. Auf die Richtigkeit dieser Dialectunterschiede werden wir aber von vorne herein nicht viel geben können, schon weil wir nicht voraussetzen dürfen, dass der Verf., wenn sich wirklich die „Nabatäer“ gerade dieser zum Theil ganz nahe bei einander liegenden Gegenden sprachlich in solcher Weise sollten unterscheiden haben<sup>1)</sup>, all diese mundartlichen Benennungen so genau gekannt hätte. Wir würden sehr zufrieden sein, wenn wir hier durchweg nur überhaupt echt aramäisches Sprachgut aus den Tigrisgegenden hätten. Nun ist das allerdings mit manchen Worten wirklich der Fall. In **إلا**, dem nabatäischen Namen einer Rohrrart (نوع من القصب), erkennen wir leicht **إلا** (I, 37). **ريفا**, lies **ريفا**, heisst wirklich „der Wind“: **ريفا** (I, 277). **كشى**, lies **كشى**, ist so viel wie **الكسنة**, was es „in einigen Dialecten der Nabatäer“ bedeuten soll (I, 377), nämlich **حقلا** (*δρροβος*); s. Novaria 139; Geop. 77, 8 und öfter; Dion. Tellm. 135, 2; Jac. Ed. in Ztschr. D. M. G. XXIV, 269, 13<sup>2)</sup>. **برعلي** = **برعلي** (ist, wie bekannt<sup>3)</sup>, ein Synonym für **رازيانج** „Fenchel“ II, 23<sup>4)</sup>). In dem Pflanzennamen

Koch- (bei den Christen auch **حقلا** richtig **كوشى**), sondern **عبر قوف** unweit Bagdad. Diese Orte Sârâ, Kûzâ u. s. w. könnten übrigens immerhin uralt sein.

1) Nach I, 527 heisst das Caryophyllum (**قرنفل**) alt-nabatäisch **قرنفلایا**, gegenwärtlich **قرنفلای**, bei den Bewohnern von **حوجی** (s. Mand. Grammatik S. 319 Anm. 5) **رتبنیا**, bei denen von **برساوا** (wohl = **برسا** Borsalppa), Sârâ und Qasab **تنبيما**. Ist eine solche Verschiedenheit der Benennung bei einer derartigen, aus Indien stammenden Pflanze wahrscheinlich?

2) Vgl. Lagerde, Ost. Abh. 3. 69; Meyer Gesch. d. Botanik III, 83.

3) S. Ibn Baljar und die Wörterbücher.

4) Da Adam diese Pflanze aus dem „Sonnensande“ mitgebracht haben soll, so scheint man bei dem Namen allerdings an **فلس** gedacht zu haben. Die



عَلالِجلا (I, 393) ist die eine Hälfte علا aramäisch (אלא s. Mand. Gramm. S. 17 Anm. 5), die andre deren griech. Uebersetzung λωρός. Und so finden sich noch hier und da unzweifelhaft gut aramäische Worte. Aber sehr viele dieser „nabatäischen“ Benennungen sind, wie schon Gutschmid gesehen hat, erst aus den entsprechenden arabischen künstlich gemacht; ich verweise auf خبزاي, das = الحباري sein soll (I, 86); الثيل (I, 87); دابورا „Westwind“ = ريح الدبور I, 188 u. s. w. Und so ist selbst das angebliche ريبا (so lies für ريبا) „Wind“ aus ريح gemacht, denn wenn der Verf. hier richtig statt des ح nach babylonischer Weise ʿ setzt, so hat er doch vergessen, dass im Aramäischen ʿ „Duft“ und ʿ „Wind“ bedeutet<sup>1)</sup>. Das „Immergrün“ (αἰζων) ʿ حيا تودليم (I, 79), während es سددحخو heisst (Geop. 4, 4 und öfter; Nov. 129). Eine Krankheit heisst ʿ سسي, was رايحة الخبيثه bedeuten soll (I, 79); ʿ سسي ist hier ʿ سسي aber aus dem arab. شم gemacht; dazu die Vornstellung des attributiven Adjectivs ohne jede besondere Veranlassung! So werden wir auch nicht zu Viel darauf geben, wenn ʿ مينا تاري (Pflanzenname) bedeuten soll عيون (I, 467), wenn man auch immerhin in ʿ مينا, mit babylonischer Auswerfung des ʿ erkennen kann. Dass irgend welche Nabatäer den Wind ʿ يغيلنا genannt hätten (I, 277), glaube ich dem Verf. erst recht nicht, wenn er darin „die Ghulo“ (arab. Pl. von غول) findet; ich sehe darin ebensowohl eine Erdichtung<sup>2)</sup> wie in der frechen Behauptung, die Kanaaniter und die syrischen Nabatäer nannten den Wind السكين

Angabe unseres Buches, ʿ برعليا sei ein Name des Planeten Jupiter, ist dann eine neue Verwechslung. Die ursprüngliche Form des Wortes ist aber ʿ حسدلا (s. Payne-Smith) und die Abschwächung des ʿ zu ʿ erst mundartlich.

1) So auch im Hebr. ʿ „Duft“, ʿ „Wind“.

2) Die nächstliegende Verbesserung wäre ʿ عويلم, wodurch aber Nichts gewonnen würde.

3) Das Wort kommt mehrmals vor, doch fehlen die Punkte zum Theil.

4) Schwabte ihn vielleicht ʿ حسدلا vor?





zur grössten Vorsicht mahnen. Ein Mann, der so keck erfindet, wird auch als Botaniker schwerlich bloss beobachtet haben. Ich fürchte, hier ist überall Wahres mit Ersonnenem gemischt, und zweifle sogar kaum, dass manche Pflanzen geradezu erdichtet sind. Erfunden sind jedenfalls so gut wie sämtliche Angaben über die ursprüngliche Heimath der Pflanzen. So soll der Kirschenbaum (شجر القراسيا) aus dem fast tropisch heissen Jordanthale stammen (II, 348 f.)! Es wird sich am Ende herausstellen, dass auch die botanischen Angaben des Buches nur so weit Glauben verdienen, als sie durch zuverlässigere Zeugnisse Bestätigung finden. Die Vorschriften über den Landbau und Landhaushalt und die Angaben über den regelmässigen Wechsel des Wetters lassen sich bei vorsichtiger Benützung vielleicht noch ausgiebiger verworthen. Dabei sind die sympathetischen und Zaubermittel, sowie mancherlei sonstige Albernheiten noch am leichtesten auszuschneiden. Was aber unser Verf. seinen Lesern zu bieten wagt, das mag man daraus sehen, dass er beschreibt, wie man durch richtige Behandlung der Saatkörner Gurken hervorbringt, die gleich sauer, und solche, die gleich süss sind. Wendet man bei der Behandlung der Kerne Weissessig an, so werden sie etwas reichlich sauer, während durch Dattlessig ein angenehmes Saueressig (مر) erzeugt wird!

Auf alle Fälle wäre es, so lange noch so manche hochwichtige arabische Werke der Herausgabe harren, gänzlich verkehrt, das sehr umfangreiche Werk vollständig zu veröffentlichen. Auf lange Zeit, vielleicht für immer, würde es genügen, wenn ein Arabist, welcher genügende Kenntnisse von Botanik und Landwirthschaft besitzt, das aus dem Buche auszieht, was für diese beiden Disciplinen Wichtigkeit hat. Der Tenkelâsä hat gar keinen Werth. Ob das „Buch der Gifte“ höher steht, mögen die beurtheilen, welche es gelesen haben.

Eine Veranlassung dazu, die Bücher nicht ganz zu ignorieren, haben wir übrigens noch in dem Umstande, dass leider viele sonst schätzbare arab. Schriftsteller historische und andre Angaben jener in gutem Glauben aufgenommen haben; zur richtigen Würdigung des von solchen aus besseren Quellen Beigebrachten, müssen wir nun diese „nabatäischen“ Sachen ausscheiden. —

Ist aber Ibn Wahšija wirklich der Verfasser? Die bisherigen Untersuchungen führten mit Nothwendigkeit darauf hin, und doch habe ich nun entschiedne Zweifel daran. Die nabatäische Landwirthschaft ist nach der einleitenden Bemerkung im Jahre 291 d. H. (903/4 n. Chr.) von Ibn Wahšija übersetzt und im Jahre 318 (930) dem Abū Tālib Ahmed b. Alhusain Azzajāt<sup>1)</sup> (zur Reinschrift) in

1) S. über ihn Fihrist S. 312.

die Feder dictiert. Nach einer andern Stelle (II, 291) gilt das noch von mehreren andern aus dem Nabatäischen übersetzten Werken, bei diesem Buche grade aber nur von etwa 80 Blättern, während Abū Tālib, wie er sagt, das Uebrige aus dem Concepte des Verstorbenen abgeschrieben hat; denn Ibn Wahšija habe beim Sterben seiner Frau den Auftrag gegeben, ihm alle seine Schriften zu übergeben. Ibn Wahšija redet den Abū Tālib denn auch mehrfach in dem Buche gradezu „o mein Sohn“ an, als wäre dasselbe eigentlich nur für ihn bestimmt. War das Verhältniss der Beiden nun wirklich so, wie es hiernach erscheint, dann ist es kaum möglich, dass der vertraute Schüler von der wahren Natur der Schriften seines Meisters keine Kunde hatte, und hatte er die, dann ist es wieder höchst unwahrscheinlich, dass er sich an der Fabrik dieser seiner Hand überlassenen Schwindliteratur gar nicht selbstthätig betheiligte habe. Die Nachricht, dass ihm der Lehrer sterbend sein ganzes literarisches Eigenthum vermacht habe, klingt denn doch von vorne herein nicht allzu glaubwürdig. Man bedenke, dass damit feststeht, dass die Bucher erst nach Ibn Wahšija's Tode und durch Abū Tālib an's Licht getreten sind, während sich doch jener, wie die Listen des Filhist zeigen, nicht scheute, auch bei Lebzeiten allerlei albernes Zeug zu veröffentlichen. Dass aber Abū Tālib wirklich die Tendenz theilt, welche in dem ganzen Buche erscheint, mag nun Ibn Wahšija, Qāṭanī oder ein sonstiger babylonischer Weiser reden, zeigt sich eben an der beretzten Stelle (II, 291). Dieselbe steht hinter dem Abschnitt vom Weinbau. Abū Tālib erzählt nun, hier finde er im Manuscript eine Lücke, welche ungefähr 20 Blätter umfasse (بعض مقدار عشرين ورقة). Das werde entweder daher rühren, dass im nabatäischen Original hier auch eine Lücke gewesen, oder aber daher, dass hier eine ausführliche Lobrede auf den Wein gestanden hätte, welche der Uebersetzer als frommer Muslim und Anhänger des Sāfiismus<sup>1)</sup> nicht habe überliefern wollen; möglich sei allerdings auch eine andere unbekannte Ursache. Unter diesem Gründe soll offenbar der wegen des religiösen Anstosses von den Lesern geglaubt werden. In dem Abschnitt vorher war, gewiss nach der wahren Meinung des Verfassers, so viel zum Lobe der Rebe gesagt, dass ein Mittel zur Vermeidung des Tadels rechtgläubiger Muslime wegen der Beschäftigung mit solcher Literatur nothwendig erschien, ganz wie Ibn Wahšija auch sonst in dem Buche wiederholt mit Emphase als ein Rechtgläubiger auftritt, der er doch nicht gewesen sein kann, wenn er dies Buch schrieb oder veranlasste. Wir sehen hier also dasselbe Versteck-

1) An einer andern Stelle sieht Ibn Wahšija scharf gegen die Sāfi's los, welche nach Art der altnabatäischen Bāsser, der Brahmanen und christlichen Mönche übertrieben Askese übten und behaupten, dadurch geistig zu steigen (I, 181 ff.).



spiel, welches durch das ganze Werk geht. Dazu ist nun die Ausdrucksweise in dieser Erklärung ganz die sonst in den Erörterungen Ibn Wahšija's und Qūṭāmī's herrschende.

Somit bin ich geneigt anzunehmen, dass der wahre Verf. der Landwirthschaft und der verwandten Bücher Abū Ṭālib Azzaijāt ist, der sie, um ihnen mehr Credit zu geben und sich vor allen bösen Folgen von Selten eifriger Muslime zu wahren, dem als Meister geheimer Künste bekannten, schon verstorbenen Ibn Wahšija beilegte, sich selbst nur als Copisten darstellend.

Nachtrag zu S. 452, letzte Zeile. Bd. III, S. 151 tadelt übrigens Meyer eine aus unserem Buche genommene Pflanzenbeschreibung bei Ibn Baijār (a. Ed. Bulaq. I, 88), deren wahre Herkunft er nicht erkannte.

## Der grosse Sesostris-Text von Abydos.

Übersetzt von

Prof. Dr. Lauth in München.

Abydos, eine wenig ausgedehnte Stadt des thebaischen Gaaes, wird von Strabo unmittelbar nach Theben aufgeführt. Den Grund hierfür lässt uns Plutarch errathen, wenn er in seinem Buche über Isis und Osiris c. 20 bemerkt, dass dasselbst das wahre Grab des Osiris sei, weshalb sich die reichen und mächtigen Aegyptier mit Vorliebe dort bestatten liessen, um ihr Grab mit dem Körper des Osiris gemeinsam zu haben. Der gnostische Papyrus in Leiden<sup>1)</sup> hat mir in einer seiner griechischen Stellen sowohl die Beisetzung der Lade (*ἱερότης*) des Osiris in Abydos bestätigt, als auch die Namen der dortigen Nekropolis geliefert: *ἀλκυή* u. *ταφία*. Die demotische Reilschrift liefert *alg-hahu* und sonstige hieroglyphische Texte bieten sowohl diese Bezeichnung als eine zweite: *ʿast-hahu*, in denen man unschwer die Prototype jener græcisirten Benennungen erkennt. Die Bedeutung ist durchsichtig genug: terminus, elatio multitudinum. In der That hat man in den ausgedehnten Ruinenfeldern, die Abydos als eine wirkliche Todtenstadt documentiren, manche Inschriften auf Grabstelen gefunden, welche beweisen, dass die dort beigesetzten Verstorbenen nicht nur aus Abydos, sondern auch aus Theben und andern Orten Aegyptens herstammten.<sup>2)</sup> Die Ansichte an solchen Texten wäre gewiss viel bedeutender, wenn nicht der patronhaltige Boden so zerstörend gewirkt hätte. So z. B. hatte H. Mariette, der bekannte fouilleur des Vicekönigs, vor Jahren eine grosse Wand freigelegt, an welcher Grabstelen aus der XIII. Dyn. (2100 v. Chr.) angebracht waren. Er hatte nur noch Zeit, aus dem dynastischen Namen Neferhotep dieses zu constatiren; denn als er Anstalten treffen wollte, die Texte abzuklatschen, waren sie durch den Contact mit der Luft schon zersetzt und herabgefallen. Insoferne war also diese Nekropolis, sonst mit Recht „Sitz der Ewigkeit“ genannt, sehr unglücklich gewählt und man

1) Vergl. meinen Aufsatz in der Zeitschrift für ägypt. Spr. 1856.

2) Wilkinson: Manners and customs of the ancient Egyptians IV 346.



begreift wirklich nicht, warum die Abydener ihr Todtenviertel, nach der sonstigen Gewohnheit der Aegypter, nicht in das unfern im Westen streichende Kalksteingebirge verlegten. Vielleicht wurde diese Abweichung durch ein religiöses Moment bedingt, da Osiris, der Centralgott von Abydos, frühzeitig mit dem Nil identifizirt wurde. Wirklich wurde ein grosser Canal bis zu diesen Hügeln geleitet und seine Spuren sind noch jetzt bei den Dörfern El-Cherbeh und Arabat-el-madfuneh, den heutigen Vertretern des antiken Abydos, in deutlichen Resten vorhanden.<sup>1)</sup> Man erinnert sich hierbei an die analoge Nachricht Herodot's (II 124, 127) über einen *διώρυξ*, der das Nilwasser in die Grabkammer des in der Tiefe liegenden Cheops (Chufu) d. h. in den Brunnen<sup>2)</sup> oder Schacht der grossen Pyramide geleitet habe.

Ausser der natürlichen Zersetzung durch Natron — welcher Umstand uns die Sonderbarkeit erklärt, dass Ramses II Sesostris in dem grossen Texte wiederholt von Restaurationen der Denkmäler seines Vaters und unmittelbaren Vorgängers Sethosis I sprechen kann — giebt es noch eine zweite Ursache, die aus die Spärlichkeit der heutigen Funde in den Ruinen des alten Abydos begreiflich machen kann. Die Fellahs nämlich bedienen sich des Ruinenschötters, den sie mit fettem Boden und Pflanzen-Detritus mengen, zur Herstellung des geschätzten Düngermittels *sebach*. Es ist nur zu gewiss, dass die bei solchen Wühlereien zufällig entdeckten Steindenkmäler entweder verschleudert oder verschleppt werden.

Solcher Beraubung sind nicht einmal die Tempel selbst entgangen. Die jetzt im British Museum befindliche Königstafel von Abydos stammt aus dem stark zerstörten Tempel Ramses II. Welchen Nutzen dieses Denkmal seit Champollion für die Reconstruction der Aegyptischen Geschichte gestiftet hat, ist zu bekannt, als dass ich länger dabei verweilen müsste. Zudem ist seit 1864 durch die Entdeckung der vollständig erhaltenen Königstafel im Tempel Sethosis I, der etwas südlicher liegt, sowohl die Ausfüllung der Lücken des früheren Fundes (1818) ermöglicht, als auch ein ungleich wichtigeres Aktenstück geliefert. Denn es findet sich in einem interessanten Doppelbau, angefangen von Sethosis I und vollendet von Ramses II Sesostris, den Strabo als das abydenische *Μουσούιον* bezeichnet. Wenn auch das eigentliche Grab des Osiris noch nicht gefunden ist, der Tempel dieses Gottes und der auf den Namen des Ramses II Sesostris lautende wegen arger Zerstörung nicht viel inschriftliches Material gewähren, so wird dieser Mangel glücklicherweise durch den grossen Sesostris-

1) Mariette; Pouilles pag. 3 n. pl. I.

2) Mariette bemerkt zu dem ersten Stücke (pl. 2, a), welches Schilder der VI Dyn. bildet (2800 v. Chr.): Une grande pierre, enlevée de la nécropole à une époque inconnue et utilisée dans la construction de la margelle d'un puits. Strabo erwähnt sowohl den Brunnen als den Canal.

Text von Abydos<sup>1)</sup> ersetzt, welcher an einer grossen Wand des Sethos-Memnoniums in 116 Columnen einen offiziellen Bericht über alle diese Bauten, so wie manches bedeutsame Factum der Jugendgeschichte des Sesostris referirt. Ein französischer Aegyptologe: H. Maspéro, hat diesen Text unter dem Titel „la jeunesse de Sesostris“ eingehender behandelt. Doch entnehme ich schon aus dieser Aufschrift — leider! ist mir seine Arbeit unangänglich geblieben —, dass er nur einer Episode seine besondere Aufmerksamkeit zugewendet hat. Allerdings betrifft dieser Theil einen sonst unerwähnten Abschnitt aus dem Leben des berühmtesten Pharaos, den Champollion mit Recht le roi paritaire nennt. Allein ausser diesem Unicum, das doch selbst nur in seinem Zusammenhange mit dem übrigen Texte gehörig begriffen werden kann, finden sich darin so viele sonstige Angaben über den Todtencultus und seine Stätten, die Tempelbevölkerung und die heiligen Einkünfte etc., dass sich eine vollständige Uebersetzung des Ganzen für die Leser der Z. d. DMG. empfiehlt. — Wenngleich das inschriftliche und urkundliche Material aus der 66 jährigen Regierung des Sesostris, des Denkmalsstifters per eminentiam, an Umfang fast Alles übertrifft, was die antike Welt sonst hinterlassen hat, so sind doch grössere Texte von bedeutendem Inhalte verhältnissmässig selten oder unvollständig erhalten. In dieser Beziehung hat die mehrfach wiederholte poetische Schilderung der Grossthaten des Sesostris gegen die vorderasiatische Confoederation unter Führung der Cheta bei Qadesch am Orontes seit Champollion und Salvolini<sup>2)</sup> die meisten Aegyptologen beschäftigt. Die vollständige Uebersetzung gab zuerst De Rougé unter dem Titel: „Le poëme de Pentaour“; ich selbst habe 1871 den Lesern der Allgemeinen Zeitung unter der Aufschrift: „Ein alter Kriegsbericht“ eine deutsche Version geboten und ebenso den zuerst von Brugsch, dann von Chabas übersetzten Friedensvertrag des Sesostris mit dem Chetafürsten Chetasar unter dem Titel: „Ein alter Friedensschluss“ eingehender behandelt.

Ein Seitenstück zu diesen beiden nun bildet der grosse Sesostris-Text von Abydos, indem er die religiöse Seite des Königs hervortreten lässt, was bei der Todtenstadt nicht Wunder nehmen darf. Bombastisch-banale Phrasen und ermüdende Wiederholungen verderben zwar hie und da den Genuss, und könnten den Uebersetzer in Verzweiflung bringen; aber trotzdem bleibt nach einer gewissenhaften und geduldischen Analyse mancher Gewinn, den ich durch gesperrtes Druck hervorheben und im kurz gefassten Commentar erläutern werde. Die Namen und Titel des Königs, der natürlich hier nicht mit dem Namen Sesostris auftritt, weil dies eine volksthümliche Umstellung der Bestandtheile *Rames-su* (*Papussu*, *Papuseru*) zu *Rasest-su* und dann *Sesustra* — sind

1) Marietta: Fouilles pl. 5—9.

2) La campagne de Rhamsès-le-Grand etc.



musivartig in den Text verwoben; ich werde sie durch *schiefen* Druck hervorheben. Die durch Zerstörung entstandenen Lücken sind durch . . . angedeutet und, soweit sie sich sicher ergänzen lassen, in eckigen Klammern [ ] ersetzt; in runde Klammern ( ) verweise ich die kurzen Erklärungen solcher Ausdrücke, die dem Nichtägyptologen sonst unverständlich bleiben würden; das Fragezeichen ? setze ich da, wo ein hiäher in seiner Bedeutung unbestimmtes Wort bloss nach Wahrscheinlichkeit in Rücksicht auf den Zusammenhang übersetzt wird.

Die bildliche Darstellung über dem Texte zeigt den König Ramses-Meri-Aman (*Papamē Miamon*) mit dem Vornamen Ra-yesur-ma-sotep-en-ra, wie er ein Sitzbild der Göttin Maat (Wahrheit, Gerechtigkeit, Gebühr), die man der Themis vergleichen mag, auf dem Zeichen *neb* „Herr“ und „All“, der heiligen Triade: Osiris, Isis, Sethosis I (letzterer statt des Horus) darbringt. Das Datum fehlt leider! Aber in Col. 26 wird das „Jahr 1, Monat Phaophi, Tag 23“ als die Zeit genannt, wo Ramses zum ersten Male nach Abydos kam. Dieses Jahr 1 ist gesichert durch Col. 22, wo die erste Fahrt desselben nach Theben ebenfalls ausdrücklich in sein erstes Jahr verlegt ist. Den Monat anlangend, so zeigt die Fortsetzung nach dem Datum in Col. 26, obgleich sie zum Theile zerstört ist, doch sicher auf die grosse Amon-Panegyrie in Theben, die nach vielen Zeugnissen am 19. Phaophi gefeiert wurde. Vom 19. bis zum 23. Phaophi war gerade die erforderliche Zeit, um die Wasserfahrt von Theben nach Abydos berath zu bewerkstelligen.

Sieht man nun etwas genauer zu, so ist dieses Datum: „Jahr 1, Monat Phaophi, Tag 23“ selbst nur eine Correctur. Der Steinmetz hatte zuerst „Jahr 19, Monat Tbot, Tag 23“ eingemeisselt — warum? Ich denke deshalb, weil zur Zeit seiner Arbeit gerade dieses Datum lief. Was mich in dieser meiner Ansicht bestärkt, das der grosse Sesostris-Text von Abydos in dessen 19. Jahre angeschrieben wurde, ist der Umstand, dass nahe dabei die ansehnlichen Reihen von 27—33 Prinzen und eben so vielen Prinzessinnen des Königs Ramses II Sesostris mit ihren Eigennamen angeführt sind. Nun wird zwar ein Theil der Unwahrscheinlichkeit dadurch gehoben, dass der Doppelbau selbst, noch deutlicher als der grosse Text, die Thatsache der Mitregentschaft des Sesostris mit Sethosis I verbürgt. Allein die Annahme, dass diese Listen ebenfalls vom 19. Jahre des Ramses II stammen, wird die grosse Zahl von Kindern doch etwas plausibler gestalten. An sich freilich, so lange die chronologische Frage in Betreff Ramses' II noch nicht endgültig entschieden worden kann — ich selbst setze ihn zwischen 1576—1511 v. Chr., also viel früher als die meisten Ägyptologen <sup>1)</sup> — könnte

1) Vergl. meine akadem. Abhandlungen „Ueber die Schalttage des Aegypten“ u. „Als Sothis- oder Siriusperiode“ in den Sitzungsberichten der bayr. Ak. 1874.

es sehr gleichgültig erscheinen, ob man Jahr 1 oder Jahr 12 ansetzt. Hätte uns der Verfasser der Inschrift statt so mancher banalen Phrase nur die einzige Notiz überliefert, an welchem Kalendertage des Wandeljahres damals der Frühlingsgang des Sirius stattgefunden, so wären wir aller Ungewissheit enthoben und mit einem dankenswerthen absoluten Datum beschenkt. Die Gelegenheit dazu bot sich mehrmals, so z. B. pl. 51 col. 25 in dem Satze: „Du gehst auf wie Sahu (Orion) zu seiner Zeit, und erstehst wie Sothis“.

Um nichts zu vernachlässigen, was allenfalls auf die richtige Fährte leiten könnte, mache ich folgende leider! mit Mythologie verquirlte Angabe des topographisch-geographischen Papyrus<sup>1)</sup> bemerklich. Der „alte“ Sonnengott wird dort genau nach seinen Körperteilen und seinem Discus beschrieben und nach Erwähnung der Menschen und Götter in Chenu (Chana-Herakleopolis magna) über ihn angesagt: „Er verjüngt sich in der Zeit von 12 Monaten“. Ferner, nach Schilderung seines Kampfes gegen seine Widersacher in Herakleopolis, der am 15. Mesori vorgefallen: „Er geht vor ihnen her zum grossen See des Seelandes am 23. Thot“. Dieser Umstand mag den Steinmetzen um so mehr beeinflusst haben, als die Verbindung von Abydos mit dem Nil durch den Canal, dem Einströmen des Nilarmes in das Fayum<sup>2)</sup> (Seeland) analog ist.

#### Möglichst wörtliche Uebersetzung.

Col. 1—6. „Es spricht Osiris, der Herr der Ewigkeit, zu seinem Sohne Ramses: Mein Herz ist befriedigt wegen dessen, was du mir gethan; ich [freue mich] auch wegen dessen, was du angeordnet; ich bin ferner froh darüber, dass du mir die Gebühren geleistet. So wie ich selbst [davon] lebe durch deine Güte, so vergelte ich dir sie mit der Dauer des Himmels, [mit Jahren, zahlreich] wie die der Sonnegottes. Dein Wesen ist das Wesen des Tum (Abendsonne); du bist thronend auf seinem Throne; wie der Sonnengott beharrt in seiner Befahrung des Himmels, so bist du (als) König des oberen und des unteren Landes (Aegyptens) wegen deiner Wohlthaten am Heiligtume [dieser Stadt]. Deine würdigen Entwürfe, es schätzt sie mein Herz; du hast doppelte Liebe bewiesen gegen die Nekropolis; die Cella ist in Jubel, Jubel. Es hört deine Anordnung, es gedenkt deiner Güte der Sonnendiscus: er gewährt dir Hunderttausende von Jahren.“

Col. 7—12. „Es spricht Isis, die grosse, die göttliche Mutter: mein Heber Sohn Ramses, deine Dauer ist gleich der meines Sohnes Horus: wie du, so ist der aus meinem Leibe hervorgegangene; du ährest den Vater [?] nach seinem Beispiele. Die Dauer des Himmels, die Königsherrschaft des Allherrs, [gelehrt]

1) Mariette: Les papyrus du musée de Boulaq I No. 2, pl. 2, demot. 6.

2) Vgl. meinen Aufsatz „Ueber den Moeris-See“ im „Ausland“ 1876.



dir; die Jahre der beiden göttlichen Sperber in ihrem Herrschertume sind dir beschieden auf Erden."

Col. 13—17. „Es spricht der Oairische (verstorbene) König Sethosis I, der selige: Sei angenehmer Stimmung, König Ramses: Ra (die Morgensonne) gewährt dir die Ewigkeit, Tum freut sich über deinen Namen als „Reicher an Jahren“. Du versetzest auch mich in Wonne an jedem Tage. Ich komme als wieder auflebender, ich erlaube mich an deiner Epöchie. Es begrüsst mich der Rechtfertiger, es hat mich vergrössert Unnophris („das gute Wesen“) wegen dessen, was du an mir gethan."

Auf diese Anreden der Triade antwortet Ramses in den drei Col. 18—20: „Es spricht der König Ramses zu seinem Vater Osiris: Ich huldige dir wie dein Sohn Horus, ich habe gethan gemäss seinen Thaten. Ich verdoppelte dir das Memnonium in der Nekropolis, ich vervielfältigte die Ehren für deine Person. Ich entspreche meinem Vater (Sethos), welcher in der Tiefe weilt, ein Statthalter seines Namens. Ich kenne auch deine Liebe zur Ma't, ich gebe sie deiner Güte (d. h. dir, der du gut bist), ich trage sie auf meiner Hand vor dein Angesicht. Sie (als Gerechtigkeit) verschafft mir ein zufriedenes Land (Volk). Gewähre du mir eine Permanenz als König, eine Ewigkeit (lange Zeit) als Fürst der beiden Ebenen (Aegyptens). Schütze mich beim Thun dessen was dein Herz liebt, jeden Tag, ohne Unterlass."

Nachdem so das Titelbild gleichsam durch Umschreibung erläutert ist, beginnt mit Col. 21 der eigentliche historische Text, der übrigens in mehrere Abschnitte zerfällt.

Col. 21—26 Einleitung.

„Es geschah dies: der Sohn, welcher huldigt vor seinem Vater, wie Horus huldigte vor Osiris — formend den, der ihn geformt, bildend den, der ihn gebildet, belebend den Namen seines Erzeugers: der König des oberen und des unteren Landes: Ravesur-ma-sotep-en-ra, der Sohn des Sonnengottes, der ihn Hebt, der Herr der Dlademe: Ramessu-Meri-Amun, Leben spendend gleich Ra beständig, des Osiris, des Herrn von Abydos, Liebling,

Col. 22 erhob sich als Herr der beiden Ebenen, als König des Oberlandes<sup>1</sup> um zu vollziehen die Huldigung vor seinem Vater (sogleich) im Jahre 1 auf seiner ersten (Bergstrom-) Fahrt gen Theben. Er liess bilden (3?) Bilder seines Vaters, nämlich des Königs Ra-men-mat (Sethosis I), eines in Theben, ein anderes in Memphis,<sup>2</sup> an den göttlichen Pylonen, welche dieser ihnen (den Städten) gebaut hatte.

Col. 23: Grösser noch war seine Wohlthätigkeit gegen den welcher in Sons-ur<sup>3</sup>, Abydos und Ken (Endstadt), seinen Liebling. Es ersuchte sein Herz seit seinem Dasein auf Erden den Boden des Unnophris: er verdoppelte und erneuerte das Memnonium des Vaters in der Nekropolis, belebend seinen Namen, bildend seine Bilder, gebend liebliche

Col. 24 Opfer seinererhabenen Person, versorgend sein Haus, verschend seine Altäre, aufmunternd das Veraltete in seiner Lieblingswohnung, gründend Steinsitze in seinem Tempel, erbauend seine Wände, aufrichtend seine Portale, erhebend das Verfallende in diesem Sitze seines Vaters in Ken („Endestadt“). Was gethan [Allen]

Col. 25 der Aussenseite, das ward gethan (auch) im Inneren durch alle Leistungen des „Siegesgrossen“ Ramses, für seinen Vater, den verstorbenen König Sethosis I den seligen. Er widmete ihm Gegenstände geschmückt mit Reichthümern seiner Namen, den Gefährten der Königsherrschaft. Sein [Herz]

Col. 26 war gefällig gegen seinen Erzeuger, seine Brust besorgt für seinen Erzieher (den der seiner (als Ammo) gepflegt“).

Col. 26—33 Ankunft des Königs Ramses II in Abydos und Schilderung des traurigen Zustandes der Monumentalbauten.

„An einem jener Tage geschah es, im Jahre 1 Monat Phaophi Tag 23, bei [seiner ersten Reise gen Theben] nach der Hinaufsteigerung des Amon gen Apt (Luxor), erschien er dankend (lobsingend) für Kraft

Col. 27 und Sieg bei Amon-Tum in Theben, der ihn belohnte mit Millionen von Jahren bis zur Dauer des Sonnengottes am Himmel [der ihm geschaffen und gestattet] die Wege der Ewigkeit und Unendlichkeit. Er erhob seinen Arm, tragend

Col. 28 ein Rauchfass zu der Katakombe der in der Unterwelt Weilenden: seine würdige Opferung ward angenommen, alle seine Darbringungen beliebt. Es ging Seine Majestät von der südlichen Stadt weg [als der Morgen graute, aufgehend wie] der Sonnengott. Er unternahm den Anfang des Weges (er trat die Reise an); es wurden in Bewegung gesetzt die königlichen Barken am

Col. 29 Fröhmorgen. Die Strömung des Wassers trieb [sie] abwärts zu dem Platze „Siegeshaus Ramses II des Grosskrefftigen“. Es trat ein S. M. um zu schauen seinen Vater. Er befuhr das Wasser des Kanals von Sensur, um niederzulegen Gegenstände für seinen Vater Unnophris an dem schönen Orte welchen seine Person liebt, um anzubeten

Col. 30 seinen [Oberen], seinen Bruder: Anhur<sup>2</sup> (*Ὀρναξ*) den Sohn des Ra, König wie er selber. Er fand die Wohnungen des Todtenviertels der früheren Könige und ihre Denkmäler in Abydos<sup>4</sup> eilend zum Werden als Anfang der Verödung (d. h. ihrem allmäligen Untergange entgegennellend): die Hälfte war noch in dem Zustande der Roharbeit [die andern alle noch

Col. 31 hingestreckt] am Boden; ihre Mauerwände noch unterwegs (d. h. unfertig), nicht eingefasst von Ziegeln (d. h. einer äusseren Umfassungsmauer), Säulen (?) embryonische<sup>5</sup> waren geworden zu Staub: nicht war fertig gebaut [der Sekos] des Vaters welcher ihn prächtig angelegt nach seiner Gepflogenheit<sup>6</sup>, seitdem geflogen ihr Urheber gen Himmel. War da nicht



Col. 32 ein Sohn welcher erneuert das Memnonium seines Vaters der in der göttlichen Unterwelt wohnt? Siehe! die Bebauung des Ra-men-ma<sup>1</sup>, ihre Fagade (Dromos?), ihre Rückseite war im Zustande der Roharbeit. Als er eingetreten war zum Himmel, war unvollendet ihr Memnonium, nicht aufgestellt die Steinsäulen auf ihrem Sockel, ihr hl. Bild nicht.

Col. 33 dargestellt von einem der die Kenntniss des Goldhauses (des Sarkophagsanlos) besass. Unterlassung war entstanden in ihren hl. Opfern, Stundenleute des Tempels waren gleicherweise entzogen oder zugefügt angesichts ihrer Ländereien, nicht festgestellt ihre Grenzen (Gau?) im Lande.<sup>2</sup>

Dieser unbefriedigende Zustand veranlasst den König zu folgender Rede: „Da sprach Seine Majestät zu dem Herolde<sup>3</sup> (?) welcher an seiner Seite war: Sage du die Weisung (an)

Col. 34 die Gefährten (Suite), die königlichen Edlen<sup>4</sup>, die Befehlshaber des Heeres, ebenso die Baumeister, so viele ihrer sind, die Vorsteher der Bibliothek! Sie fanden sich ein vor S. M., ihre Nasen gesenkt am Boden<sup>5</sup>, ihre Füsse auf der Erde, unter

Col. 35 Zuruf und Bodenküssung; ihre Arme in Begrüssung Sr. M. priesen sie diesen gütigen Gott, verherrlichend seine Wohlthaten von früher her; sie sagten einen Bericht gemäss dem was er (wirklich) gethan; sie verglichen seine Tapferkeit wie sie sich (wirklich) erwiesen hatte; alle Worte so aus ihrem Munde hervorkamen, waren Werke des Herrn der beiden Ebenen in Wahrheit<sup>10</sup>.

Col. 36. Sie lagen also auf ihrem Bauche als Unterwürfige am Boden vor Sr. M. indem sie sprachen: „Wir kommen zu dir, Herr des Himmels, Herr der Erde, ein lebendiger Sonnengott der Welt nach seinem Muster; Herr der Dauer, Bestimmer der Periode: Tum der Menschen, Herr der Männlichkeit, Schöpfer der Weiblichkeit<sup>11</sup>; Former, der

Col. 37 erschafft die Edeln, welcher gewährt den Odem allen Nasen (Menschen); Beleber der Gottheit, der vollkommenen, Tragbalken des Himmels, Schaft der Erde, welcher Aegypten gleich und zur Erden-Mitte<sup>12</sup>) macht; Herr der vielen Gaben, zu dessen

<sup>10</sup>) Brugsch Lex. 1227: „Der Messer des Gleichmassen, welcher in die Mitte gestellt hat die beiden Welten (Ober- und Unterägypten)“. Ich habe schon in meinen „Zodiaques de Denderah“ darauf hingewiesen, dass *Abyptos* aus *Aqui-p-to* „Mitte der Erde“ zu erklären sein möchte. Nun nennen alle Ausgänger Maspero's unsern Ramses-Sesostris: *Abyptos*, und der Syncellus p. 76 ed. Dindorf. sagt ziemlich ausführlich, dass Ramses II. den Namen des Landes *Abyptos* eingeführt. Dass es vorher *Misraïm* d. h. Mizraim geheissen, ist nur für die Bibel richtig, doch die Zweithaltung in Ober- und Unter-, dann in West- und Ost-Aegypten alibergebracht. Auch an unserer Stelle ist durch das Verbum *se-ma-ti* „gleich machen“ auf diesen Dualismus angespielt, während *se-tin* „zur Mitte (der Erde) machen“ bedeutet und meiner Hypothese eines unmanometen Heli verleiht.

Sohlen-Platz die Schäffel der Rannut (Erntegöttin) niedergelegt wurden;

Col. 38 der da macht die Grossen, Erbauer der Kleinen, welcher gebildet hat ihre Sprache und Nahrung; prächtiger Gebieter, welcher wacht über die Menschen; Gewaltiger, welcher verteidigt durch seine Tapferkeit Aegypten (Keni), ein Held in den Fremdländern<sup>12</sup>, welche kommen demüthig zu ihm, der da beschützt durch sein Schlachtschwert die Aegypter (Th-mers-u *Hir-jepus*) ein Liebling der Mat, lebend von ihr,

Col. 39 durch dessen Gesetze<sup>13</sup> geschützt wird jeder Bezirk: *Reicher an Jahren, grosskräftiger*, welcher vertilgt durch seinen Schrecken die Fremdvölker; unser Grosskönig, unser Herr, unser Sonnengott, der lebendige, durch dessen Mund Tum zu sprechen pflegt: Lass uns wäulen vor deiner Majestät, verursache du uns das Leben durch deine Gnade!

Col. 40 Phraao, der da heil und gesund leben mögest, der Odem der Nasen, der da belebt alle Gesichter (Menschen), wenn er vor ihnen aufleuchtet<sup>14</sup>.

Auf diese hyperbollischen Schmelscheleien erwiedert der Phraao etwas einfacher: „Es sprach S. M. zu ihnen: Wisset<sup>15</sup>, ich habe euch rufen lassen wegen eines Planes, welcher mir vorschwebt. Ich habe (nämlich) gesehen die Wohnungen der Nekropolis und die Grabmäler in Abydos, welche

Col. 41 darin gebaut werden, im unfertigen Zustande der Arbeit, seit der Zeit ihres Urhebers bis auf den heutigen Tag. Ob nun auch bestehen mag ein Sohn auf dem Sitze seines Vaters, wenn er nicht erneuert das Memnonium seines Erzeugers, so sprach ich doch in meinem Herzen: „eine Handlung des Verbindens und Wiederberstellens

Col. 42 der Zerstörungen geziemt sich einem Gefälligen: gut ist das natürliche Verlangen eines Sohnes, dessen Herz sich kammert um seinen Vater<sup>16</sup>.“ Mein Herz treibt mich an beim Thun Gütlichenes für Meresptah (Sethosis). Ich bewirke (dafür) dass man sprechen wird (ar immerdar und bewändig von seinem Sohne<sup>17</sup>, welcher seinen Namen auflieben mocht: dass mich begünstigt der Vater

Col. 43 Osiris mit einer langen Dauer, wie seinen Sohn Horus. (Denn) ich thue das mir Gütliche nach seinem Verdienste meinem Erzeuger. Ich bin erschienen als Sonnengott: [gehet hin] und saget von Ra-men-mat, dass er mich wie eine Amme gepflegt, dass mich grossgezogen

Col. 44 der Allherr selber (d.h. der Osiris gewordene Vater Sethosis)<sup>18</sup>.

Nun beginnt die interessante Episode, die Jugendzeit des Sesostris betreffend:

„Ich war im Zustande eines Kindes bis zu meiner Fürstenthum<sup>19</sup>: da gewährte er mir (schon) das Land. Ich war (noch) im Ei: da küssten (schon) die Grossen den Boden vor meinem



Angesichte. Ich ward (dann) als ältester Sohn eingeführt zum [Rang] eines Nachfolgers<sup>27</sup> auf dem Throne des Seb<sup>28</sup> (Kronos und Erdgott). Ich ward angekündigt

Col. 45 [den Aegyptern] als Oberster der Fuustruppen und Wagenkämpfer. Wann in Pomp sich zeigte mein Vater dem Publikum, so war ich als Knabe zwischen seiner Umarmung. Er sagte [in Betreff meiner: ich] erhebe ihn zum König<sup>29</sup>, (damit) ich schon seine Tüchtigkeit noch bei meinen Lebzeiten.

Col. 46. [Dann gebot er, dass] die Geheimräthe (Vertrauten) aufrichteten die Kronen auf meinem Scheitel. „Setzet ihm das Schlängendiadem auf sein Haupt!“ so sagte er in Betreff meiner bei seinem Sein auf Erden. Er befestigte (so) dieses Land und verbesserte [die Bewässerung]<sup>30</sup>; er beauftragte die Einwohner indem er sprach:

Col. 47 [„Geborchet ihm in Allem] gefällig, wegen der Grösse der Liebe zu mir in seinem Leibe!“ Er hielt mich im Hause der Frauen, der königlichen Thronsitzen (?) als Aufseher der Schönen des Palastes. Er wählte mir Weiber [; durch das Land hin] wurden aufgegriffen Haremsgenossinnen<sup>31</sup> für

Col. 48 [meinen Haushalt]. Er selbst bestimmte für das Haus des Harems einen Meister. So machte er mich zu einem Sonnengotte, einem Oberen der Edeln: die Südlichen und Nördlichen unter meine Sohlen. [Ich war gross da wo Ra aufgeht am Himmel]; ich reichete bis zu

Col. 49 [der untergehenden Sonne]. Deshalb Hess ich bilden meinen Vater in neuem Golde; im ersten Jahre meiner Regierung befahl ich die Ausstattung seines Tempels. Ich stellte seine Ländereien wieder her, [die entfremdet worden]; ich widmete ihm Opfer für seine Person

Col. 50 [an Speisen, Getränken, Ochsen, Gänsen], Weihrauch und allen Gebäcken: Blumen und Bäume wurden ihm gepflanzt. Da war nun seine Wohnung unter meiner Obhut, alle ihre Bauten hatten vor meinem Angesichte Statt, seit ich war [im Zustande der Kleinheit] als Kind.

Col. 51. [Die Arbeiten der Nekropolis, welche begonnen hatte] mein Vater, ich entwickelte sie durch Erneuerung des Memnoniums. Nicht vernachlässigte ich seinen Sitz nach Art der Kinder, welche vergessen auf (sic!) ihren Vater. [Ich veranlasse durch mein Thun] dass gesagt wird:

Col. 52 [„Sehet und ehret] den Sohn welcher thut das Geziemende.“ Meine Stärke ist die Tüchtigkeit meines Vaters, von meiner Kindheit her übe ich sie. (Jetzt) da ich als Herr Aegyptens dastehe, beharre ich dabei, wie es sich gebührt.

Col. 53 [Meine Sorge ist die Restauration] und Fertigbauung der Mauern im Tempel meines Erzeugers. Ich ertheile dem Manne meiner Wahl den Auftrag, zu betreiben diese Bauten, damit ich verstopfe<sup>32</sup> das Störende an dessen Mauern,

Col. 54 [dass ich aufhabe] seine Pylone von [Grund aus]. Ich bekleide sein Haus, ich richte empor seine Säulenhallen, ich setze die Steine als Schichten tüchtiger Fundamente, machend zwei würdige Memnonien mit einem Male, welche lauten auf meinen Namen und auf den Namen meines Vaters<sup>22</sup>: wie der

Col. 55 Sohn, [so] sein Erzeuger<sup>23</sup>.

Nach dieser Erzählung und Rede des Königs folgt bis Col. 65 wieder eine Apostrophe der Grossen: „Es sprachen die königlichen Gemassen, indem sie antworteten dem gütigen Gotte: Du bist Ra, dein Leib ist sein Leib, nie ward ein Fürst wie du; du bist einzig wie der Sohn des Osiris (Horus); du thatest Gleiches nach seinem Vorbilde.

Col. 56 [Nicht] gehar die Mutter Isis einen König seit Ra, ausser dir und ihrem grossen Sohne; deine Thaten übertreffen seine Thaten, welcher herrschte nach Osiris. Wer gesetlich ist auf Erden, der gelangt zu dessen Bedeutung, \*) ein Sohn, von Gefälligkeit für seinen Erzeuger, ist ein göttliches Wesen (Stoff). Wer [darbringt Opfer]

Col. 57 seinem Erschaffer, der ist ein Ei, welches sich kamert um die erhaltene Amme. Nicht hat Einer gethan die Thaten des Horus für seinen Vater bis auf diesen Tag mit Ausnahme deiner Majestät, der geliebten. Du hast gethan ein Mehreres als Aeussem die Rede<sup>24</sup> von (oder, mehr als das Aussenwerk von)

Col. 58 Tugend; [du hast sie durch die That geübt]. Dies, ward es gesagt früher (und) über wen? Dass sein Gedächtniss fortlebt, hast du veranstaltet; du bewirkst, dass der Vergessen draussen [gerühmt wird. Nicht] wird überträssig dein Herz der Gerechtigkeit für deinen Vater Rammnat,

Col. 59 den göttlichen Vater, den Gottlieb [Sethosis] Merneptah, den seligen. Seit der Epoche des Ra, des Königs auf dem Throne, ist nicht ein Anderer erstanden wie du. Nicht ward Einer gesehen von einem Gesichte, nicht hörte man reden [über einen solchen] Sohn, der verdoppelt (wiederholt) das Memnonium seines Vaters. Nicht entstand Einer,

Col. 60 welcher richte seinen Vater und Jedermann nach seinem Namen umbildete<sup>25</sup>, ausser dir und Horus; wie du, so ist (nur) der Sohn des Osiris. Glück auf zu deinem schönen Erbe nach seinem Vorgange! Seine Königsherrschaft, abe du sie aus in gleicher Weise!

Col. 61 Wer da thut die Thaten eines Gottes, dem wird zu Theil die Dauer (Fortbestand) seiner Handlungen. Der Sonnengott am Himmel ist [froh] erregter Stimmung; seine Miggötter in Freude,

\*) Mit Nichtbeachtung der Zusammenhänge und des Parallelismus übermüsst Brugsch *l. c.* p. 529: „er ward König nach Osiris, die Weltordnung richtete ihren Schritt nach seinen Standpunkten“.



Freude; die Götter sind günstig gesinnt für Aegypten seit deiner Thronung als König der beiden Ebenen. Gar schön [leuchtet] deine Tugend! deine Wahrheit und Gerechtigkeit, sie hat erreicht!

Col. 62 das Firmament. Deine Pläne gefallen dem Ra: Tum jubelt [über dich]; Unnophris als Herr der Rechtfertigung, wegen der Leistungen deiner Majestät für seine Person, er spricht: [Ich bin befriedigt; ich gebe] dir die Dauer des Himmels, des Himmels (?).\*) Es bringen die Götter

Col. 63 der geheimnissvollen Wohnung dir Gloria, während du noch auf Erden weilst, wie die des Sonnendiscus. Angenehm ist die Stimmung des Merenptah: sein Name wird zu einem wiederauflebenden; du bildest ihn aus Gold nebst Edalgastein ... sein ... von Electros (nicht Electrum!)

Col. 64 sein ... , du baust es von Neuem auf deinen Namen<sup>22</sup>; jeder König, welcher im Himmel<sup>23</sup>, ihre (die) Wohnungen in unfertigem Zustande. Nicht war ein Sohn welcher thut was du gethan, seit Ra bis auf [diesen Tag ... .]

Col. 65 ... , dies, deine Majestät thut es. Du erinnerst dich dessen, was in Vergessenheit war.<sup>24</sup>) Du verdoppeltest das Memnonium in der Nekropolis; alle Entwürfe, so vernachlässigt waren, du hast sie verwirklicht in echter Weise; [was verfallen war, bessertest du aus]

Col. 66 [wo ein Denkmal] entfernt worden war, entsteht ein anderes, während deine Majestät als König des Südländes und des Nordländes herrscht. Gemäss deiner Tugend, ist dein Herz zufrieden beim Ertheilen des Gebührenden. Die Caerimonien bei den Opfern an die Götter, hat man geführt [jemals ihres Gleichen?]

Col. 67 [Deine Wohlthaten] stiegen empor bis zum Himmel, deine Güte erhebt sich bis zum Sonnenberge; die beiden Augen (Sonne und Mond) schauen deine Leistungen, die schönen, vor dem Angesichte der Götter und Menschen. Du schaffest, du wiederholst Memnonium auf Memnonium für die Götter, wie es geheißen dein Vater Ra.

Col. 68 [Berühmt ist] dein Name in jedem Lande<sup>25</sup>, angefangen vom Süden des Chent-han-gefer-Volkes, im Nordlande von den Völkern der See, bis hin zu den Fremdländern der Rotennu (Osten) und den Städten der Tamehu<sup>26</sup> (Westen). Die Vesten des Königs, die geschlossenen Städte sind ausgestattet mit Leuten

Col. 69 [und Zubehör] jeglichem. Du bist ein Gott<sup>27</sup> für die Bevölkerung, aufgewacht, damit dir gespendet werde Weihrauch auf Geheiss deines Vaters Tum, welcher macht, dass dich anbete

\*) Pl. 52, 8 Mariette Fouilles kehrt dieselbe Verdoppelung wieder.

\*\*) Aus Brugsch Lex. 1283 entnehme ich, dass Maspéro diesen Satz so übersezt hat: „Ce que tu as ordonné. La chapelle n'existait pas“. Daraus lässt sich kein günstiges Prognosticon ziehen.

Kem) (das Schwarzland) und Deschert (das Rothland, die Wüste)".

Nach diesem langatmigen und ermüdenden Panegyricus ergreift endlich der König wieder das Wort.

„Nachdem nun

Col. 70 [beendet waren] diese Aeusserungen der Grossen vor ihrem Gehieter, befahl sofort S. M. seinen Auftrag den Baumeistern; er sonderte dazu aus Kriegerleute, Baukünstler, mit Griffe) <sup>22</sup> Elbgrabeinde;

Col. 71 Maurer, Bildner, alle Berufsarten von Künstlern, um zu finden das Adytum seines Vaters, um aufzurichten das Reichthum in der Nekropolis (und) in der Wohnung seines Vaters, des seligen. Alsdaun

Col. 72 [liess er] anschauen dessen Bildnis im Jahre 1 (in einem Jahre?). Die Opfer wurden vervielfältigt vor dessen Person, dessen Tempel versehen mit Gewandung. Er reichte dessen Spielen (Unterhalt), er richtete dessen Liturgie ein, erfüllte ihm mit Gesinde und Heerden.

Col. 73 [Esel] welche ihm zutragen das Badewasser durch ihren Dienst; Sklaven, welche herbeitragen [die Bedürfnisse] seiner Bevölkerung jeden [Tag; Frohnarbeiter] welche darbieten ihre Sachen vor ihm. Seine Getreidespeicher zahlreich an Schaffeln,

Col. 74 [reichen bis zum Himmel]. Gross ist sein Besitz, sehr, im Stilland und im Nordland, unter der Verwaltung seines Hauptkondanten, durch Veranstaltung des Königs Ramses etc. für seinen Vater, den König Ramemmat, den seligen.

Col. 75 den Stellvertreter (?) des Unophris. Weiter machte er für dessen Person in Theben, Ann<sup>3</sup> (Heliopolis) und Memphis (drei) Statuen, welche ruhen auf ihren Bases, aus allen seinen Stationen von Getreidestädten <sup>20</sup> <sup>21</sup>.

Nach Aufzählung dieser Stiftungen der Piestät wendet sich Sesostris direkt an seinen verstorbenen Vater Sethosie:

„Das sind die Worte des Königs Ramses,

Col. 76 nachdem er gerühmt (?) was er gethan an seinem Vater, dem verstorbenen König Ramemmat, dem seligen. Er sprach: Wache auf, dein Antlitz gen Himmel, dass du schauest den Sonnengott, mein Vater Merenptah, der du ein Gott bist. Lasse mich beleben deinen Namen; ich habe dir gehuldigt, ich richte die Aufmerksamkeit auf deinen Tempel.

Col. 77. Dein Glanz ist wiederhergestellt, du ruhest in der Tiefe wie Osiris. Ich throne (auch) als Ra der Edeln, setze mich auf den grossen Stuhl als Tum, wie Horus, der Sohn der Isis, der Hächer seines Vaters.

Col. 78. Gar schön ist, was ich gethan, Alles, Alles. Komme als wiederauflebender, ich habe dich abgebildet, ich habe gebaut deine Lieblingswohnung; dein Bild ist in ihr in der Nekropolis von Abydos, der Endstadt, für immerdar. Ich widme hl. Opfer



Col. 79 deinen übrigen (?) Bildern; das Bestimmte wird dir gewelkt. Ist in meinem Thun der Anlass<sup>50</sup> von Vermissung für dich? Was ich thue, das ist für dich; alle deine Herzenswünsche glänzen mit deinem Namen<sup>51</sup>. Ich geselle dir Madin-Lente,

Col. 80 um zuzutragen deiner Person, um zu üblen dir auf den Boden mit Brod und Wein. Ich komme auch selber, selber, um zu sehen deinen Tempel zur Seite (ad-latus?) des Unophris, des Grossen der Ewigkeit. Ich führe die Arbeiten in ihr zu Ende. Ich habe gebaut die Nekropolis;

Col. 81 [ich restaurire] das dir Liebe, machend (so) dein Haus ganz. Ich richte auf deinen Namen darin für die Permanenz. Ist in meinem Leisten das Gehörende (Anlass:<sup>52</sup>) zu sagen „es ist Schuldigkeit“? Ich gebe dir die Südlichen als Erstling-Steuerzahlende für deine Wohnung, die Nördlichen

Col. 82 als Tributbringende vor dein schönes Angesicht. Ich habe deine Erstlinge gesammelt an einem Orte, thugend sie unter die Verfügung des Theodulen (Propheten) deines Tempels, damit so dein Vermögen bleibe auf einem Haufen. Beim Hinfahren

Col. 83 zu deinem Tempel für die Ewigkeit, habe ich dein Doppelsilberhaus ausgestattet, füllend (es) mit Dingen von Werth. Ich schenkte dir ferner deine Einkünfte. Ich gab dir Schiffe mit Ladung auf dem Mittelmeere.<sup>53</sup> Es wurden dir herbeigezogen

Col. 84 [die Schätze (Wohlgerüche?)] Sudarabiens; Kaufleute, treibend Handel mit ihren Waaren und Industrie-Artikeln: Spangen von Gold, Silber, Erz. Ich liess dir anfertigen Besitzrollen von Ländereien, die nur auf mündlicher Aussage<sup>54</sup> beruhten.

Col. 85 [Ich hob zu beträchtlicher] Höhe die Zahl der Grundstücke; ich versah sie mit Feldmessern<sup>55</sup> und Bauern, um herzustellen die Schäfel für deine hl. Opfer. Ich gab dir Fahrzeuge mit Schiffsmannschaft nebst Zimmerleuten<sup>56</sup>.

Col. 86 [welche ohne] Unterlass hinsteuerten zu deinem Hause. Ich bestimmte dir Heerden von jeder Art Vieh, um zu versorgen deine Opfer mit achten Artikeln. Ich gesellte dir Geflügel in eingegegtem Parke, und sonstige

Col. 87 [terpu-Gänse] Enten, lebende, nebst einer Auswahl von Bruthühnern. Ich gab Fischer auf dem Wasser und jedem Teiche<sup>57</sup>, um zu verschaffen die Produkte für Ladungen der Schiffe. Ich versah deinen Tempel mit allerhand Werkleuten,

Col. 88 [welche arbeiten] zur Freude meiner Majestät. Der Tempel deiner Stundenleute ist angefüllt mit Häuptern von Webern,

<sup>50</sup>) Brugsch Lex. 1180: „Die Transportschiffe tragen die städtischen Produkte auf dem Meere“ — ohne auf den grammatischen Vorwand Rücksicht zu nehmen.

<sup>51</sup>) Brugsch Lex. p. 1175: „Ich laufe die Fischer oberhalb des Wassers zum Baden geschickt (unterhalb würde das Baden den Fischfang stören).“

welche zusammen wirken beim Weben für deine Gewandung. Deine Frohdienner des Feldes von jedem Bezirke, sie alle tragen herbei!

Col. 89 ihre Erzeugnisse, um anzufüllen dein Haus. Jetzt bist du eingetreten zum Himmel, du begleitest den Sonnengott, vertheilt mit den Sternen und dem Monde. Du ruhest in der Tiefe, wie ihre Bewohner, zur Seite des Unnophris, des Herrn der Ewigkeit.

Col. 90. Du wirst [geschaut] bei deinem Geleiten des Tum am Himmel und auf Erden gleichwie die Fixsterne und die Planeten<sup>22</sup>. Du gehörst zu denen im Vordertheile der Millionen-Barke. Leuchtet auf der Sonnengott am Firmamente, so sind deine beiden Augen auf seine Herrlichkeit (gerichtet).

Col. 91. Begleitend den Tum auf Erden, gehörst du zu seinem Gefolge. Du hast betreten das Haus der Verborgenheit (Ament) in Gegenwart ihres Herrn. Dein Schritt ist erweitert im Innern der Tiefe: Du verschwisterst dich mit dem Götterkreise der heiligen Unterwelt. Lass mich

Col. 92 erhitzen den Odem von deiner erhabenen Gunst, lass mich verkünden deinen Namen häufig an jedem Tage. Ich war mit meinem Vater beim [Hinaufsteigen] auf das Gebirg<sup>23</sup> [des Fremdländes].

Col. 93. Mein [Ruhm] rührt her von deiner Tüchtigkeit. Ich war im Fremdlande, ich beschäftigte mich damit, dir Gegenstände zu widmen. Mein Arm trug Opfer für deinen Namen an jedem [Orte], an jedem deiner Sitze (Ansiedelungen?). Ach! sage doch zu Ra: [O Herre mein!]

Col. 94 [gewähre] Dauer des Lebens seinem (sic! statt: meinem) Sohne. Er ist brav<sup>24</sup>, von liebendem Herzen. Gieb du doch Dauer über Dauer, eine Summe von Triakontaeteriden dem Könige Ramses!<sup>25</sup> — Gut ist für dich mein Bestehen als König für immerdar:

Col. 95 (dann du wirst geehrt) durch einen braven Sohn, welcher gedenket seines Vaters. Ich bin bedenkend dein Haus jeden Tag, in Besorgtheit für deine Person mit allen Mitteln. Wenn ich höre von Schadhaftem (schwachen Punkten)

Col. 96 [oder] von etwas, das so zu werden droht, so beseitigt es mein Befehl auf der Stelle mit allen Mitteln. Du bist gleich wie ein Lebender, so lange ich thronen: ich habe in's Auge gefasst dein Haus jeden Tag.

Col. 97 der für mich beginnt. Mein Herz kümmert sich um dich; ich mache den Vertheidiger deines Namens, während du in der Tiefe weilst. Vorthellhaft, sehr, sehr, ist für dich mein Sein: dass sei Ramses der lebenspendende gleich Ra, ein wirklich lebender Ra<sup>26</sup>.

Nach dieser wiederholten Darlegung seiner Pietät und mit Beziehung auf seine Bitte um Dauer erhält Ramses von Sethosis die Antwort:



Col. 98. „Da war König Ramenmat als Seliger, als wohlgestaunter Geist wie Osiris, erfreut über alle Thaten seines Sohnes, welcher Geziemendes leistete: Der König Ramaes etc.

Col. 99. Er (der Vater) liebt wegen aller Güte desselben (Sohnes) zu Ra-Harmachi, und zu den Göttern welche bewohnen die Tiefe. Alsdaun redete er direkt gegenüber<sup>96</sup>,

Col. 100 gleichwie redet ein Vater auf Erden mit seinem Sohne, indem er sprach: Sei wohlgemuth, sehr, mein Sohn, den ich liebe: Ramaes! [bedenke], dass Harf-machi dir gewährt eine [Menge] von Jahren auf dem Horus-Sitze

Col. 101 der Lebenden. Es erbittet dir Osiris die Dauer des Himmels, dass du anfleuchtest gleich Ra an demselben jeden Morgen, *Leben und Heil* bei dir, [die Güter?] der Themis, Reichthum und Herzenslabung dem „*Reichen an Jahren*“.

Col. 102 Es sind dir Sieg und Stärke, *Grossstarker, Gesundheit* deinen Gliedern gleich Ra am Himmel, Herzenserquickung und Wonne auf allen deinen Sitzen, o König, der da *schützt Aegypten, züchtigt die Fremdvölker*<sup>97</sup>. Verbringe eine Ewigkeit

Col. 103 deiner Dauer als König des Oberlandes, als König des Unterlandes, gleichwie gedeihet (fest beharret) Tum als anfleuchender und untergehender. Lass mich auch sagen zu Ra mit liebendem Herzen: „gieb dir (sic! statt „ihm“) eine Ewigkeit auf Erden

Col. 104 gleich Chepra“ (Käfer-Gottheit): dass ich wiederhole (die Bitte) an Osiris bei meinem Eintreten in seine Gegenwart: „Vervielfältige du ihm die Dauer seines Sohnes Horus!“ Glückauf! Ra spricht am Horizonte des Himmels: „Es soll dir gehören eine Ewigkeit und Permanenz von Jahren

Col. 105 der Triakontaeteriden“, dir, dem Sohne seines Stammes (Leibes), dem geliebten Rumses, dem Thner des Geziemenden. Es überlässt dir Tum seine Dauer als König. Es ist Sieg und Stärke vereinigt

Col. 106 bei dir. Es ist Dahuti (Thot, Hermes) schreibend zur Seite des Allherrn der grossen Göttergemeinschaft auf meinen Ruf hin: „Es gesellt sich ihn Ra in seiner Barke, der Herr der Sekti (Auffahrt)“. Seine beiden Augen erblicken,

Col. 107 was du gethan in gehöriger Weise. Befährt er den Himmel bei günstigem Winde<sup>98</sup> täglich, so ist grosse Freude in seinem Geleite, da er gedenket deiner Güte, bis zum Niedergange Tums,

Col. 108 im Lande des Westens: Deine Liebe (Liebe zu dir) ist in seinem Leibe an jedem Tage. Auch Unnophris, als Herr der Rechtfertigung, wegen dessen was ihm gethan deine Majestät im Punkte der Gebühr, er hat sich erweckt [von Neuem(?)]

Col. 109 beim Gedanken deiner Güte. — Mein Herz ist in Freude, Freude, wegen der Ewigkeit, welche er dir überlässt. Siebel ich nehme in Empfang die Gegenstände, die du mir gegeben: mein Brod, mein Wasser. Mit Wohlgemuthheit athmet

Col. 110 meine Nase wegen der Thaten des hinterbliebenen Sohnes von huldigendem Sinne, der frei ist von Vernachlässigung und wohl kennt die Gefälligkeit. Du wiederholst Memnonium (Stiftung) auf Memnonium, dem Osiris, welcher die Stätte vor mir behauptet in [Abydos]

Col. 111 im Innern von Senmur. Ich vergrössere mich ebenfalls wegen Alles dessen was du an mir gethan, mich stellend an die Spitze der Nekropolis. Ich entstehe und wachse immer mehr<sup>13</sup>

Col. 112 [zu] meiner Schöne, seit sich kümmert um mich dein Herz, der ich bin in der Tiefe. Ich dein Vater, der wahre, der zum Gott geworden ist, vermische mich mit den Göttern beim Begleiten des Sonnendiscs. Ich gehöre

Col. 113 zu denen in der Barke des [Ra am Morgen]. Ich erscheine wie Einer von [den Gefährten] welche zu Händen des [Tum am Abend?] Seit gehört hat . . . .

Col. 114 gedenkt er deiner Güte [jeden Tag]. Glück auf!<sup>14</sup> zu der langen Dauer, so dir überlässt der Sonnengott für alle (?) Ewigkeit wie [dem Herrn der beiden Welten?]. Du bist die lebendige Verkörperung des Tum, deine Worte alle

Col. 115 verwirklichen sich wie die des Allherrn. Du bist das grosse El, welches hinterlassen hat Chepra; die göttliche Substanz, welche [hervorgegangen ist] aus seinem Innern. Deine Geburt ist die, so bewirkt hat Ra. Sein Wort hast du ausgesprochen [und ausgeführt] durch das was du gethan [an mir, der]

Col. 116 Amme. Du bist gekommen als lebender Ra für die Edeln des Landes; der Süden und der Norden [liegt] unter deinen Füssen. Es sind [beschrieben] Millionen von Triakontaeteriden dem Hayesurma-sotep-en-Ra (Oymandys); die Dauer des Allherrn beim Aufgange und Niedergange [in alle Ewigkeit und Permanenz].“

Hinter diesem langen Texte ist die Figur des Ramses-Sesostrie wiederholt; seine Linke, welche das Lebenszeichen (den uraltschlich sogenannten Nilschlüssel) hält, ist erhoben, seine Rechte wie beim Sprechen erhoben. Seine Namenschilder mit den üblichen Legenden sowie der fächerförmige Geier und die conventuelle Figur des Himmels sind darüber angebracht. Den Schloß bildet hinter seinem Rücken eine Textecolumpe des Inhalts, dass Sesostrie seinem verstorbenen Vater Sethosis huldigt.

#### Commentar.

L. Col. 22. Der Titel „König des Oberlandes“: *auten*, ist zwar hier an sich nicht so strikt zu fassen. Allein mit Berücksichtigung des Umstandes, dass diesmal nur Theben und Memphis genannt werden, während später Col. 75 On (Heliopolis) als dritte Stadt und zwar sehr passend sich zugesellt, da eigentlich von drei Standbildern des Sethosis für die drei Hauptstädte die Rede ist, lässt sich vermuthen, dass zwischen Ramses-Sesostrie und dem



Priester-Collegium in Ann (On) ein zeitweiliges Missverständniß stattfand. Dadurch wurde erklärt, warum in seinem Thronschilde der Zusatz *sotep-en-Ra* „erwählt von Ra“ gleichsam facultativ ist, indem er bald fehlt, bald steht. Man sehe nur, welche vergebliche Mühe Mariette-Fouilles p. 30, 31 aufwendet, um dieses Phänomen zu erklären.

2. Col. 23. Die Ortsbenennung, welche constant durch das geblähte Segel und die Silbe *ur* geschrieben wird und die man bisher *Nif-ur* lautirt hat, lese ich *Sens-ur*, gestützt auf einen Stelen-Text der Münchner Sammlung, wo diese phonetische Schreibung determinirt ist durch die *Nase*, die häufige Vertreterin des Segels bei den Begriffen des Hanchens und Athmens. Hinter diesem *Sens-ur* folgt das Stadtzeichen und was keinen Zweifel über die Identität aufkommen läßt, vorausgeht „der Götterkreis von Abdu (Abydos)“ mit der bedeutsamen Phrase: „ein gutes Begräbniß in dem alten guten Lande südlich von *Sensur*“. Das Σῆνος πέλις *Abydion* bei Steph. Byz. ist leider zu unbestimmt; indess nicht unvereinbar mit *Sensur*, weil die Silbe *sen* redupl. *senen* zu Grunde liegt. Der Stamm *sen* hat sich erhalten im Kopt. *cani bona tamperies aëris* cf. unten not. 35. — Jedenfalls bildete *Sensur* einen Bestandtheil von Abydos, vielleicht den nördlichen, wo heute El-Cherbeh liegt.

3. Col. 30. Der Gott *An-hur*, „Führer des Firmamentes“, dessen Namen zu *Ὀνυχις* graecisirt und durch *Ἀγχις* übersetzt ist, war nach den geographischen Listen — vergl. Brugsch's Geogr. — der Titular des Nemoa Thinites, zu welchem Abydos gehörte. Aehnlich ist der Beiname des Osiris: *Un-nefer* „das gute Wesen“ (vergl. unten not. 34) zu *Ὀνυχις* Onphrios und *Quqis* geworden, dessen Bedeutung *εὐνοίας* Plutarch de Is. Osir. c. 42 nach Hermaeus richtig wiedergibt. Analog ist die Form *Ménqis* aus *Mén-nefer* gebildet.

4. Col. 50 cf. Col. 64. Diese Stelle kann sich nicht anschliessend auf die beiden Königstafeln von Abydos beziehen, sondern läßt Statuen und andere Denkmäler der früheren Könige dastehen vermuthen (vergl. mein Schlusswort) etwa von der Art, wie sie dem Herodot (II 143) in Theben gezeigt wurden.

5. Col. 31. Was ich mit „embryonische Säulen“ übersetze, ist zum Theil zerstört.<sup>1)</sup> Der Ausdruck *meschen*, welcher deutlich erhalten ist, hat das Deutbild des Hausplanes und wird durch demot. Bilingues als „Wiege“ oder „Geburtsstätte“ bezeichnet. Es wäre also gestattet zu übersetzen: „Die Säulen, welche in der Geburtsstätte sind, waren zu Staub geworden“, oder: „lagen noch am

1) Brugsch Lex. p. 953 übersetzt diese Stelle in Verbindung mit dem Vorhergehenden: „Nicht hätte sie ein Zügelstein auf dem rutschen“. Aber wie alsdann fortzufahren?

Boden". — In dem Gemälde zu c. 125 des Todtenbuches bezeichnet *zwischen* einen mit Kopf versehenen Embryo. Die Deutbilder des Hausplanes und des quadratisch behauenen Steines, der damit wechselt, stehen sich graphisch so nahe, dass sie leicht vertauscht werden konnten.

6. Col. 31. Sowohl die andern Bauten des Königs Sethosis, als der Theil seines Memnoniums in Abydos, welcher zu seinen Lebranten ausgeführt wurde, zeigt den schönsten Styl sowohl in Architectur als Sculptur und Malerei. Dieser Styl verlor sich in den späteren Jahren seines Nachfolgers Sesostrius, wie Mariette Fouilles p. 9 gehührend hervorhebt.

7. Col. 33. Was ich mit „Herold“ übersetzte, wird sonst als „Schatzmeister“ aufgefasst; Mariette schreibt p. 12 bloss den ägyptischen Ausdruck *cheb-sahu*, dessen Lesung leider ebenfalls unsicher ist. Legt man für die Wespe die Lesung *chab* *pašort* *erabro* zu Grunde, so würde allenfalls *cheb-sahu* in dem kopt. *gemonoyt* familiaritas zu finden, und der Beamte ein familiaris des Pharao sein. Der Umstand, dass familiaris auch durch (ετ-) *gemonoyt* ausgedrückt wird, liesse vermuthen, dass der zweite Bestandtheil *mena* (ein Amulet) lautete, ebenso gut als *sahu*. Eine ähnliche Dissophonie kommt der Wespe zu, da sie als Bezeichnung Unterägyptens *sachet* *cağur*, *cağur* lautete, was auf *cağor*, *cağur* *pačogulaxia* um so leichter hinführen mochte, als man das Amulet *mena* als Geldbörse betrachtete.

8. Col. 34. Von den so häufig genannten vier Klassen der Bevölkerung: *patu* *Phi* germen (proletarii?); *temnu* *Tac* homo qui altior (alumni); *hemnu* oder *amenu* *emai* insens *cyph-um* celebritas honoratus (honoratiores); sind die *rechin* mit dem Deutbilde des Vogels (Phoenix?) als die Wissenden (*rech*) aufgefasst worden. Allein dieses Wort hat niemals ein solches Determinativ. Ich für meinen Theil danke bei *rechin* an *paig-c* liber, ingenuus mit einem augmentischen c.

9. Col. 34. Der „Boden“ *setu* Kopt. *cete* (-unge solum agri) ist von H. Mariette Fouilles p. 12 in seiner sonst sehr guten Uebersicht unres Textes falsch aufgefasst d. h. in zwei Theile zerlegt worden: dans leur empressement, ils semblent „des oies“ qui courent en rasant le sol et en poussant des cris. Die „Gans“ ois ist eben die phonetische Hieroglyphe, die *se-tu* anlangt.

10. Col. 35. Diese Stelle, etwas schwieriger zu verstehen, als der sonstige Text, wird in ihrem Sinne gesichert durch ähnliche Angaben der Monumentalschriften z. B. Thutmosis' III in Theben (Brugsch Rec.). Trotz des Hyberbolischen im Ausdrucke beruhten die schmeichelehaften Aeusserungen der Höflinge doch auf einem soliden Boden von Thatsachen, wie die vielen Denkmäler des Sesostrius allein schon beweisen und ihre Berufung auf die Wahrheit ihrer Angaben ist für uns hinlänglich als berechtigt erwiesen.



11. Col. 36. Die so häufig vorkommende Doppelgruppe *schai-ramant* z. B. in dem Gemälde der Psychostasis Tottenbuch c. 125 hat sonst regelmäßig die Denkbilder eines Mannes und eines Weibes hinter sich. Ich vergleiche der Kürze wegen *kopt. ḡm jebes* und *poopyu, ἄγγυι virgo*, im Uebrigen auf mein Programm von 1887: „Homer und Aegypten“ verweisend.

12. Col. 38. Die Feldzüge des Sesostri ins Ausland sind notorisch und durch die Denkmäler bewiesen. Nur der ihm von Herodot II 102 zugeschriebene Feldzug zu Wasser und zu Land vom arabischen Bosen am langes des Rotheren Meeres harrt noch seiner Bestätigung. Neuere Reisende wollen die Sesostri-Stelen in Arabien als Ruinen bei Mekka getroffen haben. Wichtiger, als diese unsicheren und allgemein gehaltenen Nachrichten, scheint mir die Angabe Mariette's (Fouilles p. 10): *Près de la porte . . . sont les restes d'une composition historique. Ramsès combat des étrangers. Aucun texte n'est apparent. Voici le profil de trois des personnages appartenant à l'armée vaincue. Die drei Köpfe zeigen den arabischen Typus. Diesen Feldzug unternahm Ramses wahrscheinlich als Prinz-Thronfolger oder während seiner Mitregentschaft.*

13. Col. 39. Als Gesetzgeber wird Sesostri von Diodor I 94 ausdrücklich genannt, wenn er auch diese seine Thätigkeit auf *τὸ ναύτιον ἔθνος* beschränkt. Beiläufig bemerkt, erklärt sich die von ihm gebrauchte Namensform *Σεσόστρις* aus der hieratischen Spielart *Sesasu* (neben *Sesastu*). Die Angabe unseres Textes verdient also Glauben, schon deshalb, weil sie nicht, wie sonstige der Art, mit Mythologie verquickt ist.

14. Col. 40. Die vieldeutige Wurzel *ma*, besonders wo sie ohne Determinativ steht, kann nur durch den Zusammenhang begriffen werden. Hier empfiehlt sich offenbar *an* *disquirere acce cogitare*, wie ich schon in meinem „Pap. Prisse“ vorgeschlagen habe. Da ich damit keinen Anklang fand, wurde ich in der Abhandlung „Altägyptische Lehrsprüche“ (des Pap. Leydens. I 344) wieder zweifelhaft und doch passt dort für das so häufige *ma-tem* nur die Uebersetzung *scitote!* In meiner jüngsten ak. Arbeit „Prinzessin Bentrosch und Sesostri II“ habe ich *mat* als Fragepartikel (= *ῥ?* *quid*) aufgefasst. Allein auch da, als in einer vollkommen identischen Parallelstelle zu der marigen, eignet sich nur die Uebersetzung: „wisset (ohne das Pron. *tem*), ich habe euch rufen lassen“.

15. Col. 41/42. Diese ganze Stelle von „ob—Vater“ gehört zu den schwierigeren. Dass die Partikel *or* *apnot* *si* forte auch concessiv stehen kann, liegt auf der Hand. Nur das erste Wort von Col. 42, das ich *seautu* lese, erregt Bedenken. Indess bietet das *kopt. coc* *evertere euc* *eversio* den passenden Begriff.

16. Col. 42, cf. Col. 68. Der gesperrte Satz könnte als eine in Erfüllung gegangene Prophezeiung gefasst werden. Doch ist zu berücksichtigen, dass selbst Denkmäler von Nicht-Königen z. B. das

des Bokenchons in der Münchener Glyptothek<sup>1)</sup> solche Beziehungen auf die Zukunft und den gekauften Nachruhm enthalten. Um so mehr durfte ein Pharao wie Sesostris, der thatsächlich die meisten Monumente errichten liess, die Fortdauer seines Namens bei der Nachwelt verkündigen. In der That hat fast nur er allein bei den Classikern einen Nachhall gefunden.

17. Col. 44. Von den hier vorkommenden Titeln kennen wir den *kyg* aus dem Namen der *Υαο-σοῦς* = *Βασιλεὺς πομπίλος*. Der *repa* oder „Nachfolger“ (Erbe) steckt vielleicht in dem biblischen *Peṣa-u*, worunter man den Saturnus (Kronos) d. h. Seb versteht. Wirklich führt dieser häufig die Legende *repa nateru*, was dem *Inodor νεότητος τῶν θεῶν* übersetzt wurde, weil *repa* stammverwandtschaft mit *repa juvenis*. Der häufigste Titel zur Bezeichnung der Vollkönigs ist *nuten* (cf. supra not. 1); er liegt versteckt in *Auor-ḡa-ḡo-rḡḡ* d. h. *Amon-Ra-nuten-nateru* „Amon-Ra, König der Götter“.

18. Col. 44. Der eben erwähnte Seb, der häufig als gleichbedeutend mit „Erde“ vorkommt, weshalb „der Thron des Seb“ den irdischen Thron bedeuten mag, wurde mit Kronos und Saturnus identifiziert. Die Gleichung Saturnus = *Περσε* erklärt sich aus *pout-up* „der erste“ oder „Urgott“. *Pout* ist *Πετ* und *ḡḡ* = *den*.

19. Col. 46. Leider! ist der Passus etwas zerstört; doch lässt das Wort *nennui* „verbessern“ wegen der oft angewendeten Wortspiele in der Lücke *nennui noḡu roḡv* = *Νίλον ἀνέβασις* vermuthen. Dass Sesostris die Nomen Aegyptens eingetheilt und viele Canäle (*diuquyas*) hat graben lassen, bezeugt Herodot II 108 und die Denkmäler, wozu auch das vorliegende gehört, bestätigen dies. Nur ist dies hier in die Zeit der Minderjährigkeit oder Minderregierung neben Sethosis verlegt, der bekanntlich (Diodor) die lange Schutzmauer im Osten des Delta aufführen liess.

20. Col. 47. Aus dem Papyrus judiciaire hatte Döyria den Schluss gezogen, dass die Gruppe *chen* mit dem Deutbilde eines sonderbaren Zeichens ( $\Sigma$  oder  $\gamma$ ) und dem Hausplan nebst der Figur einer weiblichen Person, den ägyptischen Harem bezeichnen müsse. Dies ist bezweifelt worden (von Chabas); allein mit Unrecht. Unser Text entscheidet die Frage endgültig. — Es scheint nun, dass, so wie es heut zu Tage im Orient geschieht, auch in Altägypten an Günstlinge solche Harems-Frauen abgetreten wurden. So zeigt ein kleines Denkmal der Münchener Glyptothek (Sitzgruppe) neben einem „Meister aller Banten“ Namens Tiau, seine „Haus-herrin“, d. h. Frau, mit dem Nom. propr. *Ta-chen-ta-u* — eine sonderbare Pinfarben: *chen-ta-u*, neben dem Singular-Artikel *ta* „die“. Dasselbe Ehepaar erscheint noch einmal (Lieblein Diet. Nro. 785) anderwärts mit der Variante „die Hausherrin“ *Oken-u*,

<sup>1)</sup> Vergl. meine Abhdlg. in Z. d. DMG. XVII (1863).



wieder pluralisch, aber ohne Artikel. Ich vergleiche der Kürze wegen das kopt. (pco-) *Sennu*(†) *domestica*.

21. Col. 53. Das Wort *sakera* mit dem Deutbilde der Mauer, des bewaffneten Armes und des Mannes (erste Person) ist deutlich erhalten in *mop* *obstruere*, *gmp* *obturari*. Man sehe die Verhauung von 5 Thüren auf dem Plane Mariette's pl. 3 e-f-g und vergleiche, was er p. 11 darüber sagt: Cette disposition bizarre (7 Thüren in der Façade) est due à Sét(ou)il! Mais, à la mort de ce roi, Ramsès fit hâcher les portes avec des blocs de grès, ne réservant que celle au milieu et une petite entrée dans la porte du nord. Douze piliers monolithes de calcaire, reliés à leur sommet par un entablement, furent dressés en avant de la façade ainsi modifiée, pour en corriger la monotonie.

22. Col. 54. Dass das Memnonium des Sethosis ein Doppelbau ist, lehrt ein Blick auf den Plan und die Einleitung Mariette's. Die Namen des Sethosis und Ramses wechseln darin ab, je nachdem der eine oder der andere den betreffenden Theil ausführen liess. An den Tempel Ramses' oder den des Osiris, die nördlicher liegen, ist hierbei nicht zu denken.

23. Col. 57 alt. Eine wahre *crux Aegyptiologorum* ist das Wort *asja*, geschrieben im Anlante mit der Insel *as* und determinirt durch den die Hand zum Munde führenden Mann, der hinter allen Begriffen des Denkens und Sagens steht. Ich vergleiche *ex sermo*. Leider ist der Gegensatz „That“ in einer Lücke verschwunden. — Uebrigens, wenn für die Insel (*asj* *insula*) der Anlant *as* gesetzt wird, so erhält man die öfter vorkommende Sylbe *asx*, welche *circum* bedeutet, und also hier: „das Aussenwerk“.

24. Col. 60. Dass die Aegyptier im Allgemeinen die Namen der Dynasten, unter denen sie geboren wurden oder lebten, zu führen pflegten, ist bekannt. Seit Ramses II Sesostrius erscheint der Name *Ramessu* sehr häufig. Aber auch seine Nachfolger auf dem Throne acceptirten, wohl wegen seiner Berühmtheit und Pietät, bis zum Schlusse der XX. diesen Namen, so dass man im Ganzen 16 Ramses zählt.

25. Col. 64, cf. 79. In unsrer Inschrift zeigt sich Ramses voller Pietät gegen seinen Vater Sethosis. Am Baue selbst aber hat Mariette (pl. 11) Ueberdeckungen des letzteren Namens durch den ersten wahrgenommen; *Salle* c. . . : *sous les grands hiéroglyphes de Ramsès sont cachées les fines sculptures de Sét, habilement dissimulées* . . .

26. Col. 68. Statt meiner *Lepart Tamahu* bietet das Original *Muhst*. Der Fehler des Steinmetzen — es ist nicht der einzige! — erklärt sich aus der Gewohnheit, das Wort *ta* Land vor vielen Völkernamen zu setzen. Bisweilen schrieb man *Ta-méhu* „die Land-norder (Nordländer)“. Allein hier steht dieses Volk nicht für den Norden, sondern für den Westen. Denn die äthiopischen *Chent-han-nefru* vertreten den Süden, die Völker

der See (des Mittelmeeres) den Norden, die assyrischen Roteuen den Osten, folglich die Tameha den Westen. Graphisch begreift sich der Irrthum auf die einfachste Weise.

27. Col. 69. Dass Ramses II Sesostris hier ein Gott ist, steht nicht ohne Beispiel da. Ich erinnere nur an den Pap. Abbott und andere Texte, die ich in meiner letzten Abhandlung „Prinzessin Rentrosch“ angedeutet habe. Sie zeigen, dass der Titel *nuter aa* „grosser Gott“ hauptsächlich hinter dem Thronschildnamen *Ra-sesut(r)-aa* vorkommt. Da *Ra* häufig anlautend bleibt und der Rhotacismus von *nuter* und *sesut* allmählig verschwand, so las sich die Legende: *Vesut-ma-nuti-aa*, woraus *'Ose-ma-rdi-a-g*, dessen Grabmal Diodor I 47 so ausführlich beschreibt. Es ist das Ramessum auf der Westseite Thebens.

28. Col. 70. Die Papyrusrolle mit dem Deutbilde eines Griffels dahinter, kehrt ebenso im Todt. z. 23 Col. 2, ferner im Berliner papyrus médical wieder; die Leides Male ist das Instrument von *ba* „Eisen“. Es ist aber nicht „un livre de fer“ (Chabas Antiq. histor. noch „with his book, [brick?] made of mud“ (Birch u. Bunsen: Egypt's place V p. 185), sondern einfach ein „Griffel“ (von Eisen), dessen Namen uns andere Texte liefern unter der Form *djedfet*, wohl in *cōrēq instrumentum*, *cōrēq dolatorium*, erhalten, das mit *xōrēq vulnerare*, *cwōrēq frangi*, zusammenhängen mag.<sup>1)</sup>

29. Col. 76. Das Wortspiel dieser Stelle: — *chenti* Standbild, *chennui* Rastplatz, *chenui* *ncpui* Scheune, Getreidespeicher — habe ich durch Statuen, Stationen, Stadeln nachgeahmt.

30. Col. 79 cf. 81. Die schwierigste Stelle, obwohl die Lösung durch die Wiederholung der Anfangsgruppen gesichert ist. Dadurch, dass ich das Ganze beide Male fragend nehme, wird ein heidlicher Sinn gewonnen, mit Ausnahme der Schlussgruppe, die ich in der Noth des Augenblicks mit „Schuldigkeit“ übersetze. Vielleicht hat das Kopt. *paḡr* deheri (Metathesis unseres *rat-su*) das hier erforderlichen Begriff erhalten. — Weitere Bedeutungen des Stammes *rat* siehe unter not. 32.

31. Col. 84. Der Gegensatz zu „schriftliche Resitarollen“ verlangt etwas der Art, wie ich übersetzt habe. Wörtlicher wäre: „welche waren im Munde der Aussagenden“.

32. Col. 85. Der „Bauer“ ist durch ein sonderbares Gerath bezeichnet, welches dem Getreidesäcken der Figurinen (für die Göttin Aalu *Hēōtor*) ähnelt — mit der Aussprache *annuti* cf. *anrio arcola* — Wegen der jährlichen Ueberschwemmung war jedesmal eine neue Vermessung nothwendig, um die Grenzen

1) Brugsch Lex. 1141 liest die Gruppe *chenti-ncpui* und übersetzt: „Anlagenbesitzer in Schrift“, das griechische *τρυλῆγοι* des Antigraphen Grey belächelt.



der Grundstücke (cf. Col. 33) festzustellen. Ich habe daher seit geraumer Zeit die Gruppe *redius* geschrieben mit dem Stricke, dem kopt.  $\lambda\epsilon\tau\tau\mu-c$  delincaiores, identifiziert. Die Bedeutung *delincaiores* eignet diesem Stamme ebenfalls, und wird vermittelt durch das  $\lambda\iota\theta\sigma\varsigma$   $\sigma\tau\iota\pi\epsilon\delta\varsigma$  \*) der Rosettana. — Was endlich meine „Zimmerleute“ betrifft, so besteht die Gruppe aus einem Beile nebst *ku*; ich lese *kehu* =  $\kappa\epsilon\gamma$  amputare. Oester steht man das Instrument allein mit dem Verdoppelungszeichen darunter (De Rouge Chrestom. p. 115): es ist die Reduplication  $\kappa\epsilon\gamma\kappa\epsilon\gamma$  incidere.

33. Col. 90. Die bisherige Analyse der Gruppen *auchem-urd* und *auchem-sek*, als wären die Planeten die „Nicht-Ruhenden“, die Fixsterne die „Nicht-Ziehenden“, hat mir längst ähnliche Zweifel erregt, wie Hn. Chabas, der statt der Bezeichnung durch eine Negation eben positiven Begriff erstrebte und daher diese beiden Klassen unter die identische Rubrik *travailleurs de l'escorte sur le navire de Ra* zusammenbrachte. Die Anbringung des Zeichens der Negation gilt nur der Sylbe *chem*, ist also für das Ganze nicht massgebend. Ähnlich fasst Horapollo I 54 den  $\pi\epsilon\lambda\iota\kappa\alpha\varsigma$ , kopt.  $\gamma\mu\alpha\iota$  pelicanus, als  $\phi\alpha\upsilon\eta\tau$  Symbol eines  $\alpha\upsilon\tau\omicron\gamma$  aus keinem besseren Grunde, als weil *chem* mit dem Denkbilde der beiden leeren Hände (nach Chaeremon  $\mu\eta$   $\epsilon\chi\upsilon\alpha\iota$ ) der beständige Gegensatz zu *rech* weise ist. — Ich gehe von der Thatsache aus, dass die Decan-Sterne *chabeu*  $\beta\alpha\iota\epsilon$  lucerna, candelabrum, lychnus, ellychnium,  $\gamma\upsilon\delta\epsilon$  lampas, also „Lampen“ genannt werden. Unter diesem Gesichtspunkte erscheinen mir die *auchem-urd*-Sterne cf.  $\alpha\gamma\mu\alpha\iota$  ellychnium als die „ruhenden“, die *auchem-sek*-Sterne als die „ziehenden Leuchten“. Da nun statt *auchem* häufig bloss *chem* steht, so lässt sich auch der Pflanzenname  $\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha\iota\upsilon\alpha$  \*) aus Dioscorides beiziehen, der durch  $\lambda\upsilon\chi\upsilon\varsigma$   $\acute{\alpha}\gamma\gamma\iota\alpha$  lychnis silvestris übersetzt wird, so wie  $\sigma\tau\epsilon\upsilon\alpha\iota\upsilon\alpha$ , \*\*) welches durch  $\lambda\upsilon\chi\upsilon\varsigma$   $\sigma\tau\iota\gamma\alpha\omega\mu\alpha\tau\iota\chi\iota$  lychnis coronaria wiedergegeben wird. — Der Uebergang des *chem* in *achem* liegt schon hieroglyphisch vor, daher dieses  $\sigma\tau\epsilon\upsilon$ . — Auch bemerke ich noch, dass statt *urd* das Wort *hem(s)* „sitzen“, und statt *sek* das Wort *hap* „laufen“ gebraucht wird, so dass also die *chem-hem(s)* die sitzenden, die *chem-hap* die

\*) Brugsch Lex. 880 übersetzt die Stelle Pap. Anest. V. 8, 2: „Sei nicht laut, sonst wird dich ein Strick schlügen“, gegen Chabas: es te châtiera verment, was der Grammatik besser entspricht; nur dürfte statt verment ( $\epsilon\pi\omicron\gamma\omicron\varsigma$  viriditas) „ferm“ ( $\mu\upsilon\pi\alpha$  firmare) sich besser empfehlen.

\*\*) Die beiden Eigenschaftswörter  $\alpha\iota\gamma\alpha$  und  $\sigma\epsilon\delta\epsilon$  sind allerdings über die hierogl. Prototype nicht zu verrathen. Indess dürfte  $\sigma\epsilon\tau\epsilon\sigma\epsilon\alpha$  im kopt.  $\gamma\mu$   $\epsilon\pi\sigma\tau\epsilon\sigma\tau\epsilon\alpha$  (villa), latetores in dem Composit. ( $\beta\epsilon$ -) $\kappa\alpha$   $\gamma\mu\alpha\iota$  („thunend gefallen“) versucht sein.

„laufenden Leuchten“ wären. — Die bisher angenommene Ordnung ist also gerade umzukehren. Für meine Auffassung spricht auch der Umstand, dass die Sterne *schon* *ohne* und *selb* vorkommen. Brugsch Lex. p. 906.

34. Col. 94. Der Steinmetz hatte fehlerhaft *Unnefer Osir-ges*, den Beinamen des Osiris (cf. supra not. 2) mit dem Deutbild dieses Gottes eingegraben. Dieser Fehler wurde nachher von ihm selbst dahin corrigirt, dass er nach dem Worte *Unn* „Wesen, sein“, quer durch den Kopf der Figur den *zpaor*is, die bekannte Schlange mit dem Lautwerthe *f* (unser F zeigt noch die beiden Hörner!), einmischelte. Es ist also sicher zu lesen *unn-f nefer* „er ist gut, brav“, was zum unmittelbar vorhergehenden „Sohn“ vortrefflich passt, während der Gott Unnophris hier keinen Sinn gäbe. Es ist diese Correctur zugleich ein greifbarer Beweis für die Richtigkeit des Champollionischen Systemes.

35. Col. 97. Der Titel *ka-onch* „gebend Leben“ steht gewöhnlich hinter den Schildern der regierenden Könige; die Gruppe schliesst Col. 98 mit *Ra-onch* „ein lebender Ra“. Die vorausgehende Lücke, in Bezug auf *an* (*ἄνω*) ist zu ergänzen durch *in ra* = *in actio* „wirklich“. Hierin steckt wieder ein Wortspiel und zugleich die Spur eines Humors, den die ägyptischen Schreiber öfters walten liessen, besonders in ihren confidentiellen Briefen. Aus solchen stammt die Versetzung des Namens *Ra-mesut-an* zu *Sesustra Siaworpic*.

36. Col. 99. Die Gruppe *in hani-r-hra* kommt öfters vor, so z. B. in der politischen Unterweisung des Königs Amenemha I an seinen Sohn Vesurtesen I, wo der Vater sagt (Pap. Sallier II 2, 1): „Ich wachte auf um zu kämpfen (gegen die Verschwörer im Palaste) seiend allein auf mich beschränkt; ich erblickte *hani-r-hra*“ das Adytum „In der Gewalt des Bösen“. Hier empfiehlt sich für den fraglichen Ausdruck die Bedeutung „schnurstracks gegenüber“, die auch an unserer Stelle zutrifft; denn statt des Begriffes „erblicken“ steht der verwandte „sprechen, sich unterreden“ und wirklich folgt ein Gespräch zwischen Vater und Sohn. Die Zerlegung der Gruppe *hani-r-hra* ergiebt „schlagend wider das Gesicht“. — Das kopt. *te-gpe-u adversari* eig. „kämpfen gegen Gesicht von“ ist analog gebildet cf. *tas-gpa-u contrarius*, *na-ghe-n coram*. — In der Oase el Kargeh hat Darius I einen Tempel gebaut und neben seinem gewöhnlichen Namensschildern einmal auch eines mit der Legende *Setetu-Ra*, während sein Vorgänger Kambyses im Thronschilde *Ra-mesut* führte. Man sieht, wie beide Perser dem Rameissu-Sesostris sich assimiliren wollten, und vergleiche Herodot II 110 und Diodor I 58 wegen des anfänglichen Widerspruches der Priesterschaft gegen diese Gleichstellung.

37. Col. 102. Die Uebersetzung einer Obeliskens-Inscription durch



Hermapion<sup>1)</sup> bietet fast alle Titel aus dem reichen Protokolle des *Paplaris* (fünf Mal), welcher kein anderer ist als unser *Rames* (*Ῥαμῆς* (*Μιαιμῶν* = *ὁν Ἀμῶν γίλει, ἄγαπῃ*). Die zuletzt citirte Stelle lautet *ἐς ἐκύλαξεν τὴν Αἴγυπτον, τοῖς ἄλλοις θεοῖς νικίσας*. Die öftere Erwähnung von *Ἠλίον πόλιν*, das Raunetes reichlich bedachte — auch den dortigen Phoenix-Tempel füllte er mit Gütern an — erklärt sich daraus, dass der Obelisk ein heliopolitanischer war, aufgerichtet zu einer Zeit, wo das Missverständniss, wie es unser Text (Col. 22 cf. not. 1 *supra*) andeutet, geschwanden war.

38. Col. 107. Ich übersetze „mit günstigem Winde“, obschon nur *ma mau* steht, determinirt durch das geblähte Segel. Brugsch Lex. 573 citirt aus *Edfu* die ganz identische Phrase und übersetzt ebenfalls „die Sonne mit günstigem Winde hat mit vollen Segeln den Himmel durchschiff“. Allein seiner Erklärung, dass dieser günstige Wind *ma* von der Bedeutung „offen“ ausgehe, kann ich nicht beistimmen, da der für *ma* notorische Begriff *recht* auch hier zutrifft. Es ist eben der Wind *comme il le faut*. Vielleicht ist dieses *ma* in *μαῖν-χώρα* enthalten; die von Parthey gebotene Uebersetzung „loous Chori (venti)“ genügt nicht, da man bei den Aegyptern an keine Aeolus-Höhle für die Winde zu denken hat. Wahrscheinlich bedeutet es „der Land-(*χώρα*)-Wind“, und dieser, wenn man ihn von Ost nach West streichend denkt, ist für die Fahrt der Sonnenbarke günstig. cf. *supra* not. 2 zu Col. 23.

39. Col. 111. „Ich wachse immer mehr Col. 112 in meiner Schöne“. Der Ausdruck *han* kehrt in unserm Texte öfter wieder, immer mit den drei Pluralstrichen, auch wo nur der Singular- oder Verbalbegriff passt. Aehnlich steht bei *asch* „viel“ das Pluralzeichen, auch wo es durch das causative *a* zu der Bedeutung multiplicare kommt. Das kopt. *gogo* plus entspricht durchaus unserm *han*. So lautet die Ueberschrift cap. 163 vom Todtenbuch: „Kapitel (Stücke) gesammelt zu einem zweiten (anderen) Bache, *in han* „als Zuwachs“ der Schrift *per-en-hru*“.

40. Col. 114. Der Ausdruck *makatu* ist schon Col. 60, dann in Col. 104 in der kürzeren Form *maka* vorgekommen. Ich vergleiche *μακ* „mactel“ ohne zu behaupten, dass der (übrigens noch nicht erklärte) lateinische Zaruf eine Entlehnung aus Aegypten sei. Also: Glück an!

<sup>1)</sup> Der Leser findet in dieser von Ammian, Marcellinus bewahrten Probe einer antiken Uebersetzung zugleich den Beweis, dass die Hamiliten und Wiederholungen des grossen Sesostris-Textes von Abydos nicht nur zur Last gelegt werden dürfen.

## Schlusswort.

Der große Sesostris-Text von Abydos hätte uns ohne Zweifel, vermöge seiner grossen Ausdehnung, wichtigere Aufschlüsse ertheilen können. Indess auch so, wie er nun einmal ist, enthält er schätzenswerthe Belehrungen und zwar in dreifacher Richtung: 1) Vermittelt er das Verständnis darüber, dass dort, wo die beiden wichtigsten Königstafeln gefunden worden sind, überhaupt Denkmäler der ältesten Geschichte Aegyptens<sup>\*)</sup> existirten, die ein glücklicher Fund einst zu Tage fördern kann. 2) Giebt er uns authentische Auskunft über den Fundamentalsatz der Aegyptischen Pietät: den Ahnen-Cultus, zu dem die langen Listen der Prinzen und Prinzessinnen in Beziehung stehen. 3) Gewährt er uns Einsicht in den noch vorhandenen Doppelbau des Memnoniums Sethosis I. — Möge es H. Mariette gelingen, bei wiederholten Ausgrabungen in dieser uralten Nekropolis nicht nur Strabo's Brunnen, sondern auch das Grab des Osiris nebst Zahebt aufzudecken!

---

\*) Mariette: *Fossiles I.* pl. 82 stehen hinter Sethosis selbst Eltern: Ramesselpnuth (Ramess I.) und Sit-ra. Von den Kindern des Ramess II Sesostris hat sich sein unmittelbarer Nachfolger: Mer-en-p-tes, der Pharaon des Kadue, ebenfalls durch seine Namensschilder verewigt (Mariette pag. 9 u. 10). Auch Ramess III (*Papysieros*) und ein späterer Ramesside erscheinen in Abydos.



# Das Verhalten der drei kanonischen Grammatiker in Indien zu den im Wurzelverzeichnis mit घ und झ anlautenden Wurzeln.

Von

O. Böhtlingk.

Es handelt sich, wie der Leser erwarten konnte, auch in diesem zweiten Artikel über das Mahābhāṣya \*) hauptsächlich darum, wie die ohne alle nähere Angabe der Sprechenden ununterbrochen fortlaufenden Worte in dem eben genannten Werke nāṭer Kāṭjājana und Pataṅgali zu vertheilen seien. Um dem Leser die Prüfung meiner Ansicht in Betreff dieses Punktes zu erleichtern, habe ich, auf die Gefahr hin mit der Zeit eines Bossers belehrt zu werden, den Namen des Sprechenden den von mir ihm zugeschriebenen Worten vorgesetzt. Wie im ersten Artikel erscheinen auch hier Kāṭjājana und Pataṅgali als einander gegenüberstehende Klopffechter. Die Palme der Spitzfindigkeit und des Dünkels können wir getrost Pataṅgali zuerkennen.

Pāṇini 5, 1, 64:

धात्वादेः घः सः । घ als Anlaut einer Wurzel wird स.

Pataṅgali:

धातुग्रहणं किमर्थम् । इह मा भूत् । षोडन्,

षाहः । षडिकः । Warum heisst es einer Wurzel? Damit die Substitution in षोडन् u. s. w. nicht stattfinde.

\*) Vgl. S. 183—190 dieses Bandes.

अथादियहणं किमर्थम् । इह मा भूत् । पेष्टा ।  
पेष्टुम् । Warum heisst es ferner „als Anant?“. Dandit die Sub-  
stitution in पेष्टा und पेष्टुम् (von पिष्) nicht Statt finde.

Kâtjâjana:

नैतदस्ति प्रयोजनम् । अस्त्वच सत्वम् । सत्वे कृत  
इण उत्तरस्यादेशसकारस्येति षत्वं भविष्यति । Dieses ist  
nicht der Zweck. Nehmen wir an, dass hier die Substitution von  
स Statt finde. Sobald die Substitution von स vollzogen ist, wird  
das auf ein ए folgende substituïrte स nach P. 8, 3, 59 (wieder)  
zu ष werden.

Patañjali:

इदं तर्हि । लपिता । लपितुम् । Nun dann wegen  
लपिता nad लपितुम्.

इदं चाप्युदाहरणम् । पेष्टा । पेष्टुम् । Aber auch  
पेष्टा und पेष्टुम् gelten als Beispiele.

ननु चोक्तमस्त्वच सत्वम् । सत्वे कृत इण उत्तर-  
स्यादेशसकारस्येति षत्वं भविष्यतीति । Es ist aber doch  
gesagt worden, „sobald die Substitution von स vollzogen ist, wird  
das auf ein ए folgende substituïrte स nach P. 8, 3, 59 (wieder)  
zu ष werden.“

नैवं शक्यम् । इह हि पेष्ट्यतीति षत्वस्यासिद्ध-  
त्वात् षढोः कः सीति कत्वं न स्यात् । Auf diese Weise  
geht es nicht, da im Futurum पेष्ट्यति (von पिष्) die Substi-  
tution von क für ष nach P. 8, 2, 41 nicht erfolgen könnte, weil  
die Substitution von ष in Bezug auf diese Regel (nach P. 8, 2, 1)  
als nicht vollzogen zu betrachten wäre.

Kâtjâjana:

[सादेशे सुव्यातुष्टिवुध्वष्कतीनां सत्वप्रतिषेधो व-  
क्तव्यः ।] सुव्यातुः । षोडीयति । षण्डीयति । षिवु ।



धीवति । ध्वष्क् । ध्वष्कते । Bei der Substitution von स  
muss gesagt werden, dass die Substitution von स: bei Denomina-  
tivia, sowie bei द्विक् und ध्वष्क् verboten sei. Beispiele für  
Denominativa: घोडीयति und घण्डीयति, für द्विक् und  
ध्वष्क् : धीवति und ध्वष्कते.

Patañjali:

सुव्यातूनां तावन्न वक्तव्यः । उपदेश इति वर्तते ।  
उद्देशश्च प्रातिपदिकानां नोपदेशः । Zunächst ist das Ver-  
bot für Denominativa nicht auszusprechen, da (im Sūtra) „wie es  
die Schule aufführt“ aus dem Vorhergehenden zu ergänzen ist und  
Nominalthemata in ihrer wirklichen Form, nicht in einer der Schule  
aufgeführt werden.

Kātjājana:

यद्येवं नार्थो धातुग्रहणेन । कस्मान्न भवति घो-  
डन् । घण्डः । षडिक इति । उपदेश इति वर्तते ।  
उद्देशश्च प्रातिपदिकानां नोपदेशः । Bei so bewandten  
Umständen braucht man (im Sūtra) auch nicht „Wurzel“ zu sagen.  
Warum findet aber die Substitution in घोडन् nicht Statt? Weil  
„wie es die Schule aufführt“ aus dem Vorhergehenden zu ergänzen  
wäre, und Nominalthemata in ihrer wirklichen Form, nicht in einer  
der Schule aufgeführt werden.

Patañjali:

द्विवेरपि द्वितीयो वर्णश्चकारः । Was nun द्विक्  
unbetrifft, so ist der zweite Consonant ein ठ.

Kātjājana:

यदि ठकारः । तुष्टयूषति\* । तेष्टीव्यत इति न सि-  
ध्यति । Wenn es ein ठ ist, dann bleiben die Formen तुष्टयू-  
षति und तेष्टीव्यते unerklärt.

\*) Von mir hinzugefügt.

Patañjali:

एवं तर्हि यकारः । Nun, dann ist es ein य.

Kâtjâjana:

यदि यकारः । दुहयूषति <sup>1)</sup> । देष्टीष्यत इति न सि-  
ध्यति । Wenn es ein य ist, dann bleiben die Formen दुहयू-  
षति und देष्टीष्यते unerklärt.

Patañjali:

एवं तर्हि द्वाभिमौ द्विव् । एकस्य द्वितीयो वर्ण-  
ष्टकारः । अपरस्य यकारः । यस्य यकारस्तस्य सत्त्वं  
प्राप्नोति । Nun, dann gibt es zwei द्विव्, das eine mit ट an  
zweiter Stelle, das andere mit य. Bei dem mit य wird die Sub-  
stitution von स eintreten.

एवं तर्हि द्वाभिमौ द्विषकारकौ द्विवुष्वष्कती ।  
किं कृतं भवति । पूर्वस्य यकारस्य सत्त्वे कृते परेण  
संनिपाते द्रुत्वं भविष्यति । Man könnte auch sagen, dass  
beide, द्विव् und द्व्वष्क्, mit doppeltem य anlauteten. Was  
wäre die Folge davon? Wenn der Uebergang des ersten य in स  
erfolgt wäre, würde dieses beim Zusammenstoß mit dem zweiten  
य nach P. 8, 4, 41 in ष übergehen.

Kâtjâjana:

नैवं शक्यम् । इह हि ष्वलिट् षीवति । मधुलिट्  
ष्वष्कते । द्रुत्वस्यासिद्धत्वात् डः सि धुडिति ध्रुट् प्र-  
सज्येत । Auf diese Weise geht es nicht, da in diesem Falle in  
ष्वलिट् षीवति und मधुलिट् ष्वष्कते nach P. 8, 3, 29  
zwischen ट und स das Augment ध (त्) eingeschoben werden  
könnte, indem nach P. 8, 2, 1 die Substitution von य in Bezug  
auf jene Regel als nicht vollzogen zu betrachten wäre.

1) दुहयूषति der Text, तुहयूषति die Corrig.



Patañgali:

एवं तर्हि यकारादी द्विवृष्वक्ती । किं यकारो न श्रूयते । लुप्रनिर्दिष्टो यकारः । Nun, dann könnte man sagen, dass द्विवृ und ष्वक् mit य anlauteten. Wie kommt es aber, dass man das य nicht hört? Das य ist als elidirt (nach P. 6, 1, 66) angegeben.

अथ किमर्थं षकारमुपदिश्य तस्य स आदेशः क्रियते । न सकार एवोपदिश्येत । Warum führt man aber die Wurzeln in der Schule mit anlautendem ष an und lässt dieses in स übergehen, anstatt sie schon in der Schule mit स aufzuführen?

लघुर्थमित्याह । Der Erleichterung wegen würde er (Pāṇini) sagen. कथम् In wie fern? अविशेषेणायं षकारमुपदिश्य सकारादेशमुक्त्वा लघुनोपायेन षत्वं निवर्तयति आदेशप्रत्यययोरिति । इतरथा हि येषां षत्वमिष्यते तेषां तच्च ग्रहणं कर्तव्यं स्यात् । Indem er (Pāṇini) ohne weitere Bestimmung ष als Anlaut der Schule angibt und dieses in स übergehen heisst, lässt er durch die Regel 8, 3, 59 auf leichte Weise den Uebergang in ष wieder eintreten. Andernfalls müsste er ja diejenigen Wurzeln, bei denen der Uebergang des Anlauts in ष verlangt würde, in jenem Sātra ausdrücklich angeben.

Kāṭhājana:

के पुनः षोपदेशा धातवः पठितव्याः । Welche Wurzeln sind aber als in der Schule mit ष anlautend herzuzählen?

Patañgali:

अथ को ऽत्र भवतः पुरुषकारः । यद्यन्तरेण पाठं किञ्चिच्छक्यते वक्तुं तदुच्यताम् । Welchen Hochmuth legst du aber, geehrter Herr, in diesem Falle an den Tag! Wenn ohne namentliche Herzzählung derselben irgend Etwas darüber gesagt werden kann, so sage es.

Kâtjâjana:

अन्तरेणापि पाठं किञ्चिच्छक्यते वक्तुम् । Auch ohne namentliche Herabzählung derselben kann man Etwas darüber sagen.

Patañjali:

कथम् Und zwar?

Kâtjâjana:

अज्दन्त्यपराः सादयः षोपदेशः । सिङ्स्वदि-  
स्विदिस्वञ्जिस्वपञ्च । मृपिमृजिमृस्त्यासेकृमृवर्जम् \* ।  
Alle mit स anlautenden Wurzeln mit folgendem Vocale oder Den-  
tate werden in der Schule mit ष geschrieben. Ausserdem noch  
सि u. s. w.; ausgenommen sind मृप् u. s. w.

Pāṇini 6, 1, 65:

णो नः । ए (als Anlaut einer Wurzel) wird न.

Patañjali:

अथ किमर्थं एकारमुपदिश्य नकार आदेशः क्रि-  
यते । न नकार एवोपदिश्येत । Warum führt man aber  
die Wurzeln in der Schule mit anlautendem ए an und lässt  
diese in न übergehen, anstatt sie schon in der Schule mit न  
aufzuführen?

लघुर्थमित्याह । Der Erleichterung wegen würde er (Pā-  
ṇini) sagen. अविशेषेणायं एकारमुपदिश्य तस्य नका-  
रादेशमुक्त्वा तस्य लघुनोपायेन एत्वं निवर्तयति उप-  
सर्गादसमासे ऽपि षोपदेशस्येति । इतरथा हि येषां  
तत्र एत्वमिष्यते तेषां तत्र ग्रहणं कर्तव्यं स्यात् ।  
Indem er (Pāṇini) ohne weitere Bestimmung ए als Anlaut der  
Schule angiebt und dieses in न übergehen heisst, lässt er durch

\* मृ v. l. für मृ.



die Regel 8, 4, 14 auf leichte Weise den Uebergang in **ए** wieder eintreten. Andernfalls müsste er ja diejenigen Wurzeln, bei denen der Uebergang des Anlauts in **ए** verlangt würde, in jenem Sātra ausdrücklich angeben.

Kātjājana:

**के पुनर्योपदेशा धातवः पठितव्याः ।** Welche Wurzeln sind aber als in der Schule mit **ए** anlautend herzuzählen?

Patañjali:

**को ऽच भवतः पुरुषकारः । यद्यन्तरेण पाठं किञ्चिच्छक्यते वक्तुं तदुच्यताम् ।** Welchen Hochmuth legst du aber, geehrter Herr, in diesem Falle an den Tag! Wenn ohne namentliche Herzzählung derselben irgend Etwas darüber gesagt werden kann, so sage es.

Kātjājana:

**अन्तरेणापि पाठं किञ्चिच्छक्यते वक्तुम् ।** Auch ohne namentliche Herzzählung derselben kann man Etwas darüber sagen.

Patañjali:

**कथम् ।** Und zwar?

Kātjājana:

**सर्वे नादयो<sup>\*)</sup> योपदेशाः । नृतिनन्दिनर्दिनक्किनादिनाथृनाथृनृवर्जम् ।** Alle mit **न** anlautenden Wurzeln werden in der Schule mit **ए** geschrieben. Ausgenommen sind **नृत्** u. s. w.

Als Vārttika können natürlich nur die auf S. 484 eingeklammerten Worte gelten und wohl nur in solche Form gekleidete Aussprüche Kātjājana's werden wir in dem jetzt in Indien aufgefundenen Vārttikapāṭha<sup>\*\*)</sup> gesammelt finden. Da wir aber im

<sup>\*)</sup> **नादयो** die lith. Ausg., **नादयो** P. ed. Calc.

<sup>\*\*)</sup> Ind. St. 14, 160.

Mahābhāṣya nicht ohne Weiteres noch einen zweiten uns ganz unbekannten Gegner Patañjali's annehmen berechtigt sind, so wird man meine Vermuthung, dass Kātyājana in diesem Werke auch in anderer als der Vārtika-Form redend aufträte, nicht für zu gewagt halten. Die Form des Zwiesgesprāches würde uns wiederum den Gedanken nahe legen, dass die Redaction des Mahābhāṣya gar nicht von Patañjali selbst herrühre. Es wäre mir lieb, wenn auch Andere die Sache prüften und ihre Meinung öffentlich aussprächen.



## Bildungen aus Passiv-Stämmen im Prakrt.

Von

Siegfried Goldschmidt.

Das gelegentliche Vordringen des Passiv-Stamms in die Formation der sonst aus der Wurzel gebildeten Verbal-Nomina, das ich (Bl. XXVIII, 491 ff.) zunächst nur an einigen passiven Infinitiven nachgewiesen habe, hat eine weitere Verbreitung und gibt Aufschluss über eine bisher nicht befriedigend erklärte Gruppe von Formen, nämlich *pahitta*, *pihitta*, *vāhitta*, *ghettum* etc.<sup>1)</sup>

Seta IX, 2 heisst es vom Savela: *sarā-vaino viśammiarva-bhara - sahaṃ* | „ihn, der die ermüdende Last des Meeres trägt“,<sup>2)</sup> und X, 29 von der wie ein fester Körper dichten Finsterniss: *ukkhammiarva - bahalogghā* | „zu festes Gefüge habend, als dass man sie graben könnte“.<sup>3)</sup> Da *gram* im Prakrt nur nach Cl. i geht, also bei *viśammiarva* nicht an eine Bildung aus dem Praesens-Stamm gedacht werden kann, und da wir *khamm* als Passiv-Stamm von *khan* kennen (Hem. IV, 243 und mehrfach im Seta), so haben wir in *viśammiarva* und *ukkhammiarva* unzweifelhafte Participia Fut. Pass., gebildet aus dem Passiv-Stamm, vor uns. Wir können somit auch erwarten, Participien Perf. Pass. wie *khammā* etc. zu begegnen; und offenbar hat das Scholion zu Hem. IV, 243 solche Formen im Sinn, wenn es zu der Regel, dass *han* und *khan* im Passiv *hamm* und *khamm* bilden können, bemerkt: *kvacin na bhavati* || *hantavap* | *hantūgam* | *hao* !. Da in dem

1) Ueber diese Formen, sowie über die gleich zu erwähnenden Passiva, resp. über ähnliche derselben, ist gehandelt von Weber, Hala S. 80, diese Zeitschr. XXVIII, S. 350, 375, Ind. Studien XIV, S. 74, 92 f.; von Paul Goldschmidt, Spec. des Setaśāstra S. 76 und namentlich Göttinger Nachrichten 1874 S. 512 ff.; von Pischel, Kuhn's Beiträge VII, S. 149 f. Für die zu diesen Stellen hauptsächlich belegten Formen lasse ich die Belegstellen weg.

2) Eigentlich: „die Last, von der man sich ausruhen muss.“ Oder nach Rhinaden (*viśammiarvaṃ viśrāṇo* | *bhāvaṃ taryas* | *tatra bharaṇasaham*) „der die Last des Meeres trägt, wenn es sich ausruht.“

3) Schott: *ukkhāṇitavyāṇaṃ na bahalogghāṇo nivāṇitavyāṇasamāhāṇo tathā va ukkhāṇitavyāṇa*.

Sâtra *vâ* fort gilt, also die regelmässigen Bildungen *hara* etc. ohne weiteres gestattet wären, so kann diese Bemerkung nur den Zweck haben, \**hammâ* etc. auszuschliessen; hiermit aber ist implicite *khammâ* etc. und namentlich das Princip anerkannt, dass passive Participia Perf. und Fut. 4) aus dem Passiv-Stamm gebildet werden können. —

Nun haben die Verba *ârabh*, *virabh*, *prabhâ*, *vyâhar*, *nidhâ* als Passiv-Stämme: *âdhapp*, *vidhapp*, *pakapp*, *vâhipp*, *nîhipp*; 2) und von diesen werden, wie *hammâ* von *hamm*, wie *khammâ* von *khamm*, nur ohne Bindevokal, die Part. Perf. Pass. *âdhatta*, *vidhatta*, *pahatta*, *vâhita*, *nîhita* gebildet. Für *âdhatta*, *vidhatta* ist diese Herleitung längst anerkannt (s. Weber, ZDMG XXVIII, 375), und für *pahatta* und *vâhita*, die noch kürzlich Prof. Weber auf eine ganz andere Weise zu erklären versucht hat (Ind. Studien 14, 93 N.<sup>2</sup>), war Paul Goldschmidt (Göttinger Nachr. 1874, 513 N.<sup>2</sup>), der Wahrheit schon ganz nahe gekommen.

Unter diesen Participien Perf. Pass. von Passiv-Stämmen sind zwei mit activer Bedeutung, *pahatta* und *âdhatta* (s. o. XXVIII, 492 und Gött. Nachr. 1874, 513). Diesen Verlust der passiven Bedeutung bei passiver Form, der bei *pakappai* bekanntlich auch in den finiten Formen vorliegt, hat Weber, Hala S. 64, schon mit mehreren Beispielen belegt, unter denen ausser *pahappai* wenigstens noch 2, *tirai* = er kann (Hem. und Var.)<sup>3)</sup> und *rucrasu* = weine, stehet sind. Hierzu kommen aus Hemacandra: *juppai* und *jupai* (IV, 109), *ruphâi* und *rumhâi* (IV, 217 und mehrfach im Setu), *siccâi* (IV, 229), *hammâi* = hanti (Var. VIII, 45; Hem. IV, 243 Schol., Setu XI, 121 nach der einen, aber wohl falschen, Erklärung). Die Liste lässt sich noch vermehren, wenn man diejenigen deutschen Passiv-Formen aufnimmt, die von den Scholiasten mit activen übersetzt werden: z. B. *samappihî* = samâpsyati, S. V, 4; *surasi* = grôshi, XV, 58; *drâhivî* = draktyasi, XV, 86. Sollte es vielleicht auch gelingen, diese letztern Fälle sämtlich durch Interpretation oder Conjectur zu beseitigen, so bleibt doch eine genügende Anzahl übrig, um es zu rechtfertigen, wenn wir in dem activen Gebrauch einer Form allein keinen hinreichenden Grund sehen, um sie nicht von einem Passiv-Stamm abzuleiten.

1) resp. Absolutive — natürlich nur in passiver Bedeutung. Dass auch *hauphâ* unter den ausschliesslich activen Formen aufgeführt wird, hat offenbar nur den einen Sinn, wenn die Meinung der Scholiasten ist, dass man ausser gelegentlich \**hauphâ* bilden könnte, d. h. wenn es die Bildung passiver Absolutive aus Passiv-Stämmen im Allgemeinen für zulässig hält, wie sie es im Pâli bekanntlich ist, z. B. *amuccitvâ*, z. Childers unter *amuccati*.

2) *pâhipp* findet sich Setu VIII, 97; Râhava-hia - *pâhippanta* - *raha* - *an-hap* | „jedem Schlachtfreude in das Râghava's Herz gebohrt wurde“. Ueber die von Prof. Weber unwillkürlich gegen die Zugehörigkeit von *vidhapp* zur *V* *raha* erhobenen Einwürfe s. u.

3) Demnach ist zu berichtigen, was ich oben (XXVIII, 491) von der ausschliesslich passiven Bedeutung von *tirai* gesagt habe.



Nun steht bekanntlich das Passivum *ghappai* der *V. grah* in vollkommenem Parallelismus zu den bisher besprochenen Stämmen auf *pp*. Bildete es sein Part. Perf. wie diese, so müsste es \**ghetta*, das Part. Fut. *ghettaava* lauten. \**ghetta* findet sich nun bekanntlich nicht, die Sprache hat sich durchaus für das direct aus der Wurzel gebildete *gahia* = *ghita* entschieden; dagegen finden sich *ghettaava*, *ghettum*, *ghettūna*. Mir scheint es sicher, dass diese Formen nicht, wie man angenommen hat<sup>1)</sup>, gleichen Ursprungs mit *gahia* sein können: wenn *ghita* *gahia* gegeben hat, so hätte doch sicherlich *grahitavva* \**gahiava* werden müssen. Wir haben vielmehr auch in diesen 3 Formen Bildungen vom Passiv-Stamm *ghapp* anzuerkennen, von denen *ghettum* und *ghettūna* nach der eben besprochenen Analogie die passive Bedeutung verloren haben. —

Auf diese Weise erklärt sich nicht nur das - *tt* - aller besprochenen Formen aus einem gleichen Ursprung, sondern wir begreifen nun auch, warum es gerade dieselben Verba und in denselben Compositionen sind, welche ihr Passiv auf - *pp* - und ihr Part. Perf. (resp. die andern Formen des verb. infin.) auf - *tt* - bilden. Die einzige scheinbar hierher gehörige Form, welche diese Harmonie stören würde, *onatta* = *avanata*, an der einzigen Stelle Hälä 209 (nur in K), beruht mit Sicherheit auf einer falschen Lesart, oder vielleicht auf einer blossen Undeutlichkeit der Schrift. Die andern Codd. (s. o. Bd. XXVIII, 400) haben theils *onua*, theils *oatta*, die Uebersetzungen theils *avanata*, theils *opā-* (oder *uā-*) *ytta*, und zwar so, dass nur in einem Cod. (T) die Lesart *oatta* = *uāyitta* im Text und Uebersetzung durchgeführt ist, die übrigen immer entweder *onua* oder *avanata* bewahrt haben. Da *onatta* gegen die Grammatik, *onua* gegen das Metrum verstößt, das ganz gebräuchliche *oatta* aber allen Erfordernissen genügt, so ist letzteres eine handgreifliche Conjectur, die alsdann zur Fälschung der Uebersetzung geführt hat; im Texte aber stand ein Wort, welches *avanata* bedeutete, den Rhythmus - - - hatte, und das den Scholiasten oder Schreibern unbekannt war. Dieses Wort ist *valla* (oder *oayna*), welches in der Bedeutung *avanata* sich wiederholt, und auch in Ableitungen, im Setu findet. Bei den zahllosen Buchstabenverwechslungen in K, unter denen Weber z. B. *tt* statt *ll* direct auführt (Einl. 23), mag mit dem unerhörten *onatta* wohl gerade zu *valla* gemeint sein.

Die Erklärung der Passiv-Stämme *ghapp*, *adhapp*, *pahapp* etc. selbst kommt zwar eigentlich hier nicht in Betracht; denn da ihre Existenz jetzt nicht mehr bezweifelt wird, so ist es für die Herleitung der Formen *ghettum*, *adhatta* etc. von ihnen gleichgültig, ob sie selbst erklärbar sind oder nicht. Doch will ich hier kurz

1) s. Paul Goldschmidt a. a. O. 614, wo die Reihe *grahitum*, *grahittum*, *ghettum* angesetzt wird; anders Pischel, Kuhn's Beitr. VIII, 150.

die Gründe aufzählen, weshalb mir die Schwierigkeiten, die Prof. Weber neuerdings (Ind. St. XIV, 92 f.) gegen Paul G.'s Erklärung derselben erhoben hat, nicht unüberwindlich erscheinen. Prof. W. bezweifelt zunächst die Zugehörigkeit von *vidhappai* zu *ṽrabh*, erstens wegen der Form *vidhamta*, Setu XIII, 74, sodann weil *virabh* im Skt. niemals vorkommt. *Vidhamta* aber ist, wie sich schon aus der Uebersetzung *arjita*, verglichen mit Hem. IV, 287, vermuthen lässt, und wie die handschr. Ueberlieferung bestätigt, ein blosser Fehler einiger Mss. für *vidhatta*.<sup>1)</sup> Das Vorkommen ferner von im Sanskrit nicht nachweisbaren Verbalecompositis ist im Prakṛt durchaus nichts seltenes, wie folgende, ohne Zweifel unvollständige, Liste aus dem Setu beweist: *ut-kahubb* oder *ut-akhol*, *nī-gal*, *sām-gal*, *vi-sam-ghat*, *prā-ghāṇ*, *puri-jrambh*, *nī-dā* (im Skt. nur im Part. Perf. Pass. und nur bei Grammatikern belegt, s. PW. s. v.) *ut-dhāt*, *praty-ut-phal*. Ein directes Zeugnis Hemacandra's, wie bei *adhappai*, können wir für die Zugehörigkeit von *vidhappai* zu *ṽrabh* natürlich eben darum nicht haben, weil *virabh* im Skt. nicht vorkommt; er müsste sich darauf beschränken, das Wort mit einem Synonymum zu übersetzen. Ich komme zu *vidhappai*, dem nunmehr noch *vihippai* hinzuzufügen ist. Zur Erklärung dieser Formen wird man allerdings solange nicht gelangen, als man an *vidhappai* als Ausgangspunkt festhält; denn, um die hinter *i* unmotivirte Verdoppelung des *y* zu übergehen, bleibt immer noch der Uebergang von *yy* in irgend etwas anderes als *i* unbegreiflich. Dagegen zeigen uns die Passiva *jīvai*, *civvai*, *garvai*, die sich zu ihren *ṽ ṽ jī*, *cī*, *jūā* (Hem. IV, 241, 254) gerade so verhalten, wie *suvai*, *thuvai* etc. zu *grā* und *āa*, dass Wurzeln auf *i* und *ā* ebenso gut wie die auf *u* vor dem *y* des Passiva ein *v* als Stütze einschleichen können; wir haben also von *vidhiyai*, *vihiyai* als ursprünglichen Formen auszugehen. Nun bleibt allerdings immer noch die merkwürdige Thatsache übrig, dass wir das *y* auf einen benachbarten tönenden Consonanten wirken sehen wie eine Tenuis. Aber selbst wenn wir diesen Vorgang niemals lautphysiologisch erklären könnten — wie dürfte dies ein Grund sein, denselben, der sich vor unsern Augen in zahlreichen Fällen vollzieht, zu bezweifeln? So hoffnungslos liegt aber die Sache keineswegs. Bekanntlich bilden die *ṽ ṽ jan*, *han*, *khan*, *cī*, *dūh*, *rah*,

1) Die sehr häufige Verwechselung von *ut* und *it* erklärt sich leicht aus der Sitte alter Prakṛt-Mss. Consonanten, und namentlich *t*, hinter *n* zu verdoppeln. Da nun *ut* (in dieser Orthographie *nit*) eine der allhäufigsten Gruppen ist, lassen sich die Schreiber oft verführen, auch vor ursprünglichem *it* ein *n* einzuschleichen; in jüngeren Copien, in denen die Verdoppelung nach *n* unterlassen wird, bleibt dann *ut* stehen. Das stärkste Zeugnis für die Ursprünglichkeit der Lesart *vidhatta* liegt in einer alten, der südlichen Recension des Setu, die von dem Scholiasten Kṛṣṇa commentirt ist, eigenenthümlichen Conjectur zu XIII, 74 vor. Hier wird nämlich *vidhatta* (Schol. *vidhatta*) gelesen, was natürlich nur aus *vidhatta* entstanden sein kann.



*lāh*, *rudh* mit dem *y* des Passiva — resp. *jan* mit dem der Cl. 4 — die Formen: *jamunāi*, *hamunāi*, *khamunāi*, *cimunāi*, *dubbhūi*, *rubbhūi*, *libbhāi*, *rembhūi* (Hem. IV, 135. 242–4).<sup>1)</sup> cf. Weber, *Bhagavatī*, 1389. Die hier durch das *y* veranlassten Lautübergänge sind zwar dem von *by*, *vy* in *pp* nicht analog, aber sie lassen sich ebensowenig wie dieser aus der gewöhnlichen Aussprache des *y* erklären und zeigen mindestens, dass dieser Laut, ehe er im Prakṛt verschwand, seine Natur wesentlich geändert haben muss. Eine vollständige Analogie aber zu der beim Uebergang von *by*, *vy* in *pp* voraussetzenden Verhärtung des *y* scheint das Griechische zu bieten. Die zahlreichen Fälle, in denen statt  $\xi$  aus  $\gamma\iota$   $\sigma\sigma$  ( $rr$ ) hervorzugehen scheint ( $\pi\lambda\acute{\iota}\sigma\sigma\omega$ ,  $\tau\acute{\alpha}\sigma\sigma\omega$  etc.) haben schon längst Grassmann zu der Ansicht geführt, „dass das  $\gamma$  vor dem Verlust seiner Selbständigkeit im Griechischen wenigstens noch stummen Consonanten den harten Lauten verwandter erschien, als den weichen“ (Kuhn's Zeitschrift 11, 37). Ist diese Ansicht richtig, so findet in der That vollkommener Parallelismus statt zwischen den Uebergängen  $\tau\epsilon\gamma\gamma\omega$  in  $\tau\acute{\alpha}\sigma\sigma\omega$  und  $\lambda\iota\gamma\gamma\alpha\iota$  in  $\lambda\iota\pi\pi\alpha\iota$ . Nun wird allerdings von anderen dieser Lautübergang dem Griechischen abgesprochen (Schleicher, *Compend.*<sup>2</sup>, 226; Curtius, *Grundzüge*<sup>3</sup>, 358 ff.; das griech. Verbum, 311 ff., 368), indem sie versuchen, das  $\gamma$  der betreffenden Wurzeln als eine Schwächung von  $\kappa$  zu erweisen, die erst stattgefunden habe, als  $\kappa\gamma$  schon zu einer festen Lautgruppe verbunden waren. In einigen Fällen ist es gelungen, auf dem Boden des Griechischen selbst Formen mit  $\kappa$  nachzuweisen, in anderen wenigstens durch die verwandten Sprachen ursprüngliche Tennis wahrscheinlich zu machen; immer aber sind noch einige übrig, in denen Curtius sich schliesslich auf die Wirkung der falschen Analogie beruft, und in denen kein anderer Grund für die Annahme eines ursprünglichen  $\kappa$  besteht, als eben die vorausgesetzte Unmöglichkeit des Uebergangs von  $\gamma\iota$  in  $\sigma\sigma$ . Bei diesem Stand der Frage scheint mir, dass *vy* = *yp* und  $\gamma\iota$  =  $\sigma\sigma$  sich gegenseitig stützen und in beiden Fällen eine Verhärtung des *y* stattgefunden hat.

1) Bei *cimunāi* ist natürlich von der aus dem Präsens abgeleiteten secundären  $\sqrt{y}$  auszugehen; *vubbhāi*, wie die Ausgabe des Hem. liest, scheint mir ein Fehler für *vubbhūi* zu sein. Weggelassen sind oben *chippai*, *jappai*, *sippai* von dem  $\sqrt{y}$  *chih*, *yuj*, *śic* und *anāh*, weil bei ihnen nicht enghes. Veränderung, sondern Vorsetz des Auslautes und nachheriger Anfügung von *v* vorliegt; cf. *kāh* = *kāhā*, *samāra* = *samārae*, *parai*, *rucāi*, *urvināi* von *nam*, *rud*, *vij* (Hem. IV, 95, 109–225, 6, 7. 254. 256).

## Ueber das syrische Buch des Paradieses von Ebedjesu, Metropolit von Nisibis.

Von

P. Pius Zingerle.

Im Bande VII, Jahr 1853, der Zeitschrift der D. M. G. wird S. 113 in einem Berichte über die Versammlung der American Oriental Society unter andern erzählt, dass ein gewisser Herr Mardock über das syrische Buch des Paradieses von Ebedjesu Bericht erstattet habe, und zwar mit der Bemerkung: „Dasselbe ist aus aus Assemanis Biblioth. Oriental. (III, 1. S. 326 ff.) hinlänglich bekannt als ein syrisches Sprachkunststück, den vielgerühmten Makumen Hariri's als Rival gegenüber gestellt, in welchen letzteren der gläubige Bischof von Zobe (= Nisibis) laut Vorrede nur „einen mit Bildern geschmückten Viehstall und ein übertünchtes Grab“ sieht. Trotz der geschmacklosen Form wäre die Herausgabe des Werkes besonders auch wegen der vom Verfasser selbst beigegebenen sprachlichen Erläuterungen sehr verdienstlich.“

Diese Stelle des Berichtes hat in mir den Gedanken angeregt, den Freunden der syrischen Literatur wenigstens Auszüge aus diesem seltsamen Machwerke Ebedjesus mitzutheilen, damit sie doch einigermaßen mit dem Inhalt und der Form dieser bei den Syrern einst sehr geschätzten und beliebten poesielosen Arbeit bekannt werden.

Bei meinem Aufenthalt in Rom 1864 begann ich in dem Museum Borgianum der Propaganda den Codex dieses ܡܕܒܪܐ ܕܥܒܕܝܫܘ zu durchsehen und aus demselben, was mir aufnehmbar schien, abzuschreiben.

Das Werk Paradias selbst eröffnet Ebedjesus mit einem Prooemium, worin er nach Anrufung Gottes „des Unnahbaren, Unerschlichen, des Herrn und Königs der Wahrheit, des vollkommenen Reichthums und der vollendeten Schönheit, des Schöpfers aller sichtbaren und unsichtbaren Wesen, dessen Gnade unendlich



und dessen Huld unermesslich“ und nach einer Bitte um Erleuchtung und um Reinigung von unedlen Sitten zum Gewinne und zur Verherrlichung der Wahrheit und zum Erlangen geistiger Schätze nach dem Beispiele jener, die vom Morgen bis zum Abend ihres Lebens im geistlichen Weinberge segensreich gearbeitet, endlich zu seiner Herzensangelegenheit übergeht, nämlich zur Klage über das anmassende Streben der Araber, durch Eleganz der poetischen Sprache und durch kunstvolle rhetorische Wendungen die syrische Sprache herabzusetzen.

Anstatt des einladenden Namens Paradies verdient das Werk übrigens vielmehr den Titel einer Ode eines Helden mit einigen duft- und farblosen Blumen.

Den Arabern gegenüber will nun der für die Ehre seiner Muttersprache eifrige Kämpfer, wie er weiter im Prooemium erklärt, durch sein Buch beweisen, dass die syrische Sprache in Bezug auf die poetische Kunst der arabischen nicht nachstehe. Er klagt darüber, dass die Araber die andern Sprachen verachten, und deswegen, sagt er, habe er es unternommen, zur Ehre der Christen und Syrer diese Schrift zu verfassen.

Es sei mir hier erlaubt, eine Bemerkung über die syrische Poesie einzuschalten. Wenn man nur Gottfr. Eichhorn's Urtheil über dieselbe in der Vorrede zu seiner Ausgabe des schönen Werkes „Poeseos Asiaticae Commentariorum Libri sex“ berücksichtigen will, so müsste man über den Werth derselben schonungslos den Stab brechen. „Jam ubi Syrorum examinaveris poemata, ad vepres et dumeta videberis relegatus . . . . Nihil habent poetae Syri quo afficiant, oblectent, exillarent. Neque formidinis imaginibus terrorem inficiunt, neque camporum, lucorum, florum descriptionibus animum pascunt, neque verborum elegantia ac dulcedine pectus permulcent. Ipsa poetica oratio eorum tenuis est, humilis, frigida, subtilis, in verborum delectu parum delicati, in ornata rari sunt . . . versificatores sunt, non poetae . . . . Sequitur ex iis, quae hactenus dicta sunt, poesis Syriacam ornamenta nulla polliceri, quae in nostrum transferri queant, nec posse Syriacorum lectionem poetis nostris commendari“.

Nachdem ich die Geduld der Leser durch diese lange Ausführung des strengen Urtheils von Eichhorn<sup>1)</sup> auf die Probe gestellt, erlaube ich mir noch auf meine Abhandlung über die syrische Poesie und auf die in der Zeitschrift der D. M. G. mitgetheilten Proben derselben zu verweisen, wodurch ich ihre Ehre in den Augen billiger Beurtheiler doch einigermaßen gerettet zu haben glaube.

1) Dass er die syrische Poesie seiner Ephraim nicht kannte, also von Jacob Sarug, Isaac von Antiochia etc. nichts wusste, sieht man daraus, dass er den armen Ebedjesu als den „poet Ephraemum elegantissimum scriptorem Syrorum“ erklärt.

Und nun wieder zum Paradiese. Etwas Lobenswerthes folgt gleich nach dem Prooemium, nämlich die bereits anfangs aus dem american. Berichte erwähnte Erläuterung, von ihm **ܐܘܪܝܬܐ**, **ܐܘܪܝܬܐ** benannt, der ungewöhnlichen oder schwerern von ihm gebrauchten Ausdrücke. So erklärt er z. B.

1. das Wort **ܐܘܪܝܬܐ** Prooemium als: **ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**  
**ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**

2. **ܐܘܪܝܬܐ** = **ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**

3. **ܐܘܪܝܬܐ** **ܐܘܪܝܬܐ** = **ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**  
**ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**

4. **ܐܘܪܝܬܐ** = **ܐܘܪܝܬܐ** u. z. w.

Auf solche Weise erklärt Ebedjesu 25 von ihm in dem Prooemium gebrauchte minder gewöhnliche Wörter. Er behauptet, die syrische Sprache sei die erste gewesen, in ihr habe Gott mit Adam gesprochen, und bis zur Zerstreuung der Völker sei sie die allgemeine Sprache des Menschengeschlechtes gewesen.

Nach dem Prooemium folgt **ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**. Der Stoff ist streng dogmatisch, handelnd von Gottes Einbeit und Dreieinigkeit, woraus der Leser wohlgleich ahnehmen kann, welche Ausbeute für Poesie er von einem so abstracten und trockenen Gegenstande zu erwarten habe. Die Form ist alphabetisch, so dass jeder Buchstabe 2 Strophen von je 4 Versen von 7 Sylben hat<sup>1)</sup>, z. B. der Buchstabe Olaph:

**ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**  
**ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**  
**ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**  
**ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**  
**ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**  
**ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**  
**ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**  
**ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**  
**ܐܘܪܝܬܐ ܐܘܪܝܬܐ**

1) Der Codex hat Ritzenius das Eignen, dass die lines occultans ober den **ܐܘ** steht. Unter einem Buchstaben bedeutet die Linie eine Diapores.



Während bei den übrigen Buchstaben dieses alphabetischen Gesanges nur je zwei Strophen sind, ist dieser zweiten des Olaf noch folgende dritte Strophe über die Dreieinigkeit beigelegt:

ܐܠܗܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ

ܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ.

ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ

ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ.

#### Uebersetzung.

O Ewiger, verborgen den Geistern,  
Erfülle mich mit geistigen Geschenken,  
Daß ich zum Wege der Wahrheit mich wende  
Und Thoren wie ich hin bekehre!

Öffnen will ich meinen Mund mit Worten und Sprüchen  
Und meinen Blick in die Höh' erheben  
Zu dem Verborgnen, daß er lehr' und offenbare  
Meinem Geiste lebenspendende Geheimnisse.

Vater, Sohn und heiligen Geist  
Nannt' Er sein heilig Wesen,  
Den Erzeuger und Erzeugten, verschieden<sup>1)</sup>,  
Und den Ausgehenden<sup>2)</sup>, der nicht scheidet<sup>3)</sup>.“

Nach diesem ermüdenden ܐܠܗܐ folgt wieder die Erläuterung der darin vorkommenden schwierigen Ausdrücke = ܐܠܗܐ ܕܡܝܬܐ, und eine Vergleichung der menschlichen Seele mit der göttlichen Dreieinigkeit, da dieselbe auch die drei Dinge ܡܝܬܐ = das Sein, ܡܝܬܐ das Wort, ܡܝܬܐ das Leben in sich hat, wie die Trinität. Ferner wird die Sonne ebenfalls als Abbild der Dreifaltigkeit dargestellt, indem nach S. Ephraem ihr Scheinen<sup>4)</sup>, Licht, und ihre Wärme auch nur Eines ausmachen. Nach dieser Erklärung kommt eine Beweisführung für die Einheit der drei Personen.

1) Nämlich der Person nach.

2) Den h. Geist.

3) Der Eines ist mit Vater und Sohn.

4) In der vierzigsten metr. Reile contra scripturam, wo er in der ersten

Strophe ܐܠܗܐ als erstes nimmt = ihre Erscheinung, in der zweiten

Strophe als zweites und ܐܠܗܐ die Sonne selbst als erstes.





5. Wer prüft und dann lobt oder tadelt, handelt recht,  
Denn durch rechte Prüfung und Untersuchung bringt er die  
Wahrheit heraus (gelangt zu ihr.)

Nach den Strophen wird wieder die Erklärung ſchwerer oder ungewöhnlicher Wörter beigeſetzt. Vor derſelben wird eine Legende über den Einſiedler Arsenius erzählt, der durch eine Stimme vom Himmel berufen ward, alle Herrlichkeit ſeines Hauſes und alle Reichthümer zu verlaſſen und aus der Welt in die Einſamkeit zu ſiehen, um ſelig zu werden. Die Wörter-Erläuterung zu dieſem zweiten *ܡܬܚܝܬܐ* umfaßt mehr als fünfzig Ausdrücke und es ſcheint mir für die ſyriſche Lexicographie nicht ohne Nutzen zu ſein einige derſelben aufzuführen.

1. Die Phraſe *ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ* = *ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ*

2. *ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ* = *ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ*

3. *ܡܬܚܝܬܐ* wird als ſynonym mit *ܡܬܚܝܬܐ* erklärt.

4. Das Particip *ܡܬܚܝܬܐ* wird durch die drei Ausdrücke *ܡܬܚܝܬܐ*,  
*ܡܬܚܝܬܐ* und *ܡܬܚܝܬܐ* erläutert.

5. *ܡܬܚܝܬܐ* = *ܡܬܚܝܬܐ*.

6. *ܡܬܚܝܬܐ* = *ܡܬܚܝܬܐ*. Das Wort *ܡܬܚܝܬܐ* Körperlichkeit fehlt bei Caſtelli.

7. *ܡܬܚܝܬܐ* = *ܡܬܚܝܬܐ*.

8. Weitläufig wird das Wort *ܡܬܚܝܬܐ* erläutert als *ܡܬܚܝܬܐ*

*ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ*

9. *ܡܬܚܝܬܐ* ausführlich = *ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ*

10. *ܡܬܚܝܬܐ* = *ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ*

11. *ܡܬܚܝܬܐ* = *ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ ܡܬܚܝܬܐ*

12. Wohl zu beachten iſt das Wort *ܡܬܚܝܬܐ*, welches erklärt wird durch *ܡܬܚܝܬܐ* «stolidus», *ܡܬܚܝܬܐ* gleich dem pingui Mi-

nerva; und ܠܝܪܝܬܐ. Bei Castelli findet es sich nicht. Vergleichen lässt sich vielleicht das arab. *فتر* = solutus fuit, debilis = schwach (am Geiste) und das chald. ܡܪܝܬܐ macilentus. Tacitus braucht das Wort *macies* auch vom Stile, schwache magere Darstellung.

13. ܠܝܪܝܬܐ als Aph. zu ܠܝܪܝܬܐ Castelli I, 409 zu bemerken wird durch ܠܝܪܝܬܐ erklärt. Dies Pa. v. ܠܝܪܝܬܐ fehlt bei Castelli I, 409 auch.

14. Ebenso fehlt dort ܠܝܪܝܬܐ, das erläutert wird durch ܠܝܪܝܬܐ

ܠܝܪܝܬܐ ܠܝܪܝܬܐ ܠܝܪܝܬܐ ܠܝܪܝܬܐ ܠܝܪܝܬܐ

15. Den Ausdruck ܠܝܪܝܬܐ braucht Ebedjesu für das Zeichen des Kreuzes.

16. Räthselhaft ist mir das Wort ܠܝܪܝܬܐ, erklärt durch ܠܝܪܝܬܐ (ducens?). In der Ausgabe der Psalmi hexapl. von Bagatus findet sich in den Anmerkungen Seite 492 zu Seite 145 ܠܝܪܝܬܐ erklärt mit *recreans*. Castelli S. 386 hat ܠܝܪܝܬܐ/ *toleratus* est. Hängt mit ܠܝܪܝܬܐ vielleicht ܠܝܪܝܬܐ *equus* = *ducens* zusammen? Oder ist ܠܝܪܝܬܐ = *equo vectus* est?

17. ܠܝܪܝܬܐ Cast. S. 335 wird als synonym mit ܠܝܪܝܬܐ bezeichnet.

18. Bei ܠܝܪܝܬܐ ist zu bemerken, dass es mit ܠܝܪܝܬܐ umschrieben wird. ܠܝܪܝܬܐ ܠܝܪܝܬܐ Seite 623 bei Cast. wird zum Worte ܠܝܪܝܬܐ die Bedeutung *linea* nicht angeführt.

19. ܠܝܪܝܬܐ und ܠܝܪܝܬܐ = ܠܝܪܝܬܐ ܠܝܪܝܬܐ. Vergleiche Cast. Seite 597 u. s. f. In des Barhebraeus Gedicht über die göttliche Liebe V. 8 hat das Wort meiner Ansicht nach die Bedeutung *operam dedit*, *studuit*. Vergleichen lässt sich auch das arab. *سافر* vehementer euehrit und das griechische *αδελφία* oder *αδελφία* verwirren??

20. ܠܝܪܝܬܐ. Bei Cast. 582 ist das Wort ohne Beleg. Ebedjesu umschreibt es mit ܠܝܪܝܬܐ ܠܝܪܝܬܐ.

21. Das Verbum ܠܝܪܝܬܐ erklärt er mit ܠܝܪܝܬܐ, während Cast. S. 582 die Bedeutung „*affatus, confabulatus* est“, bietet.



22. Den Imperativ  $\text{ܡܪܝܢ}$  gibt er durch die stärkere Ausdrücke  $\text{ܡܪܝܢ ܡܢ ܕܡܪܝܢ}$  wieder, mehr als bloss meditatns est.

23.  $\text{ܡܪܝܢ}$  (zu Cast. 709  $\text{ܡܪܝܢ}$ ) =  $\text{ܡܪܝܢ}$ .

24. Sonderbar ist das Wort  $\text{ܡܪܝܢ}$  erklärt als  $\text{ܡܪܝܢ}$  Engel der Sorgfalt. Ueber diesen Ausdruck kann ich leider keine Aufklärung geben. — Vielleicht  $\text{φυλοῖμενος}$ ??

25.  $\text{ܡܪܝܢ}$ , S. 853 bei Cast. pharmacopola, wird erläutert durch die Worte:  $\text{ܡܪܝܢ ܡܢ ܕܡܪܝܢ}$ .

26. Das Particip  $\text{ܡܪܝܢ}$  wird durch das Partic.  $\text{ܡܪܝܢ}$  wiedergegeben, was mir dunkel ist, da  $\text{ܡܪܝܢ}$  zerstreut heisst, und  $\text{ܡܪܝܢ}$  gerüstet. Vielleicht hab' ich falsch abgeschrieben. Entsprechend dem  $\text{ܡܪܝܢ}$  wäre das Particip.  $\text{ܡܪܝܢ}$  von  $\text{ܡܪܝܢ}$  dispersit.

27. Der Ausdruck  $\text{ܡܪܝܢ}$  (bei Cast. S. 824) erläutert Ebedjesu durch  $\text{ܡܪܝܢ ܡܢ ܕܡܪܝܢ}$ . Da haben wir das Bild eines unverbesserlichen Grobians. Die sich widersprechenden Bedeutungen rusticus und civilis bei Castelli lassen sich vereinigen, weil das Wort  $\text{ܡܪܝܢ}$ , wovon  $\text{ܡܪܝܢ}$  abgeleitet ist, sowohl urbs als rus bedeutet.

28.  $\text{ܡܪܝܢ}$  = comes wird als gleichbedeutend mit  $\text{ܡܪܝܢ}$  aufgeführt.

29. Die Rodensart  $\text{ܡܪܝܢ ܡܢ ܕܡܪܝܢ}$  wird erklärt durch  $\text{ܡܪܝܢ ܡܢ ܕܡܪܝܢ}$ .

30.  $\text{ܡܪܝܢ}$  =  $\text{ܡܪܝܢ}$ .

Nun folgt  $\text{ܡܪܝܢ ܡܢ ܕܡܪܝܢ}$ . In diesem dritten Capitel fand ich nichts des Abschreibens würdiges. Abschreckte mich schon der Anfang, Räthsel und Erklärungen über kirchliche Fragen ohne irgend einen Hauch von Poesie. Darum ging ich gleich zur vierten Abtheilung über, welche die Ueberschrift trägt:  $\text{ܡܪܝܢ ܡܢ ܕܡܪܝܢ}$ . Dies preist der Verfasser in der Einleitungstrophe mit Recht als ein des Forschens und Nachdenkens würdiges Thema an. Die Strophen sind alphabetisch, aber so gekünstelt, dass der Buchstabe, womit die Strophe beginnt, der vorletzte Buchstabe jedes der vier Verse von sieben Sylben ist, woraus eine Strophe besteht. Als Probe dieses gesuchten Verfahrens mögen einige Strophen folgen.











- γ. Ein Glanz reich an Strahlen  
Und ein Schimmer, der Blitze ausstrahlt,  
Erhebt ihn über die Welt der Bedrängnisse  
Und erleuchtet durch ihn reine Sinne.

Das Wort **ܕܝܠܐ** in der Strophe γ bedeutet wohl die höhere Erleuchtung durch Gott. Vielleicht ist das göttliche menschgewordene Wort, **Orion** ex alto Luc. I, 78 und Zachar. III, 8: VI, 12 zu verstehen, erleuchtend jeden Menschen, der in die Welt kommt. Johann. I, 9. Das **ܕܝܠܐ** im letzten Verse = mentes, Sinne, Gedanken, untergeordnete Seelenkräfte dem **ܕܝܠܐ**, der höchsten geistigen Potenz unterworfen, weil von ihm Erleuchtung empfangend. So, wenn ich den Sinn recht auffasse. Oder man kann die Stelle wohl auch in dem Sinne erklären, dass unter **ܕܝܠܐ** andere wohlgesinnte Personen zu verstehen sind, die durch einen hochbegabten Geist aufgeklärt werden. Diese Deutung scheint mir wahrscheinlicher. Ich wähle noch drei andere Strophen zur Mittheilung.

**ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ** Str. γ mit Ausgang **ܕ**.

**ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ**

**ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ**

**ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ**

**ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ** Str. γ mit **ܐ** am Ende.

**ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ**

**ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ**

**ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ**

**ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ** Str. γ mit **ܐ** am Ende.

**ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ**

**ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ**

**ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ ܕܝܠܐ**

## Uebersetzung.

Er (<sup>1</sup>ܡܠܝܚ) vertreibt Dunkel und Finsterniss  
 Von dem Schlaf <sup>1)</sup> eines rechten Sinnes,  
 Und durch geistiges (übersinnliches) Licht  
 Ergötzt er lieblich die Freunde der Belehrung.

Er erhebt den Geist zum Himmel,  
 Zu dem Orte, nicht durch Menschenhände gemacht,  
 Und durch Strahlen des ewigen (göttlichen) Lichtes  
 Wird er (der Geist) innerlich und äusserlich erleuchtet.

Er legt Schätze des Geistes  
 In die Seele, die Christum liebt, nieder,  
 Und gewährt Wonne und Ruhe  
 Der Ermattung, die schmerzlich aufseufzt.

Das Wort ܡܠܝܚ ist dem Lexicon pag. 656 beizufügen.

Aus den Erläuterungen schwerer Wörter füge ich bei: ܡܠܝܚ  
 als Epitheton = ܡܠܝܚܐ.

Zu bemerken scheint mir besonders, dass ܡܠܝܚ durch ܡܠܝܚܐ  
 erklärt wird. Ist das griech. *vous* = ܡܠܝܚܐ, ܡܠܝܚ herbeizuziehen  
 = Erbschaft, Besitz?

ܡܠܝܚܐ ܡܠܝܚܐ = ܡܠܝܚܐܐ. Dies Adjectiv ܡܠܝܚܐ  
 ist selbst eine Bereicherung des Lexicons zur W. ܡܠܝܚ.

Die VI. Abtheilung, ܡܠܝܚܐܐ, hat den Titel „über die  
 göttlichen Gerichte“, und zwar mit der Vorbemerkung, dass  
 sie nach drei Vermassen verfasst sei. Die roth bezeichneten Verse  
 seien im Metrum Ephraema, die nicht roth bezeichneten nach Narses  
 (Nerses), ebenfalls Nestorianer, und nach Balaams; die ersteren also  
 siebensilbig, die andern aber sechssilbig. Dann folgen die vier Verse

ܡܠܝܚܐܐ ܡܠܝܚܐܐ  
 ܡܠܝܚܐܐ ܡܠܝܚܐܐ  
 ܡܠܝܚܐܐ ܡܠܝܚܐܐ  
 ܡܠܝܚܐܐ ܡܠܝܚܐܐ

1) Vielleicht ist statt ܡܠܝܚܐܐ ܡܠܝܚܐܐ zu lesen ܡܠܝܚܐܐܐ, d. h. „Eines  
 rechten Sinnes“ = eines gutgeleiteten volligen Menschen.



Die Wörter **ܕܢܝܢܐ**, **ܕܢܝܢܐ**, **ܕܢܝܢܐ** sind roth bezeichnet.  
Dies sind die Einleitungsverse im zehensyllbigen Metrum. Sie  
lauten in deutscher Uebersetzung:

Die göttlichen Gerichte nämlich,  
Die verborgnen und ewigen,  
Erschüttern die Zeitlichen (Kinder d. Zeit, Sterblichen)  
Durch widerwärtige (feindliche) Schrecken.

Das **ܕܢܝܢܐ** in Vers 3 ist eine Belegstelle zu S. 241 des  
Lexicon.

Hierauf folgt ein alphabetisch geordneter Gesang mit Strophen  
von je vier Versen abwechselnd von sieben oder sechs Silben.  
Daraus etwas abzuschreiben war mir zu langweilig.

Einen unerwarteten Inhalt hat die Abtheilung VII, nämlich  
eine Klage des ältern Sohnes über den verschwende-  
rischen (verlorenen) Sohn, bei Lucas XI, 15 u. s. w. und zwar  
im zwölfsyllbigen Metrum, in dem bekanntlich Jacob v. Sarag (oder  
Batnae) seine Sermones schrieb. Die zwei Einleitungsverse heissen:

**ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ**  
**ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ**

„Der Geist zog mich zu dem Verschwender, einen Gesang auszusprechen,  
Mit welchen Worten ihn der ältere Bruder über ihn trauernd be-  
weinte.“

Im Klagliede selbst folgen sich die Verse in alphabetischer  
Ordnung. Ich glaube es ganz aufnehmen zu sollen, da es in der  
That nicht werthlos ist.

**ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ**  
**ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ**  
**ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ**  
**ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ ܕܢܝܢܐ**

Der beliebte und theure Bruder hat den Gaumen bitter gemacht  
Am Tage, wo er sich trennte, und hat uns in Wogen des Schmerzes  
geworfen.

Auf schrien wir vor dem Feuer (brennende Qual) des Tags seines  
Abschieds, der unser Herz beträubte,  
„Weh, unser Geliebter, da wir dich nicht mehr sehen! was sollen  
wir sagen?“

Das Wort  $\text{ܣܕܐ}$  im ersten Vers erklärt Ebedj. selbst als:

$\text{ܣܕܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ}$

Das Verb.  $\text{ܡܕܢܐ}$  am Ende des ersten Verses ist aph. des Verb. med. gem.  $\text{ܡܕܢܐ}$  amarus fuit. Die Verse sind gereimt.

II.  $\text{ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ}$

$\text{ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ}$

$\text{ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ}$

$\text{ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ}$

Pöbellich sind wir deines Ausblicks beraubt, o Edler,  
Und in unserm Herzen wohnt bitterer und grausamer Schmerz.  
Die Zeit warf uns durch Schleudern des Zorns nieder, zu sprechen:  
„Wir vergessen ganz und gar nie die Süßigkeit deiner Liebe!“

Das Wort  $\text{ܡܕܢܐ}$  im dritten Vers wird durch  $\text{ܡܕܢܐ}$  erläutert.  
Auffallend scheint mir in V. 1 der Ehrentitel  $\text{ܡܕܢܐ}$  für den verlorenen Sohn, offenbar des Reims wegen gewählt.

III.  $\text{ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ}$

$\text{ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ}$

$\text{ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ}$

$\text{ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ}$

Der Tod ist besser als ein Leben verzehrenden Schmerzes,  
Raft laut die Schrift und gab die Probe, die Alles bestätigt.  
Wie sehr sollen wir weinen und wie wehklagen und wie uns verwundern  
Bei der Dicke der Schlingen, die uns der Böse verbarg in der Erde!

Das Wort  $\text{ܡܕܢܐ}$  im vierten Vers ist dem Castelli zu S. 631 beizufügen. Die Bibelstelle, auf welche sich der V. 2 bezieht, findet sich im Buche Ecclesiastic. XXX. 17. Anstatt Probe mag man auch Beweis übersetzen. Des verlorenen Sohnes Flucht ist die Bestätigung dessen, was die Schrift sagt.

IV.  $\text{ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ}$

$\text{ܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ ܕܡܕܢܐ}$



ܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ ܕܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ

ܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ ܕܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ

Was haben wir gesündigt und wodurch haben wir gegen dich uns verfehlt? Sprich,

O Licht unserer Augen, dass du uns im Brande (heisser Angst) wohnen machst?

Wende dich wieder zu uns, wie David zu dem Vertriebenen sang, Mit den Vögeln, o schöne Taube, und wohne in unserm Hause!

Schwierigkeit macht hier der Ausdruck ܡܠܟܐ im dritten Verse.

Vielleicht ist ܡܠܟܐ zu lesen. Die Psalmenstelle Davids dürfte im Psalm 83 V. 4 sein: „Der Sperling hat sich n. s. w.“ Der verlorne Sohn wird mit einem flüchtigen Sperling und einer Taube verglichen und zur Rückkehr eingeladen. Eine andere Psalmenstelle wüsste ich nicht hieher zu ziehen. Unter den ܡܠܟܐ sind dann die pulli der Turfeltaube zu verstehen, von denen die Psalmenstelle spricht. Das ܡܠܟܐ ist Umschreibung anstatt ܡܠܟܐ, der Silbenzahl des Verses wegen.

ܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ ܕܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ

ܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ ܕܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ

ܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ ܕܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ

ܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ ܕܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ

ܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ ܕܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ

ܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ ܕܡܠܟܐ ܕܢܝܢܐ

Das Scheiden deiner an Vorzügen reichen Person betrübt unsern Geist;

Das Bild deiner Erinnerung ruht auf den Tafeln des Verstandes, der deine Herrlichkeit besingt.

Es beklagt sich der Geist über dein Entweichen, und da er betrübt war,

Verfaast er Trauerlieder des Schmerzes und sprach also:

Verlassen ist die Welt und alles in ihr nach dir, bis du sprichst: Wohlan, da bin ich, der nach dem Umirren zurück kam und wieder lebt, da er verborgen war,

Schwierigkeit macht, mir wenigstens, das  $\text{io}_j$  in V. 2 dieser Strophe. Wie es dasteht, ist es der Imperativ „bilde ab“. Dass scheint überflüssig, da sein Bild ja schon im Andenken war, und so müsste man eher  $\text{io}_j^*$  lesen „abgebildet ist“ u. s. w. Vielleicht ist es der status c. von  $\text{io}_j^*$ , das bei Ephraem II, 548 C. die Bedeutung Brustbild, Büste zu haben scheint.

Bemerken muss ich noch, dass zum Vers 4 der vierten Strophe als Anmerkung der Vers 7 des Psalms 64: „quis dabit mihi pennas sicut columbae“ u. s. f. angeführt ist. Das Partip. p.  $\text{محبا}$  im V. 8 der Str. nehme ich im Sinne von conquestus est. Das  $\text{محبا}$  nach dir = seitdem du uns verlassen hast.

Nach dieser Klage folgt eine Antwort des verlorenen Sohns, worin er seine Sehnsucht des Wiedersehens ausdrückt und die Liebenswürdigkeit des ältern Bruders beschreibt.

Aus einer folgenden Abtheilung, deren Zahl ich zu notiren vergass, wählte ich folgende Beschreibung des Nisans oder Frühlings, der als  $\text{نيسان}$  bezeichnet wird. Der Gesang ist alphabetisch, so dass jeder Buchstabe vier Verse von sieben Silben einnimmt und zwar mit der Eigenthümlichkeit, dass drei davon ausgehend auf  $\text{ا}$  vor sich den Anfangsbuchstaben der Strophe haben, der vierte Vers aber immer auf  $\text{ا}$  ausgeht, also:

ا.  $\text{ا ا ا ا ا ا ا ا}$

$\text{ا ا ا ا ا ا ا ا}$

$\text{ا ا ا ا ا ا ا ا}$

$\text{ا ا ا ا ا ا ا ا}$

ب.  $\text{ب ب ب ب ب ب ب ب}$

$\text{ب ب ب ب ب ب ب ب}$

$\text{ب ب ب ب ب ب ب ب}$

$\text{ب ب ب ب ب ب ب ب}$





سازمان فایده و معجزه

○ ○ ○ ○ ○

قَمِيْلًا خَائِفًا وَلَا هَكِيْلًا

وَحْه اهللله / بقره ۴

مِنْهُمَا مَنْ هُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

ما قبله من الخلق

١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠

○ ○ ○ ○ ○

الماء والنجاسة

مرحوم احمد بن محمد

۵۰ غنای سلیمان

ح. ایاں اے اے اے اے اے

செய்யுள் ௧௦௩

محکم و معتمد اقلاد

ἡμεῖς καὶ ὁ παῖς

[illegible]

დავით ბენდუქიანი

በጋራ ሆኖ

ملاحه لای قرا لاهوت

○ من البحتر فدية ○

من قائل: واصلنا فسمعنا

١٥٠٠٠ / ١٥٠٠٠



ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܕܚܝܬܐ ܕܡܡܠܐ ܕܡܡܠܐ ܕܡܡܠܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܐ.

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܥ.

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܐ.

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܐ.

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

ܐ.

ܡܡܠܐ ܕܗ ܐܒ ܩܥܥܐ

1) Der Strich unter ܡܡܠܐ bedeutet, dass eine Diacritica da sei und nachzutragen gelesen werden soll.







Froh der Mensch. Der Oelbaum und die Palme,  
 Mandolbaum und Myrthe, Pomeranze,  
 Und der Nussbaum, alle sind's, durch die er  
 Wonne schafft dem Menschen, dass er freudig  
 Gott verherrlicht. Hehren, schönen Anblick,  
 Eine helle wundervolle Farbe  
 Gibt er Pflanzen auch ohn' alle Pflege,  
 Um verständ'ge Wesen zu erheitern.  
 Blätter an den Stämmen und den Aesten,  
 Edlen Samen in die Furchen reicht er,  
 Bildet dichte Pflanzungen, und alles  
 Kraut des Feldes macht er reich entsprossen.

Ueber alles hold's Anmuth, eine  
 Wanderreiche prächt'ge Färbung schauet  
 Ein gesundes Aug' in ihm, da schimmernd  
 Es sein Glanz erhält. Was immer leuchtend  
 Ist und rein, ja Kronen, Königshäupter  
 Werth zu schmücken, bringt er Hochgestellten  
 Dar und Niedern, milde Gut' erzeigend.  
 Lilia hält er ohne Müh' und Pflege  
 In der Schönheit Kleid, dass dessen Farbe  
 Den Betrachtern Wonne und Erquickung  
 Reichlich spendet. Allgeliebte Zierden,  
 Vollerblühte Anmuth schafft als Herrscher  
 Er dem Felde, dem sein Schimmer aufgeht.  
 Ja, der Sonne der Natur verleiht er  
 Grössers, stärkers Licht, und mehr als jemals  
 Glänzt in ihm sie wie mit goldenen Strahlen.  
 Der so sehr veränderliche Mond wird  
 Reicher noch an Schmuck in ihm, und seine  
 Scheibe wächst und stellt sich herrlicher dem  
 Auge des Beschauers dar entzückend

Augen und Geruch sammt dem Gehöre,  
 Und Geschmack, Gefühl mit dem Verstande  
 Nährt mit seinem Reichthum er, dem vollen,  
 Mit Vergnügen, unermesslich wonnig.  
 Die Gefilde deckt mit seinem Licht' er,  
 Und die hohen steilen Berg', die Thäler  
 Schmückt mit allen holden Wechselformen  
 Hoher Schönheit er wie triumphirend.  
 Sperling, Turteltaube, Habicht, Taube  
 Mit dem mutigen Adler haben jubelnd  
 Ihre Nester, fliegen mit der Brut dann  
 Auch ins Freie alle. — Hellern Schimmer  
 Finden auch die Quellen in den Tiefen



Ueberall. Wie blitzend glänzt der Sterne  
Heerschaar ringsum weit ihr Licht verbreitend,

Auch Aromenduft und Wohigeruch' aus  
Oasia und Myrrhen und Narcisse  
Mit dem Veilchen breiten sich im Nisan  
Susa und lieblich aus. — Gepriesen werde  
Nun von allen Weisen unser Schöpfer,  
Der so menschenfreundlich für den Menschen  
Diese Zeit erschuf zu seiner Ehre!  
Lasset uns denn mit lauter voller Stimme  
Dank ihm und Verherrlichung erweisen,  
Der den ganzen Reichthum dieser Schönheit  
Uns gegeben in so edler Fülle!  
Möge alle diese Herrlichkeit ein  
Unterpfand sein für die Güter alle,  
Die er uns in jener Welt versprochen,  
In der neuen, wo kein Streit mehr waltet!

Wir müssen diesen langen Gesang doch auch für das sprachliche Gebiet auszubeuten suchen. Einige Worterklärungen sind bereits früher gegeben. Das Adverb. **ܕܝܢܝ** ist dem Lexic. C. p. 843 beizufügen. Bei Ephraem findet es sich öfter, meist **ܕܝܢܝܐ**. Das Nomen **ܕܠܠܐ** rationalitas, bei Cast. p. 499, ist wohl collectiv als rationales „verständige Wesen“ aufzufassen. Das Substantiv **ܕܠܠܐ** ist p. 751 im Cast. als Bereicherung anzuschreiben. Bei Aphraates pag. ܡܡ kommt es als ornatus vestium vor. Der Ausdruck **ܕܠܠܐ** dient als Beleg zu S. 816 Castelli. Das unter dem Buchstaben **ܡ** vorkommende Particip. **ܡܠܠܐ** zu pag. 258 Castelli = **ܡܠܠܐ**. Die Buchstaben **ܡ** und **ܡܠ** werden bekanntlich leicht miteinander verwechselt. Siehe Gesen. Thesaur. I p. 252. Unter dem Buchstaben **ܝ** im dritten Vers **ܝܡܝܢܐ** findet sich bei Castelli p. 570 als viola.

Mehrere in abstractem unpoetischem Stile verfasste Stücke übergehend biete ich nun aus dem **ܡܠܠܐ** **ܡܠܠܐ** eine Probe, die sich endlich einiger Massen mit Hariris Makamen zusammenstellen lässt, nämlich eine Belehrung durch einen Todten, zu vergleichen mit der elften Makame des berühmten Meisters, oder der neunten bei dem kunstvollen Nachbildner Rückert. Mögen die freundlichen Leser die Gabe geduldig hinhören, wenigstens des sprachlichen Interesses wegen. Der Gesang ist nach zwei einleitenden Zeilen alphabetisch so geordnet, dass jeder Buchstabe durch drei Distichen





ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

ܡܚܬܥܝܢ ܝܡܚܕܐ / ܡܚܬܥܝܢ

وَمِنْ أَهْلِ مَكَّةَ هَاجِبٌ خِدَالٍ

۵۵ صحیفہ وصال

والله اعلم  
بما كنا نعبد

[illegible]

مع عقد فاجدا

1105-1106

٥٠٠ : ٥٠٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

س. محمد / حليم / د. د.

ച. മ. ൧൭൭൭

والله اعلم بالصواب

۱۰۵. لا احملا بغير

لا يملكه من غيره

Like my Mother

هلا / لا انت حبيبك حبيبك

అంతా నమో, బా. అం

الماء حلو طيب

சென்னை, 12 மார்ச் 2020

١٥٩٠

101. 15. 101

مجلس فقہاء لا ایضہ علیہ



حَدَّثَنَا هَلَا يُلَاحِظُ مَدِينَتَهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

مَدِينَتُهُ لَاحِظًا لَهَا

٥٠

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

١٠

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

وَمَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ مَدِينَتُهُ

الحمد لله الذي جعل  
العلماء أئمة الدين  
والعلماء أئمة الدين  
والعلماء أئمة الدين

باب الحجة على من ادعى  
 يوجب عليه من ادعى  
 من ادعى يوجب عليه  
 من ادعى يوجب عليه

[illegible]

سورة الحديد / ٢٩  
سورة الحديد / ٢٩  
سورة الحديد / ٢٩  
سورة الحديد / ٢٩

ملكا سمع حه  
 ملكا سمع حه  
 ملكا سمع حه  
 ملكا سمع حه

مجلسه اول در تاریخ ۱۳۰۲ / ۱۲ / ۱  
مجلسه دوم در تاریخ ۱۳۰۲ / ۱۲ / ۲



ܒܝܥ ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ  
 ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ  
 ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ  
 ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ  
 ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ  
 ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ ܕܝܥܝܢ

Soviel mag genügen, um den Character dieser Leichenpredigt kennen zu lernen. Den poetischen Gedanken abgerechnet, dass diese dem Todten selbst in den Mund gelegt wird, hält sie den Vergleich mit Hariris Grabreden nicht aus. Mehr davon abzuschreiben verdross mich die Mühe.

Als Bereicherung fürs Lexicon mache ich auf folgende Wörter aufmerksam:

Das Adverb, ܕܝܥܝܢ prudenter. Es kommt auch im ersten Briefe des Clemens Rom: ad Virgines vor.

ܕܝܥܝܢ zur Bedeutung = auxilium S. 537 Cast.

ܕܝܥܝܢ zu S. 539 Cast. als Adjectiv. gen. mascul.

ܕܝܥܝܢ zu S. 277 Cast. als Beleg.

ܕܝܥܝܢ zu ܕܝܥܝܢ Cast. p. 569 als Ethpa.

Das Nomen ܕܝܥܝܢ zu S. 324 d. Lexic. = crudelitas.

ܕܝܥܝܢ zu S. 294 astutia. Ephraem hat das Wort ebenfalls im B. I. S. 182.

ܕܝܥܝܢ foetidum reddens. Adject. ad pag. 618 Lexic.  
R. ܕܝܥܝܢ.

ܕܝܥܝܢ ad. p. 163 Lexic. horrendus, terribilis.

ܕܝܥܝܢ ad. pag. 886 laudabilis.

ܕܝܥܝܢ synonym mit ܕܝܥܝܢ ad pag. 898 Lexic. pulchritudo.

ܕܝܥܝܢ foeditas, Beleg zu pag. 912 Lexic.

Uebersetzung dieser Todtenpredigt.

Bei der Begräbniss-Stätte vorüberwandelnd  
Vernahm ich einen natürlich<sup>1)</sup> Todten,  
Der zwar ohne Zunge sprach,  
Durch Winke jedoch und in der That.

Ermahnend redet' er heimlich zu mir:  
„Was erblickst du, o Zuschauer, wohl  
Und betrachtest du an mir, der ich lebte  
Und durchaus redefähig war wie du?“

Preise Jenen, der mich zum Schweigen brachte  
Im Todtenreich, und der Welt entfuhrte,  
Und durch mein Scheiden Stillstand gebot meinem  
ganzen Lauf,

Und in der Finsterniss Ort mich hinunter stieß!

Ich war, wie du bist,  
Und du wirst am End' deiner Tage  
Wie ich, wenn du auflösest dein Leben,  
Und Besitzthum dich nicht rettet.

Mich betrachte mit verständigem Sinne,  
Wie ich von Allem entfernt bin,  
Und in das Dunkel des Grabs geworfen,  
Den Ort, wo kein Tröster ist!

In deinem Geiste male die Finsterniss dir,  
Ausgebreitet über mich in jenem Wirrwarr,  
Und gedenke, dass du auch kommest hieher  
Und liegest in diesem Gemache!

In der Verwesung werden wir gleich gemacht,  
Ich und du miteinander vermodert,  
Bis uns von dort, wo wir liegen,  
Die zum Leben erweckende Stimme ruft

Ich schrie, und fort von dem Arzte  
Kam ich, o Besucher!  
Da begegnete mir plötzlich  
Der verderbliche Engel des Todes.

Bei seinem Anblick entschwand  
Mein Leben, die Schmerzen und Müdigkeit meines Leibs  
Kamen zur Ruhe. Preis sei dem Herrn,  
Der in Gnaden mir Ruhe gewährte!

1) Im Gegensatz zum geistigen Tode.



Bernuht sind meine Augen der Lust,  
Meine Ohren der süßen Töne,  
Mein Geruch der erles'nen Düfte,  
Mein Mund des nützlichen Wortes.

Dem von meinen Freunden und Gehilfen,  
Von meinen wahrhaft Geliebten,  
Bin ich abgeschlossen in diesem Grabe,  
In dem kein Lichtstrahl ist.

Sie stiessen und stürzten mich hinunter mit Seufzern  
Von meinen angenehmen Ruheplätzen  
In diesen verächtlichen Staub,  
Und schieden leiblich und geistig von mir.

Tröster finde ich keinen:  
Eine Hoffnung nur bleibt mir,  
Dass aus dieser Grube Er (Christus) mich emporzieht,  
Damit ich mich freue an seinem erfreuenden Tage.

Vertraue nie, o Zuschauer,  
In Bezug auf die Welt und ihre reizende Herrlichkeit!  
Denn ich vertraute Anfangs auf sie,  
Doch am Todestag half sie mir nicht.

Die Liebe, die ich gegen sie zeigte,  
Ward vergessen in ihrer Grausamkeit,  
Und aus ihrer Pilger-Wohnung  
Führte sie mich nackt und arm.

Siehe, an Dir erhob' ich mein Auge,  
Christus, meine Hoffnung! Du wirst nicht verschlessen  
Mich in meinem Hause (dem Grabe), nicht vergessen mich.  
Gedenke mein und sei mir Todtem Erwecker!

Wehe der Trauer, o Zuschauer,  
Die plötzlich mich überfiel!  
Selbst Träume der Nacht offenbarten mir nicht,  
Was beim Dahlscheiden mir begegne.

Und nicht erschreckten mich die Gefühle  
Des Todes, der alle Weisheit mir nahm.  
Und dass die Verwesung meine Gebeine zerstreue,  
Kam mir in die Erinnerung nicht.

Dichte Finsterniss hüllte mich ein,  
Und in Theile zerfielen meine Glieder,  
Und meinen erhabnen Körperbau  
Lösste die Verwesung in Moder auf.

Erhebt alle, die ihr den Weg vorüber geht,  
Vor heftigem kläglichem Schmerze,  
Und hasset, mich schauend, alle Herrlichkeit  
Und alles hier glorreich Gepriesene!

Meine Lieder verwandelt' in Klagen  
Der Tod, alles Schönen Zerstörer,  
Und verkehrte meine Freuden in Leiden,  
Und ich ward der Fäulniss zur Spetse.

Kurz-Lebender, schau mit deinem Geiste  
Und betrachte die Niedrigkeit deßes Gleichen!  
Denn auch dir wird Verderber werden  
Der Tod, wie er's mir heute ward.

Sieh, wo meine Zunge, die beredte <sup>1)</sup>, ist,  
„Der Griffel des geschickten Schreibers“, <sup>2)</sup>  
Und wo meiner Augen helles Gesicht,  
Und das feine Gehör meiner Ohren?

Steig' herab, frage die Unterwelt mit deiner Stimme  
Und sie wird es dir offenbaren und kundthun!  
Sag' es dem Tod' und er wird dich belehren,  
Und ich werde zum Schander dir.

Schau auf mich, auch du Schöner,  
Und betrachte die Anmuth und Schönheit,  
Die ich in der Welt des Fleisches hatte,  
Wie Alles in Hässlichkeit der Farbe sich wandelte!

Knaben sollen auf mich schauen  
Und die herrlichen und schönen Männer;  
Denn meine hehre Gestalt versank  
In die Tiefe der Gräber, mich in Koth versenkend.

Meine Wohlgestalt ward zur Aache, verwesend,  
Meine Schönheit mit dem wundervollen Bane löste sich auf.  
Habe Mitleid mit mir, o Zuschauer, betrachte mich,  
Und entlich von Allem und lern' es hassen!

Ordne bei meinem Anschau'n deinen Körper und Geist,  
Und lern' an mir zu deinem Nutzen,  
Und belehre freiwillig verständig dich an mir,  
Damit der Tod dich nicht mit Gewalt weise mache!

Der vierzehnte Mimro ist, wie mir dünkt, etwas dichterischer gehalten.

1) Wörtl.: „welche die Rede leitet, fortführt“.

2) Psalm XLIV, 2.









ܕܡܐ ܕܢܝܫܐ ܕܝܚܝܐ ܕܡܡܝܐ ܡܡܝܐ  
 ܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ  
 ܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ  
 ܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ  
 ܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ  
 ܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ  
 ܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ  
 ܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ  
 ܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ  
 ܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ  
 ܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ ܕܡܡܝܐ

Nach dem Gesange folgen ܡܡܝܐ = Wort- und Sinnerklärungen, die wohl mitgetheilt zu werden verdienen. Zu dem Worte ܡܡܝܐ im ersten Verso bemerkt der Verfasser, dass darunter die heiligen Schriften zu verstehen seien. ܡܡܝܐ ist der Morgen der Arbeit im geistlichen Weinberge. — ܡܡܝܐ ܡܡܝܐ bedeutet soviel als: Die Sonne bewahrt vor Anstössen. Das Wort ܡܡܝܐ, dem Lexic. Cast. zu S. 257 beizufügen, wird durch ܡܡܝܐ erklärt. Es bedeutet auch error, vitium. ܡܡܝܐ = ܡܡܝܐ. Zu S. 891 Castelli dient als Beleg ܡܡܝܐ, erläutert durch ܡܡܝܐ ܡܡܝܐ. Der Ausdruck ܡܡܝܐ zu S. 215 Castelli = ܡܡܝܐ. Die Jahreszahl am Ende bedeutet die Worte ܡܡܝܐ ܡܡܝܐ.

Durchgehen wir noch den ganzen Gesang, um auch andere zur Bereicherung des Lexicons dienende Ausdrücke hervorzuheben! ܡܡܝܐ als Beispiel zu S. 219 Castelli. — ܡܡܝܐ wird wohl Jasmin

sein, und S. 378 Castelli beizufügen. Oder das chaldäische *ܐܫܫܐܢܐ* *sesamum*, *oleum sesaminum*, *ܐܫܫܐܢܐ* *ܡܝܢܐ*. — *ܡܝܢܐ* zu S. 583 — Erhabenheit, Herrlichkeit. — *ܡܝܢܐ* jungmachend, verjüngend, zu S. 653 Castelli. Ferner *ܡܝܢܐ* zu S. 578 Cast. Dichte, Menge *ܡܝܢܐ* fesselnd und gefesselt.

### Uebersetzung.

- |   |   |
|---|---|
| 1. Auf schöne Wiesen<br>Voll Anmuth, würdig<br>Erhabnen Namens,<br>Führte mein Geist mich<br>Zu Lust und Wonne<br>Am Tagesanbruch.                          | Der Rede Zauber<br>Ergossen Heilung<br>Für den Goquälten  |
| 2. Ein wundervolles<br>Gesicht da schaute<br>Mein Geist, ein Wesen,<br>An dessen Stirne<br>Die Sonne aufging,<br>Die Pfado ebnend.                          | 7. Durch harte Schmerzen<br>Des Grimms und Zornes<br>Sein Glanz besiegte<br>Den Glanz von Blüthen<br>Und duft'gen Blumen,<br>Sein Hauch war süßer |
| 3. Bei diesem Anblick<br>Erstann' ich; heller<br>War er als Tagelicht.<br>Sein Glanz verschenkte<br>Der Leiden Dunkel<br>Von jedem Geiste.                  | 8. Als Hauch der Lilien<br>Und Myrt' und Jasmins;<br>Die Augen blauer<br>Als Frucht der Rebe,<br>Die herrlich schmecket.<br>Die Zähne ähnlich     |
| 4. Und seine Farbe<br>War schimmernd, ähnlich<br>Der Sonne Strahlen<br>Am hohen Himmel;<br>Ein Zweig der Myrte,<br>Der lehren Ceder                         | 9. Der edlen Perle,<br>Ganz unvergleichlich.<br>Sein schimmernd Anlicht<br>Erfreut, ergötzt<br>Den Tiefbetrübten,<br>Und die Gestalt schien       |
| 5. Schien die Gestalt mir <sup>1)</sup> .<br>Ihr Mund gleich einem<br>Gefäß, gebildet<br>Aus Gold und Silber.<br>Im Sprechen strömte<br>Der Duft von Safran | 10. Vor allen andern<br>Hoch lobenswürdig.<br>Wie glänzte herrlich<br>Dann seine Schönheit,<br>Wie eine volle<br>Ros' entschimmernd,              |
| 6. Aus seinen Lippen<br>Die Schönheit aber<br>Des Angesichtes,  | 11. Den Geist ergreifend<br>Durch holde Farbe<br>Wie Milch und Blut.<br>Ganz war er rehend<br>Und alle Anmuth<br>In ihm vereinet,                 |

1) Am schlaaken Eingeringen. Vergleiche Bab. Lied V, 15.



12. Der Zierden Muster,  
Weil alle Schönheit  
In ihm verbunden.  
Als ich nun schaute  
Auf seine Glorie  
Verjüngend Greise,
13. Bracht' ich entgegen  
Ihm reine Liebe  
Ohn' allen Tadel  
Ihm, dem so Reinen <sup>1)</sup>,  
Dess' Bild erhaben  
Ob allen Flecken.
14. Gar keine Schönheit  
Gleicht der des Freundes,  
Den ich erworben.  
Vom Meer' des Reichthums  
Seines Geist's nahm  
Ich einen Tropfen
15. Der Weisheit; dadurch  
Ward ich so weise,  
Mich ihm zu einen  
Mit aller Liebe.  
Es war sein Licht mir  
Gleich einem Führer
16. Für einen Blinden  
Am Leib', und also  
Trat ich ihm nahe,  
Nahm meine Zuflucht  
Zum treuen Busen  
Des Liebevollen.
17. Der Reize Menge  
Am Leib' und Geiste  
Der hehren Schönheit
- Riss meinen Geist hin,  
Zu lassen Alles  
Und ihn zu lieben.
18. Mit ihm beschäftigt  
Im Geistesumgang,  
Der voll des Friedens,  
Empfund ich Wonne  
In seiner Liebe  
Unvergleichbar.
19. Herrlich war mir  
Die Zeit der Ankunft  
Zu diesem Jungling,  
Der mich erfreute,  
Heiligt' und reinigte  
Von allen Flecken.
20. Sein lieblich Reden  
Schlug meinen Geist durch  
Lieb' in Bande;  
Nie gefiel's mir,  
Thörichter Weise  
Von ihm zu scheiden.
21. Schwere Kämpfe  
Erregte mir der  
Schlans Gegner <sup>2)</sup>,  
Und mich Schwachen  
Wollt' er vom Theuren  
Aus Neid entfernen.
22. Dieser Kummer  
Erregt' mir Thränen  
Wie Moeresfluten,  
Und vor Leiden  
Ward das Herz mir  
Wie Gras verdorret.

Anm.: Die Verse, welche die Jahreszahl bedeuten, füglich übergehend bemerke ich, dass Ebedjesu zuletzt den Wunsch ausspricht, seine Arbeit möge zur Belehrung dienen, hier Sieg im Guten und jenseits die ewige Seligkeit zu erlangen.

Mit diesem Gesange endet das erste Buch dieses Paradieses.

1) *loy hod*. Nimmt man *h* als Accusativ, dann bezieht es sich auf *ba* „Jesu zu reiner Liebe“

2) Satan.

Das II. Buch (ܬܠܬܐ ܕܠܬܐ) beginnt mit einem ܬܠܬܐ über den orthodoxen Glauben, dann andre Mimre über den Glauben der Kirche, den verlorenen Sohn, das Tadelnswürthe schändlicher Gewohnheiten: alles Gegenstände, die wenig oder gar keine Poesie erwarten lassen. Da kommen denn viele Spielereien mit Buchstaben vor. So z. B. hat im dreissigsten ܬܠܬܐ jedes Wort den Buchstaben ܬ, aber die Buchstaben ܕ, ܠ, ܐ kommen gar nicht vor. Ein Distichon mag als Probe genügen:

ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ  
ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ

D. I. Verborgener und Vollkommener und Herrlicher, der seine Verborgenhait offenbar offenbarte, führe mich zum innern Schatze, der vollkommen gemacht ist, damit ich die Allen vervollkomme.

Das Wort ܬܠܬܐ gehört als Beleg zu S. 160 des Lexic. Catal. — Bei Ephraem kommt es öfter vor.

Im einunddreissigsten Mimro hat jedes Wort den Buchstaben ܬ; im zweiunddreissigsten findet sich in jedem Worte ein ܬ, und nebst dem gehen alle Verse auf ܬ aus, u. s. w. Das ganze Alphabet so zu verfolgen oder zu durchgehen verdross mich die undankbare Mühe. Für Bereicherung der Lexicographie böten diese vielen Mimre des zweiten Theils freilich manches Interessante wegen seltener Ausdrücke und ihrer Erklärung.

Einen ܬܠܬܐ auch aus diesem II. Buche mitzutheilen scheint mir für den Zweck des Auszugs doch angemessen. Es ist der vierundzwanzigste, alphabetisch und zwar so geordnet, dass je vier Disticha mit dem gleichen Buchstaben beginnen. Der Stoff handelt von Adam als Typus der ganzen geistigen Führung des menschlichen Geschlechtes: ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ.

Die gefälligen Leser mögen sich mit Geduld rüsten, wie ich sie zum Abschreiben des ganzen längen Stückes brauchte. Die Verse sind zwölfhyllig. Es sind aber öfter Diacresen anzuwenden; zweisyllbige Wörter als dreisyllbige zu lesen, z. B. ܬܠܬܐ man-beria u. s. w.

#### Einteilungstrophe.

ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ  
ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ ܬܠܬܐ



ܐܠ ܕܪܥܐ ܕܪܥ ܐܡܬܐ ܕܚܩܠܐ

ܐܠ ܕܪܥܐ ܕܪܥ ܐܡܬܐ ܕܚܩܠܐ

ܐܠ ܕܪܥܐ ܕܪܥ ܐܡܬܐ ܕܚܩܠܐ

ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ ܕܥܡܐ

ܐܠܐ ܕܐܠܐ ܕܐܠܐ ܕܐܠܐ ܕܐܠܐ

ܐܠܐ ܕܐܠܐ ܕܐܠܐ ܕܐܠܐ ܕܐܠܐ

1. Kommt, Verständige,  
Hört die Erzählung  
Von Wanderdingen,  
Die ich berichte  
Vor den Kundigen  
Auf verborgene Weise <sup>1)</sup>!

3. Kommt, ihr Weisen,  
Gleichnisse sprechend  
In den Schriften,  
Erkläre die meinen,  
Steigt mit mir nieder  
In verborgene <sup>2)</sup> Tiefen!

2. Kommt, ihr Forscher,  
Durchforscht die Räthsel,  
Die in Gleichnissen  
Ich vorlege  
Der Arbeit Freunden  
Und der Tugend.

4. Die Veränderung der Hand <sup>3)</sup>  
Des Sohns des Höchsten  
Bring' ich in Kürze  
In Erinnerung,  
Indem ich ihm Preis  
Als Opfer bringe.

ܐܡܬܐ ܕܪܥ ܐܡܬܐ ܕܚܩܠܐ

7.

ܐܡܬܐ ܕܪܥ ܐܡܬܐ ܕܚܩܠܐ

ܐܡܬܐ ܕܪܥ ܐܡܬܐ ܕܚܩܠܐ

ܐܡܬܐ ܕܪܥ ܐܡܬܐ ܕܚܩܠܐ

ܐܡܬܐ ܕܪܥ ܐܡܬܐ ܕܚܩܠܐ

ܐܡܬܐ ܕܪܥ ܐܡܬܐ ܕܚܩܠܐ

ܐܡܬܐ ܕܪܥ ܐܡܬܐ ܕܚܩܠܐ

ܐܡܬܐ ܕܪܥ ܐܡܬܐ ܕܚܩܠܐ

1) Wörtlich „in verborgenen Dingen, über verborgene Gegenstände“.

2) Wörtlich „in die Tiefen der verborgenen Dinge“.

3) So wörtlich ܐܡܬܐ ܕܪܥ ܐܡܬܐ ܕܚܩܠܐ, v. 11; d. i. das Warten des Erlösers über das Menschengeschlecht.

- |  |   |
|--|---|
| 1. Ich zog einst aus,<br>Mich zu ergötzen<br>Von Seelenleiden,<br>Zum Thurm der Liebe<br>Im Paradiese<br>Der blühenden Jugend.               | 3. Ich stürzte meinen Feind <sup>1)</sup><br>Durch den scharfen Pfeil<br>Der Fröhlichkeit,<br>Und gewann mein Leben<br>Durch die Gewürze<br>Der Heiterkeit. |
| 2. Ich vertrieb' die Leiden<br>Durch den Trost<br>Der sichtbaren Dinge,<br>Und rief die Freude<br>Durch Beschäftigung<br>Mit schönen Dingen. | 4. Wie (indem) ich pflanzte<br>Um meinen Thurm <sup>2)</sup><br>Einen schönen Garten,<br>Geschmückt mit Früchten<br>Aller Bäume<br>Liebllicher Wonne.       |

حديقة<sup>3)</sup> رحبا معمر منعمه حاتم منعمه

منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه

منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه

منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه

منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه

منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه

منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه

منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه منعمه

- |  |  |
|--|--|
| 1. In seinem Lehme<br>Bildet sich Moschus,<br>Und sein Kraut ist<br>Crocus und Lilien;<br>Sein Zaun Rose,<br>Ausserdem Myrte,<br>Jasmin und Oelbaum. | 3. Süss ist sein Geruch,<br>Reizend die Farbe<br>Voll der Freude;<br>Lieblich die Blumen,<br>Süss die Früchte,<br>Ja, voll der Süsser.         |
| 2. Im Innern finden<br>Sich alle Früchte<br>Süssen Geruches<br>Mit allen Arten<br>Aller Blüthen<br>Der Trefflichkeit.                                | 4. Stillschweigend lädt er<br>Ein die Menschen<br>Gequält durch Leiden:<br>„Kommt, ruht bei mir aus<br>Von den Drangsalen<br>Der Dürftigkeit!“ |

1) Wörtlich: Mörder, wohl der Gram oder Schmerz zu verstehen?

2) Thurm der Liebe, wovon er im Vers 2 des ersten Distichons spricht.

3) Das Subst. *حديقة* bezieht sich auf *الجنة* Garten.









- |   |  |
|---|--|
| <p>3. Sie mögen einziehen<br/>In mein herrlich Paradies<br/>Und Ruhe finden<br/>Und sich bekleiden<br/>Mit meiner Schönheit<br/>Wie mit einem Gewand!</p> | <p>4. Eintritt<sup>1)</sup> werde<br/>Den Schaaren, die lieben<br/>Geistige Dinge,<br/>Mögen sie kommen und<br/>wandeln<br/>Im Orte der Seligkeit<br/>Und aller Freuden!</p> |
|---|--|

٥. مَغْنَمُهُ لِحُجَّةٍ هَآءَا بِمَوَاطِنَ لَهْوَ

مَغْنَمُهُ بَعْدًا بِحَرْبٍ دَاخِلًا بِمَجْمُوعَةٍ

مُخْتَلَفَةٍ بِمَعْرِضٍ مَوَاطِنَ بَعْدَ مَجْمُوعَةٍ

مُخْتَلَفَةٍ بِمَجْمُوعَةٍ مَجْمُوعَةٍ

مَحْقُوقَةٍ بِمَجْمُوعَةٍ مَجْمُوعَةٍ

مَحْقُوقَةٍ بِمَجْمُوعَةٍ مَجْمُوعَةٍ

٥. لَا مَحَالًا لِحُجَّةٍ هَآءَا بِمَجْمُوعَةٍ

مَجْمُوعَةٍ بِمَجْمُوعَةٍ مَجْمُوعَةٍ

- |   |  |
|---|--|
| <p>1. Sie begannen zu essen<br/>Die Frucht der Liebe,<br/>Der von Gott erzeugten<sup>2)</sup>,<br/>Und zu trinken den Wein,<br/>Ausgepresst durch die Regungen<br/>Von der Gnade.</p> | <p>3. Durch ihre Stimmen<br/>Wurden sie Cithern<br/>Vernünftiger Rede,<br/>Und in ihren Herzen<br/>Waren ein Heiligthum<br/>Sie für die Gottheit.</p>          |
| <p>2. Und sie schlugen Cymbeln<br/>Und bliesen in Flöten<br/>Und in Hörner,<br/>Und die Vögel antworteten<br/>Ihren Gesängen<br/>Aus den Zweigen.</p>                                 | <p>4. Auch die Nichtvernünftigen<br/>Sprachen geheimnißvoll<br/>Dort neue Rede,<br/>Freuten sich und erfreuten<br/>Die zu diesem Anblick<br/>Versammelten.</p> |

١. اِبْرَاهِيمُ هَآءَا لِحُجَّةٍ هَآءَا

لِحُجَّةٍ هَآءَا لِحُجَّةٍ هَآءَا

1) Das Praeterit. In dieser Strophe nehme ich als Coniunctiv oder Optativ. Siehe syr. Grammatik von Uhlemann S. 167, 4. — Doch der folgenden Strophe wegen scheint die Stelle dennoch erziehend zu sein.

2) Wörtlich „des Sohnes der Gottheit“, weil das syr. Nomen *ܡܘܬܐ* gen. mascul. ist.





سأبدا لئلا صوم حقا وفسح صومنا:

معتق لفتنا صومنا فإنا وضمنا:

سأبدا بم نوسج الحسمه طانل لئلا:

موموم لوموم صومنا فإنا مومومنا:

- |  |   |
|--|---|
| 1. Ein Antrieh ergriff mich<br>Zu öffnen ein Fenster<br>In meinem prächtigen Gemache,<br>Und ich schaute die Geister<br>Der Menschen, die lüfteten<br>Lebende Stoffe (Wesen ?) | 3. Ich erblickt' über ihnen<br>Sterne, die leuchteten<br>Im hellsten Glanze,<br>Und fesselten den Geist<br>Durch die bekehrte Schönheit<br>Ihrer Beleuchtung. |
| 2. Ich sah auch Lampen<br>Zwischen den Bäumen<br>Mit herrlichem Schimmer,<br>Leuchtend und brennend<br>Vom Oele der Liebe<br>Und milden Erbarmens.                             | 4. Ich sah, wie da schiumerten<br>Hell ihre Strahlen<br>Auf ein herrliches Land,<br>Dessen Anmuth verzehrend<br>Durch hohe Glorie<br>Und edlen Glanz.         |

6. فاد صومنا<sup>1)</sup> بم نوسج الحسمه

وللا ولومنا فإنا وضمنا:

فأبدا صومنا مومومنا لئلا مومومنا

مومومنا لومومنا بم نوسج الحسمه

فأبدا مومومنا مومومنا لئلا بم نوسج

لومومنا لومومنا فإنا مومومنا

فأبدا لومومنا مومومنا مومومنا فإنا

مومومنا فإنا فإنا فإنا

- |   |   |
|---|---|
| 1. Hell erleuchtend<br>Durch ihr Licht<br>Die Finsternisse,<br>Des Irrthums Nacht<br>Zum Tage machend,<br>Der Tage Haupt, | 2. Durch ihr Anschau<br>Von Betrübten vertreibend<br>Zorn und Trübsal,<br>Und erfreuend<br>Durch ihre Zierden<br>Die Traurigkeit. |
|---|---|

<sup>1)</sup> Das Subjekt zu diesem Particp und den folgenden sind die **مومومنا** der vorhergehenden Strophen V. 6.

3. Durch Schläg' erschütternd  
Des Erdkreises Wurzeln,  
Durch Klang von Tönen,  
Erheiternd auch  
Der Höhe Anblick  
Durch Gesänge.
4. Die Seligkeiten,  
Die sie<sup>1)</sup> erfreuten,  
Sind unbeschreiblich,  
Indem sie jubeln  
Im gesegneten Orte  
Der Herrlichkeit.

ܡܢ ܠܚܠܝܡ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ

1. Heute ward ich  
Allen nahe  
Im Geiste innen,  
Und hoffte, morgen  
Zu schaun das Haupt  
Von diesem Gastmahl.
2. Ich lernte nach meiner  
Grossen Sehnsucht,  
Dass die Stimme gekommen,  
Und plötzlich strahlte  
Das herrliche Licht  
Über die Schaaren.
3. Das Bild seiner Glorie  
Verdunkelte die Zierden  
Und allen edlen Schmuck,  
Und verhüllte, wie die Sonne  
Die Sterne überstrahlend,  
Alle Gestirne (oder Formen).
4. Ich jubelte, da ich sah  
Gewunden die Krone  
Der obersten Gewalt,  
Und sprach: Dies ist das  
Heiligthum  
Und der Tempel der verborgnen  
Unsichtbaren Macht.

ܡܢ ܠܚܠܝܡ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ  
ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ

1) Das Pronomen sie bezieht sich auf die von Sternen bestrahlten Guten und Heiligen.



ܡܠܟܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ  
 ܡܠܟܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ  
 ܡܠܟܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ  
 ܡܠܟܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ

- |   |   |
|---|---|
| <p>1. Als ich aber sah,<br/>Wie sein Glanz strahlte<br/>Auf die erwählte Erde,<br/>Begann ich sogleich<br/>Von jenem Thorne<br/>Zu ihm hinabzusteigen.</p>      | <p>3. Je mehr er durch sein Anschau<br/>In Bewund'ung und Staunen<br/>Die Klingheit versetzte,<br/>Wand' ich mich zu nahen<br/>Und anbetend mich zu werfen<br/>Zu seinen heiligen Füssen.</p> |
| <p>2. Je mehr er sich gürte<br/>Zu schmücken durch Kleider,<br/>Durch königliche,<br/>Desto mehr schimmerte<br/>Das Feuer seiner Liebe<br/>In jedem Gefäße.</p> | <p>4. Er blendete durch die Strahlen<br/>Von seinem Antlitze<br/>Auch die Augen,<br/>Und sie ruhten blind,<br/>Die geistigen sowohl<br/>Als die leiblichen Augen.</p>                         |

ܡܠܟܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ  
 ܡܠܟܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ  
 ܡܠܟܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ  
 ܡܠܟܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ  
 ܡܠܟܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ  
 ܡܠܟܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ  
 ܡܠܟܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ  
 ܡܠܟܐ ܕܝܫܘܥ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ ܕܡܪܝܢ

- |   |   |
|---|---|
| <p>1. Herrlich gekleidet,<br/>Stand als Säule<br/>Der Vollkommenheit<br/>Zwischen Bäumen<br/>Von Pomeranzen<br/>Und Tannen der König.</p> | <p>2. Kein Antlitz war<br/>Reizvoller als das<br/>Des anziehenden Mannes,<br/>Und der Schimmer seines<br/>Glanzes<br/>Besiegte die Schönheit<br/>Aller Gestalten.</p> |
|---|---|

- |  |  |
|--|--|
| 3. Gleich den Sphären<br>Der Sonne glänzte<br>Sein Gesicht der Schöpfung,<br>Hell durch sein Licht<br>Wurden die Bewohner<br>Der Erde der Sterblichkeit. | 4. Hin und her klickt' er,<br>Und sein Blick nahm<br>Gefangen die Herzen;<br>Er wandelt' auf der Erde<br>Und mit seinen Schritten<br>Rakten die Schritte <sup>1)</sup> . |
|--|--|

فَبَلَّاهُ مَلَكًا مُّطَّلِعًا يَجِبُ / وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ ١٠.

مَدَامُ حَيًّا مَلِكًا مَدِيٍّ مَدَامُ لَيْسَ / وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ

مَا يَلَا مَلِكًا مَدِيٍّ مَدَامُ لَيْسَ / وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ

مَدَامُ لَيْسَ / وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ

مَدَامُ لَيْسَ / وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ

مَدَامُ لَيْسَ / وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ

مَدَامُ لَيْسَ / وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ

مَدَامُ لَيْسَ / وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ

- |   |   |
|---|---|
| 1. Er sprach und seiner Rede<br>Gegenüber vertrockneten <sup>2)</sup><br>Auch die Lippen,<br>Und beim Laut seiner Stimme<br>Waren auch Seelen nahe daran<br>Auszuziehen <sup>3)</sup> . | 3. Aus den Spalten<br>Des Thors seiner Lippen<br>Leuchtete der Anblick<br>Der Reihe seiner Zähne,<br>Die da glichen<br>Einer Krone von Perlen.                          |
| 2. Wie süß war seine Stimme!<br>Süßer als Honig<br>Und Honigseim <sup>4)</sup> ,<br>Und durch ihre Süßigkeit<br>Ergoss sie Stille<br>Und Ruhe.  | 4. Darum war er würdig<br>Verherrlicht zu werden<br>Durch alle Lobpreisungen,<br>Weil er, wie in einem Beutel,<br>Verschloss in seiner Schönheit<br>Erstaunliche Dinge. |

يَجِبُ سَلَامًا مَدَامُ لَيْسَ / وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ ١١.

مَدَامُ لَيْسَ / وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ

1) D. h. Ihm konnte Niemand nachkommen, mit ihm gleichen Schritt halten.

2) = verstummen, oder sprechen nur mehr trocknen Gerede.

3) Konnte außer sich, wurden entzückt.

4) Psalm. XVIII, 11.



ܠܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

1. Beschämt standen  
Die Zuschauer ob seiner  
Geschmückten Schönheit;  
Und es sehnten sich  
Nach dem Umgang mit seiner  
Liebe  
Jenes Hauses Sohne.

3. Laut rauschten die Cithern  
Vom Tone der Triumphe  
Und tapfern Thaten,  
Die zeigte auf Erden  
Die Sonne, die erschien  
In irdischen Gebieten.

2. Ihre Seele pries  
Seine Herrlichkeit als Summe  
Alles Herrlichen,  
In Liedern sie lobend,  
Auf Saiten des Geistes  
Und mit Gesängen.

4. Er bewegte und wandte sich,  
Sah mich da stehend  
Ganz in Verwirrung,  
Und winkte: „Komm näher  
Und stehe vor mir,  
O armseliger!“

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ ܕܥܡܝܢ

- |  |   |
|--|---|
| <p>1. Friedensbotschaft ist's:<br/>„Entfern' Besorgnis und<br/>Jede Art von Furcht<br/>An dem Tage, da<br/>Ich erscheine, tödtend<br/>Alle Betrübniß!</p>  | <p>3. Werde satt von Wonne<br/>Durch das Schau'n meiner<br/>Schönheit,<br/>Welches Leben gewährt,<br/>Denn deinstwegen<br/>Trat ich ein<br/>Und verweilte zwischen<br/>Dichten Bäumen<sup>1)</sup>.</p> |
| <p>2. Nimm dir und trinke<br/>Vom Wein' meiner Liebe<br/>Nur einen Trunk,<br/>Zu vergessen die Leiden,<br/>Die dich gequält<br/>In der Eitelkeit Welt.</p> | <p>4. Die Traube und<br/>Des Lebens<sup>2)</sup> Frucht schneid'<br/>ab dir<br/>Ganz in der Nähe!<br/>Denn sie gibt Leben<br/>Und verleihet in Fülle<br/>Alle Arten von Gaben.</p>                      |

ܢܠܡ ܕܝܬܝܢ ܡܢ ܠܝܠܐ ܕܡܝܬܐ  
 ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ  
 ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ  
 ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ  
 ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ  
 ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ  
 ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ  
 ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ

- |  |   |
|--|---|
| <p>1. Er vergnügte meinen Geist<br/>Und ermahnte und stärkte<br/>Die Schwäche,<br/>Und ich begann zu nahen<br/>Der Quelle<br/>Der Geistigkeit.</p> | <p>2. Der Allerreichste<br/>Eroffnete die Schätze<br/>Der Seligkeit<br/>Und bereicherte mein Elend<sup>3)</sup>.<br/>Das gequält ward<br/>Durch Armuth.</p> |
|--|---|

1) Christus, die Sonne der Gerechtigkeit, strahlen in der Welt der Leiden.

2) Empfang der Sacramente.

3) D. i. mich Elenden, Abstrakt statt Concret.











علكا يلهم حبك دالاً وحسناً  
 سغراً يعزاً ونعماً صعباً حلاً وحسناً  
 عسداً ومعداً حب سناً وقسماً  
 وسعاً عذلاً وسعاً حباً وسعاً حلاً وحسناً  
 عسداً ونعماً وسعاً حباً وسعاً حلاً وحسناً  
 عسداً ونعماً وسعاً حباً وسعاً حلاً وحسناً  
 عسداً ونعماً وسعاً حباً وسعاً حلاً وحسناً  
 عسداً ونعماً وسعاً حباً وسعاً حلاً وحسناً

- |  |  |
|--|--|
| 1. „Der Friede begleite dich,<br>Mein Geliebter, an den Ort<br>Deiner Pilgerschaft,<br>Und Ruhe wohne<br>Und reise mit dir<br>An allen Orten!“                   | 3. Meine übrigen Tage<br>Sind dem Elend geweiht<br>Und bitterm Seufzern,<br>Denn versiegt ist die Quelle,<br>Die gute meines Lebens,<br>Wegen der Reise“). |
| 2. Ich hört' es und schrie<br>Unter Seufzern<br>Klaglicher Wehmuth:<br>„Weh' mir, o Herr!<br>Ich werd' in meinem Leben<br>Nach dir <sup>1)</sup> wie todt sein.“ | 4. Er stillte das Weinen<br>Und gab über die Rückkehr<br>Tröstliche Kunden:<br>„An dieser Lampe,<br>Die im Finstern leuchtet,<br>Nimm dir ein Zeichen“.    |

عسداً ونعماً وسعاً حباً وسعاً حلاً وحسناً  
 عسداً ونعماً وسعاً حباً وسعاً حلاً وحسناً  
 عسداً ونعماً وسعاً حباً وسعاً حلاً وحسناً  
 عسداً ونعماً وسعاً حباً وسعاً حلاً وحسناً  
 عسداً ونعماً وسعاً حباً وسعاً حلاً وحسناً

1) D. i. nach dem Schicksal von dir, getrennt von dir.

2) عسداً ونعماً. Die Uebersetzung „die besser als das Fortreisen ist“ scheint mir minder passend.





انا نوما بهما حيا لحدة حيا  
 انا نوما حيا حيا حيا حيا

# Uebersetzung.

- |  |   |
|--|---|
| <p>1. Nun aber wein' ich<br/>         Ueber dein Schelden,<br/>         Freund der Wahrheit,<br/>         Bis du rückkehrst<br/>         Und meine Freuden wieder-<br/>         bringst<br/>         Gleich der ersten.</p> <p>2. Es sei dein Bild<br/>         Geformt auf der Tafel<br/>         Meiner armen Seele,<br/>         Und nicht mögen es tilgen<br/>         Fluten und Wogen<br/>         Böser Gelaste!</p> <p>3. Dein Bild genüge<br/>         Anstatt der Lampen<br/>         In den Nächten,<br/>         Auch dein Gedächtniss<br/>         Anstatt der Nahrung<br/>         Durch Lebensmittel!</p> | <p>4. Dein Anblick erfrische<br/>         Meinen Geist, der verschmachtet<br/>         Vor helbem Durste,<br/>         Gleichwie der Anblick<br/>         Josephs den Jacob,<br/>         Der Segen Quelle<sup>1)</sup>.</p> <p>5. An dir erfreu' sich<br/>         Mein Geist, gleichwie<br/>         Jener Geis<sup>2)</sup> sich freute,<br/>         Seine Augen erhebend<br/>         Und schauend die Arten<br/>         Der Reisewagen<sup>3)</sup>.</p> <p>6. Wiederkehr' die Seele,<br/>         Die dir nachgezogen,<br/>         In ihr todtes Haus,<br/>         Und bringe mit sich<br/>         Ueber deine Ankunft<br/>         Süsse Botschaft!</p> |
|--|---|

Nachdem ich so die Geduld der Leser durch den langen Ge-  
 sang sehr in Anspruch genommen habe, füge ich zum bessern Ver-  
 ständnisso desselben die eigenen Erklärungen des Verfassers bei.  
 Zu *ܐܢܐ ܢܘܡܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ* im vierten Distichon der Einleitungstrophe setzt er

bei *ܐܢܐ ܢܘܡܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ* = *ܐܢܐ ܢܘܡܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ*. Das Wort *ܐܢܐ ܢܘܡܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ* in der ersten Strophe wird umschrieben mit *ܐܢܐ ܢܘܡܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ*.

*ܐܢܐ ܢܘܡܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ* in der ersten Strophe V. 7 erklärt er als *ܐܢܐ ܢܘܡܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ*. Unter dem Ausdruck *ܐܢܐ ܢܘܡܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ ܚܝܐ* versteht er die Gottesfurcht als Mutter aller Tugenden, eingetheilt in die Theorie vom orthodoxen Glauben und in die Lehre vom christlichen Lebenswandel. Da mancho Erläuterungen minder nothwendig sind, weil der Sinn der Stelle leicht ist, mag es genügen, nur die Paraphrase dunklerer Ausdrücke anzuführen. So sind

1) Jacob wird so genannt, weil er sterbend Segen über seinen Sohn aus-  
 sprach.

2) Wörtl.: jenes Geistesalter.


























3) Die Joseph gesandte hatte.









Im Lexic. muss p. 29 zu  Levitic. 23, 40, nicht 25 als Beleg stehen. —  Str. ܒ v. 4. Will man  lesen, so sind Musikwerkzeuge zu verstehen. Der Sinn ist der nämliche. —  fehlt im Lexic. zu p. 856. —  Beleg zu p. 185 Cast. —  zu p. 455 Cast. —  zu p. 908 Cast. —  zu p. 656 Cast. —  zu p. 132 Cast. —  zu p. 40 Cast. —  zu p. 20 oder 66 Cast. —  zu p. 220 Cast. —  Str. ܡ v. 8 viersyllbig zu lesen. Beleg zu p. 631 Cast. —  zu p. 552 Cast. —  zu p. 541 Cast. —  zu p. 452 Cast. —  zu p. 636 Cast. Ephraem braucht das Wort für die Abgeschlossenheit der Einsiedler. —  zu p. 872 Cast. —  Str. 1 v. 1 zu p. 128 Cast. —  zu p. 861 Cast. —  zu p. 752 Cast. —  zu p. 259 Cast. —  zu p. 279 Cast. Vergleiche p. 274. —  Aph. v  zu p. 259 Cast.

## Ueber Volksthum und Sprache der Kumanen.

Von

Dr. O. Blau.

Es gilt in vielen Kreisen noch für ein ethnographisches Problem, welcher Gruppe die Steppenvölker des südlichen Russlands im Mittelalter zuzuwiesen sind.

Theils müht man sich, für das Phantom einer frühzeitigen Verbreitung slavischer Cultur und Herrschaft möglichst viel Terrain zu gewinnen; theils beruhigt man sich dabei, durch die Annahme einer bestandenen Vielspaltigkeit verschiedenartiger Stämme das Ganze in eine nebelhafte Dämmerung zu hüllen; theils sucht man durch Hervorsuchen eines mongolischen oder finnischen Factors die mit gewissen Theorien unvereinbare Thatsache abzuschwächen, dass das gegenwärtig dort fast verschwundene türkische Element einst das herrschende und culturtragende war.

Durch mannigfache Beschäftigung mit dem Gegenstande und quellenmässiges Studium bin ich zu der Ueberzeugung gelangt, dass die Sache ausserordentlich einfach ist und sich so gestaltet:

Vor wie nach den mongolischen Heerrügen gehört das sesshafte Volk der Steppenregion und der Nordgestade des azowschen und schwarzen Meeres gleichmässig einem und demselben Zweige der türkischen Familie an, welcher sich seit dem Vordringen des Islam auf dem heimathlichen Boden, im Osten des Caspischen Meeres, von dort abgesenkt hat und jetzt seine jüngsten Ausläufer in den sogenannten Tataren des taurischen Gouvernements treibt.

Innerhalb dieses etwa 1000 jährigen Zeitraumes die ganze Untersuchung mit gleichem Ebenmasse und entsprechendem Erfolge zu führen und durch die linguistische Probe aufs Exempel zu krönen, dazu reichte das Material nicht aus.

Aber eins der wesentlichsten Momente dabei ist die Entscheldung darüber: welche nationale und sprachliche Stellung den Kumanen anzuweisen ist, als demjenigen Volke, das mehrere Jahrhunderte hindurch geschichtlich am Bedeutsamsten in den Vordergrund tritt.



Und da ragt als fester Pfeiler, an dem sich das Gebäude anbauen läßt, das hochwichtige Sprachdenkmal einer bestimmten und kritischen Periode hervor, welchem die nachfolgende Specialstudie gewidmet ist.

Als einleitendes Wort darf ich ihr die Zeilen vorsetzen, welche Pott gelegentlich einer Recension meiner bosnisch-türkischen Sprachdenkmäler schrieb (in Kuhns Beiträgen 1870 VI, 3, S. 307):

„Erwähnt mag werden, dass der Dichter Petrarca (also schon im 13. Jahrh.) ein im Handelsinteresse verfasstes kumanisches Wörterverzeichnis besaß, welches von J. Klaproth in seinen *Mémoires relat. à l'Asie T. III* veröffentlicht, klarlich zeigt, dass die Kumanen ein türkisches Idiom sprachen.“

Unter denen, die sich längst zu der Ansicht bekannt haben, dass die Kumanen ohne Zweifel Turken waren, steht in erster Linie Max Müller, welcher in *The Languages in the seat of war* 1865 S. 96 unbedenklich die Kumanen sammt Petschenegen und Bulgaren zu den türkischen, später ungenau als tatarisch bezeichneten Stämmen rechnet. Ebenso bestimmt hat R. Roessler *romänische Studien* 1871, S. 338 ff. besonders im Widerspruch gegen Hunfálvy's Ansicht über Verwandtschaft des Kumanischen mit dem Madjarischen, sich dahin geäußert:

„Die Meinung als wäre kumanisch nur dialektisch vom Madjarischen verschieden gewesen, kann nicht länger verfochten werden, sobald der türkische Charakter des Kumanischen linguistisch feststeht. — Und er steht fest. Das Wörterbuch, in einer venezianischen Handschrift, welche Petrarca der Bibliothek von Venedig geschenkt hat, liefert den Beweis dafür.“

Sehr erwünscht wäre nun freilich bei den hontigen Anforderungen diplomatischer Genauigkeit an linguistische Forschungen, dass das Venetianische Manuscript neu collationirt und von berufener Hand neu edirt würde, da nachweislich die Klaproth'sche Ausgabe von Fehlern wimmelt, bei denen es ohne Einsicht des Codex zweifelhaft bleibt, wieweit es bloss Druckfehler sind.<sup>1)</sup>

Für den nächsten Zweck, die Entscheidung der Frage, welcher Nationalität das Volk zugehört, dessen Sprache jenes kumanische Glossar enthält, genügt indessen die Benützung des Klaproth'schen Textes, wie er in dessen *Mémoires relatifs à l'Asie T. III*, p. 123—254 unter dem Titel: „In hoc libro continentur Per-

1) Für einfache Druckfehler hatte ich z. B. solche, wie S. 210: *coturalbala* statt *coturalbala*, 237: *tub* st. *trub*; 232: *bachani* st. *bachani*, 233: *crabai* st. *chabai*; 237 *agag* st. *ayag*; 243: *cherpé* st. *cherpé*; 244: *bulgab* st. *belibag*; 246: *tosacng* st. *tosacng*; 250: *gischig* st. *gischig*; 251: *buxan* st. *buxan*; 252: *kuman* st. *kuyan*; 249: *xatun* st. *gutam*; *asta* st. *ana*; 248: *alen* st. *alen*; u. andere.

„annum Comanicum per Alphabetum“ und mit dem Datum „MCCCIII die XI Julii,“ enthalten ist.

Aus welcher Gegend das Glossar stammt, verräth die Handschrift durch kein äusseres Zeugnis: es lassen sich aber innere Zeugnisse für diese Vorfrage verwerthen, sobald wir uns einigermaassen vergegenwärtigt haben, in welchem Ländergebiete zu der Zeit der Abfassung des Glossars die Kumanen ansässig waren und die kumanische Sprache im Geschäftsverkehr gebräuchlich sein konnte.

Seit der Mitte des XI. Jahrhunderts schieben sich die Kumanen oder Komänen<sup>2)</sup>, den Furstapfen ihrer Stammverwandten (der Badschnaken oder Petschenegen<sup>3)</sup>) folgend, aus ihrer ostürkischen Heimath über die Gränze Europas vor, und nehmen im Laufe von kaum 100 Jahren das ganze Gebiet in Besitz, welches im X. Jahrhundert die Uzen und Petschenegen vom Don bis zur Donau innegehabt hatten<sup>4)</sup>. Schon 1067 erscheinen sie am Ufer des Dnjepr, dessen Westufer noch Petschenegen besitzen und stossen dort nach russischen Chroniken<sup>5)</sup> zuerst mit den Russen zusammen, bei denen sie mit einem etymologisch ebenfalls dunkeln und durch slavisches plŭw, pla w, falb, bluslan (von der Gesichtsfarbe!) sehr schwachlich erklärten Namen Polowzi heissen. In den Kämpfen und

2) Den Namen führt Hieronymus (Mauricius) LXXIX (Hyp. nomencl. Munro-anae ad Form. cap. 237) auf den Fluss Kuma zurück, wegen jedoch, so ansprechend die Etymologie sonst wäre, einzuwenden bleibt, dass die Endung -ani, etwa wie Kumanen = Kumani und Cumani v. Cumae, durchaus occidentalisch ist, während doch auch Araber كومانين schrieben.

3) Für die türkische Nationalität der Petschenegen spricht ausser Anna Comnen's bekanntem Zeugnis (αποδείξει Κομνῆνην ὡς σλαβόφωνον) die Reihe von Namen ihrer Fürsten bei Constant. Porphyrog. am Dnjepr (nicht am Dnepr, wie Brunon colligit sur la topogr. soc. de la nouv. Russie 1867. S. 6, meiner Ansicht nach richtig gesehen hat: Brunon's Vermuthung: „la terminaison postrait bien être un appellatif“ bestätigt sich glänzend, wenn man -arini mit كات vergleicht, das nach Jaquet MB. IV, 323 im slowenischen Dialekt „Mauer, Einfriedigung, Schanze“ bedeutet, und in der Form kath, kath in zahlreichen zusammengesetzten Ortsnamen in Turkmenia wiederkehrt, unter denen zum Ueberflusse Karan-kath, Kharkha-kath, Olu-kath (Edrisi ed. Jaub. II, 192 ff. Sprenger, Reisenoten S. 18—26) wie identisch mit Kp-ara-arini, Kp-ara-arini aussehen. — Obwarism also wäre die Wiege dieser Namen; der Onchogen-Stamm-Name Kai-ai bezeichnend nach Vambéry Ogar. Stud. 325 ursprünglich „Festungswache“.

4) Ohne hier auf den Zug und das letzte Verbleiben der Badschnaken näher eingehen zu können, erwähne ich nur, dass Reinand's kühnsehende Vermuthung, dass die بجنای des Abulfeda in den heutigen بوشناک Boshnaken fortleben, nicht gar so verwerflich ist, da namentlich (s. meine hoch. türk. Sprachdenk. S. 315) der bosnische Dialekt viel Ostürkisches enthält und sich Spuren des Petschenegenstammes in Bulgarien noch heute erhalten haben (Sax, Bulgarien S. 31. 15).

5) Zauf. Ogaroz. ocm. 1852 III. стр. 12—30.



sonstigen bald feindlichen bald freundlichen Berührungen mit den Russen heben sich zwei Gruppen kumanischer Ansiedelungen vorzugsweise ab, die östlichere am Don und Donetz, die westlichere an den Ufern des Dnjepr <sup>6)</sup>. Das Nordgestade des Azowschen Meeres bildet die Brücke zwischen beiden. Vorgeschobene Posten der russischen Herrschaft, wie Tmutarakan und Aleschka, treiben sich wie Keile in nordsüdlicher Richtung dazwischen hinein. Die Unternehmungslust der Polowzer <sup>7)</sup> führt sie schon 1096 zu einem kühnen Einfall in byzantinisches Gebiet, bis nach Anchialos und Adrianopel, nachdem, wie Anna Komnena berichtet, die Wlachen ihnen die Pfade durch ihr Land, damals südlich der Donau, erschlossen hatten. Solche Streifzüge hindern aber nicht, dass die festeren Wohnsitze des Volkes sich während des XII. Jahrhunderts fortwährend in jenem Gebiet zwischen Don und Dnjepr behaupten; kaum dass sie merklich von Osten weiter nach dem Donetz, und mit einzelnen westlichen Vorposten bis an den Dnjestr vorgeschoben werden.

Aus der ersten Hälfte dieses XII. Jahrhunderts haben wir in Edrisis Aufzählung kumanischer Städte mit genauer Angabe ihrer Distanzen eine um so werthvollere Handhabe zur näheren Bestimmung ihres Gebietes, als dieser fleissige Compiler am Hofe Rogers von Sicilien wohl in der Lage war, Genaueres über diese Gegenden zu wissen.

Die Angaben Edrisis <sup>8)</sup> verdienen eine genauere Analyse, als ihnen bisher zu Theil geworden, da sie viel missverstanden und gemissbraucht worden sind <sup>9)</sup>.

Zur Vereinfachung des Verständnisses sei vorausgeschickt, dass die arabische Meile, nach welcher Edrisi, wie alle arabischen Geographen, rechnet, genau 5637 engl. Fuss enthält <sup>10)</sup> und somit fast genau  $\frac{3}{4}$  russ. Werst (1 Werst = 3500 engl. Fuss) entspricht, so dass, um die kartographische Localisirung der Oertlichkeiten zu erleichtern, es sich empfiehlt, die Edrisischen Distanzen in Werste zu umschreiben, und 50 arabische Meilen gleich 80 Werst zu setzen.

Als ziemlich festen Ausgangspunkt in der Beschreibung der

6) Ihre Hauptstadt Karabouna sucht Braun a. a. O. p. 61 an der Botus; mir scheint darin ein türkisches Karabunur „Schwarzbörn“ zu stecken.

7) Die Polowzer nannten das Asowsche Meer Kar-balyk, angeblich wegen der Menge von Fischen (balyk türk. Fisch); Braun a. a. O. 63. Solches Compositum wäre aber türkisch nicht denkbar. Ich würde lieber an قربة لوى „schlauchförmlich“, von der Gestalt des Asowschen Beckens, anknüpfen, da kyba heussich und osmanisch einen Wasserschlauch bedeutet.

8) Edrisi Géogr. ed. Jaubert II. 395 u. 400f.

9) Sehr dürftiges bietet Leliewal géogr. m. a. III. 195 ff. und Hédicins a. a. O. 240. Ann. 29.

10) Sprenger Reiserouten, Vorr. p. XXVI.

kumanischen Gebiete nehme ich p. 400: قمانية البيضا Cumania siba, oder Matlika<sup>11)</sup>. Diese „bedeutende und volkreiche“ Stadt war von Matrakha auf der Halbinsel Taman eine Tagereise zur See entfernt, und ist, wie Leliewel vorschlug, in der Gegend des heutigen Molotschnoe Ozero, in oder um Melitopol zu suchen<sup>12)</sup>. — Östlich von da in einer Entfernung von 80 Werst lag ein zweites Kumania, das den Beinamen السودا „das schwarze“ von der dunkeln Färbung des Flusses führte, der durch das Weichbild floss. Ich suche dies Kumania, entsprechend der gleichnamigen Ortslage<sup>13)</sup> auf italienischen Karten des XIV. Jahrhunderts in der Gegend von Nogafek. Dann fällt كيرو Kiro, 40 Werst ostwärts, mit Herdiansk zusammen, und abermals 25 M. = 40 Werst östlich ist Chazaria, die Grenze des chazarischen Gebietes, identisch mit dem Bjeloseraï der russischen Chroniken, dem Palestra der Italiener, dessen Name in der Bjelosaraïschen Landzunge südöstlich von Mariupol und dem gleichnamigen See daselbst erhalten ist, und von Bruun<sup>14)</sup> nach meiner Ansicht glücklich, wenn schon abweichend von andern Gelehrten, mit dem chazarischen *Запахъ* = *αἰσπορ ὀαξιτιον*, combinirt ist<sup>15)</sup>, so dass der Kalmaus und nicht der Don die Grenze zwischen Kumanen und Chazaren gebildet hätte.

Von der so gewonnenen Basis aus ist das übrige Itinerar Edrisis leicht und sicher zu construiren; denn dass die Ortschaften, welche er mit Angabe ihrer Entfernungen von einander und der Himmelsrichtung anführt, als Stationen der Hauptverkehrsstrassen zu gelten haben, liegt auf der Hand. Von Weiss-Kumania führt danach eine Strasse nordwärts 80 Werst weit nach einem Nashl genannten Punkte in einem reich cultivirten Fluasthal. Flussübergänge sind allemal nennenswerthe Punkte in der Steppen-

11) Die lat. Version hat Matalous, wo also مَطْلُوكَة statt مَطْلُوكَة. Welche Form die richtige ist, wage ich ebensowenig zu entscheiden, wie den Ursprung des Namens. Leliewel Not. 93 S. 198 denkt an eine Corruption aus türkischem (auch kumanischem) Klapr. III, S. 216) *Orluk* „Fensterstein“: *Orluk* bedeutet aber auch „Wiesen und Weideland“ (Vambéry *Op. St.* 217), was unvergleichlich besser auf die Molotschna-Niederung passen würde.

12) Leliewel a. a. O. 198.

13) Doch scheinen die italienischen Karten Cumania nur als landschaftlichen Namen, und nicht für eine einzelne Ortschaft zu kennen.

14) Bruun, quelques remarques etc. *Kratki du Journal d'Asie* 1852 p. 10.

15) Auch Leliewel a. a. O. meint, on ne réprochera pas, si nous nous perdons avec Khazaria d'Édris sur Sakel, possession des Khazars —; nicht indessen letzteres am Don. — Aus der bekannten Hauptstelle bei Cosm. Porphyrog. de adm. imp. v. 42 ergibt sich nur, dass das Fort den Zweck hatte, die benachbarten Patulichen von Einfällen in das Gebiet des Tanais abzuhalten: *ἵδρυται ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ τὰ μέγιστα τὰ Ταναιτικὰ πείραται*.



region. Jetzt liegt dort in der gesuchten Entfernung von der Küste, resp. von Melitopol nördlich, an der Kosakja das Städtchen Orjachow, dessen Name auf Walnussbäume weist, wie Nushi möglicherweise ein gothischer Namensrest in gleicher Bedeutung ist.

Bei Nushi gabelt sich die Strasse: 160 Werst nordostwärts lag, noch innerhalb Kumanens, die Station قينيو, was etwa Kinioy zu sprechen ist, aber leicht aus irgend einem andern corruptirt sein kann<sup>16</sup>). Nordwestlich dagegen in der gleichen Entfernung von 160 Werst wäre Narosch نروش zu suchen. Die ganze Richtung weist auf das linke, östliche, Uferland des Dnjepr, dessen Zuflüsse von dieser Seite sich quer in den Weg legen. Wir treffen hier auf den vielgeschlängelten Orelfluß, der nahe seiner Einmündung in den Dnjepr bei dem Dorfe, das jetzt gut russisch Nehworoschtscha heisst, passirt wird, und vermuthlich auch damals wurde.

Ostwärts von Narosch wird als äusserster Punkt Kumanens, in 216 Werst Entfernung, der Ort سلاو Slav erwähnt, der nach Richtung und Distanz ungefähr mit dem heutigen Slavjansk, oder noch etwas näher dem Ufer des Dones zu, mit Slavjanoserbak zusammenfällt. Die Verbindungslinie zwischen diesen beiden Punkten, Narosch und Slav, wird ungefähr halbwegs jense obenerwähnte Kinioy als Zwischenstation berührt haben. Dürfen wir, was nach der ganzen Anordnung des Stoffes bei Edrisi ohnehin wahrscheinlich ist, dies Slav als nordöstlichen Grenzplatz der Kumanen betrachten, so rundet sich die Ostgrenze in der Verlängerung der Kalmauslinie nach dem Dones zu vortrefflich ab.

In westlicher Fortsetzung über Narosch hinaus sucht die Route nun den Uebergang über den Dnjepr und trifft ihn nach 80 Werst Distanz, wenn ich recht sehe, nirgend anders als bei Kremenschnak, wo gegenüber von Krinkow noch heute ein Hauptübergang über den Strom ist, und zugleich die ungefähre Südgrenze des damaligen Gebietes der Russen von Kiew nicht allzufern war,<sup>17</sup>) so dass wir die ganze Linie Slavjansk-Kremenschnak oder, wie ein Blick auf die Karte lehrt, ungefähr die Nordgränze des heutigen Gouvernements Jekaterinoslaw, auch als Nordgränze Kumanens betrachten und in jenem Itinerar die Stationen der Hauptstrasse vom Chamarenggebiet nach Kiew wiederfinden dürfen. Edrisi nennt den Uebergangspunkt كيرا Kira, nach andrer Lesart فيرا Fira (Furth?); und führt jenseit desselben nur noch einen 40 Werst weiter gelegenen Punkt ناي Ney an. Dass Edrisi selbst

16) Mit Berücksichtigung zu Kiew am Dnjepr zu denken, ist ganz unmöglich. Edrisi erwähnt letzteres unter der Form كير an ganz andrer Stelle, 398.

17) Nach Edrisi 398 muss das Gebiet zwischen Dnjepr und Bug und deren Mündungsfläcker in russischen Händen gewesen sein, gerade wie es später die Zaporoger den Krutenen Chanis streitig machten.

nach in seiner Gedanken- und Kartenrichtung hier in der Nähe von Kiew bewegt hat, erhält zum Ueberflusse noch daraus, dass er das Capitel mit der Notiz schliesst, dass die ganze Längenausdehnung des Landes von Slawa nach Kokiana 8 Tagereisen (also 320 Werst) betrage, und hieran die bekannten Excerpte aus Ibn-Hanhal über die drei russischen Stämme in Kokiana (Kujabia?), Slawa und Ersana schliesst<sup>18)</sup>; insbesondere aber daraus, dass am Schlusse der vorhergehenden Sektion (V; p. 398) das Routier von Kiew stromaufwärts mit der Bemerkung abgebrochen wird:

„Von Kiew َكِيُو nach Ney in Kumanien sind 6 Tagereisen“  
(d. i. 240 Werst).

Ueber die Nordgrenze Kumanien auf der Strecke zwischen Dnjepr und Dajestr lässt uns Edrisi im Unklaren, wahrscheinlich weil es dort nie eine sichere Grenzscheide und Verkehrslinie gab; als südwestlichsten Grenzpunkt im Besitze der Kumanen nennt er aber ausdrücklich (p. 435) Akliba أَكْلِبَا, das (nach p. 394) nur 1 Tagfahrt von der Donaumündung entfernt war und demnach mit Akkerman an der Dajestr-Mündung identisch sein muss. Wie die Chazaren über die Kalmiuslinie hinaus als Vorposten ihr Belosaraß vorgeschoben hatten, genau so die Kumanen ihr Akliba vor der Front der Dajestrlinie. War dies ihr südlicher Stützpunkt gegen Westen, wie ehemals das *Antropor xántopos* der Petschenegen, so sind die beiden Orte Silan سِلَان und Troja طَرْجَا nach dem Zusammenhang (p. 435) wahrscheinlich in nördlicher oder nordwestlicher Richtung von da ebenfalls im Dajestr-Gebiet zu suchen; denn er sagt: „im Russen<sup>19)</sup> Gebiet von Kumanien sind zwei Städte Troja und Silan; von Troja nach Silan sind 100 Meilen (160 Werst) südliche Richtung, . . . nach Akliba aber doppelt so weit“. Ist es Zufall, dass ebenda, wo man sonach Silan (Solan, Silan) suchen müsste, zwischen Balta und Bjelzy am rechten Dajestrufer jetzt ein Ort Solonez liegt? und طَرْجَا sich mit unwesentlicher Aenderung Tarona u. dgl. lesen liesse, wodurch wir auf Tarnopol gewiesen wären, also etwa die Grenze kumanischer Herrschaft gegen die Fürsten von Halicz.<sup>20)</sup> Solan haben wir uns dann als die hauptsächlichste Einbruchsstation bei dem späteren Vordringen der Kumanen in die Moldau zu denken, und ich sehe keinen Hinderungsgrund unter der Soljaner Strasse, welche die alten Chronisten neben der griechischen Strasse als eine Hauptverkehrsader der

18) Edrisi sagt nicht, und ich bin weit entfernt zu behaupten, dass das Slawa und jenes Slav' identisch sind; ebensowenig ist auch die Identität von Kokiana mit Kujabia erwiesen. Obige Längenangabe spricht für einen näheren Punkt.

19) So nach den Handschriften; Jaubert's Conjectus inférieure statt « inférieure » erschwert die Orientirung ganz unnöthiger Weise.

20) Vgl. R. Roessler, Rom. Stud. S. 330–334. Nach Ann. 2 auf letzter Seite wäre das obere Szamos-Thal in Siebenbürgen die Grenze inter Rusziam et Comaniam gewesen, als die Mongolen einbrachen.



Flussaschiffahrt in diesen Gegenden kennen<sup>21)</sup>, eben die zu verstehen, deren Grenzstation Solan war.

Entsprechend den genannten beiden Punkten erwähnt Edrisi p. 434 noch zwei „blühende Städte Kumanions“ an den Ufern des Dnjepr: Sinopoli und Manischka سنوبولى und مونسقه, jedoch ohne nähere Ortsbestimmung<sup>22)</sup>.

Der Küste entlang, vom Mündungsgebiete des Dnjestr und Dnjepr ausgehend, gibt Edrisi sodann p. 395 einen Periplus, aus dem sich ergibt, dass dieser Küstenstrich im weiten Bogen, eingezeichnet die Wostränder der Krim<sup>23)</sup>, nicht in kumanischen Händen war; vielmehr erst bei Yalta جاليتم das Gebiet der Kumanen begann und von da ostwärts die Hafenplätze bis hinüber nach Matrakha, unter denen Aluschtsa und Sudak سولطاطيه und شلوسنه am kenntlichsten sind, umfasste. Landeinwärts scheinen sie hier Kyrker am Fusse des Tschadyrdagh angelegt zu haben, da Abulfeda<sup>24)</sup>, der die türkische Etymologie des Namens قيرى ار „Vierzigmänner“ bereits kennt, als Bewohner den besonderen Stamm der آق آق nennt.

Nach dieser Darstellung Edrisi's besaßen und beherrschten also die Kumanen um die Mitte des XII. Jahrhunderts den weiten Landstrich, der sich als ein Parallelogramm mit der Längenausdehnung vom Kalmius und Donez bis zum Dnjestr in einer durchschnittlichen Breite von 250 Werst veranschaulichen lässt; in der Hauptsache also das ganze südrussische Steppengebiet. Entsprechend ihrer Lebensweise und der Natur des Landes auch vorangewiesen das Nomadenleben unter Zelten, so wäre es doch eine irrige Vorstellung, wenn man sie sich lediglich als wilde ziehende Horden denken wollte. Hätten sie nicht schon damals auch feste Ansiedelungen und befestigte Plätze nach ihrem vollen Werthe zu schätzen gewusst, so wäre es undenkbar, wie Edrisi wiederholt von blühenden und reichbevölkerten Städten der Kumanier sprechen konnte. Kamen sie doch aus einem Lande ehemals blühender Cultur<sup>25)</sup>, das

21) Vgl. Ph. Brunn, *Scythia d' Hérodote* p. LIII.

22) Unter dem See Tarmi ترمى a. a. O. oder Touma طوما, wie Abulfeda schreibt, ist zweifelsohne das Asowsche Meer zu verstehen.

23) Jaubert hat nur كرسونه für Cherson gehalten, während es Χερσωνήσ bei Sewastopol ist; und eine Cruz interpretum Sekalmil geschlossen, da doch ميل mit nur „Meilen“ angeben sollte, und سکنى blühende arab. Transcription von *surjent*, Uebersetzung von Jurjak „Campement“ ist, nach Brunn a. a. O. VII, die Lage von *Kakoe kapije*.

24) Abulf. Géogr. ed. Schier 250—252. — Ritters Meinung, dass seit dem elften Jahrhundert der Name Kumanen den der Usen völlig verdrängt (S. 339), ist ungenau.

25) Vgl. Sachau, zur Geschichte v. Khwarizm I. II. Wien 1873. Lerch, Khiva oder Khwarizm in Russ. Bevue 1873. S. 460 ff.

nur das erhnarmungslose Schwert des Islam entvölkerte, und geht doch auch in Ihrer weiteren Geschichte stets die feste Ansidelung mit der Entsendung streifender Heerschaaren Hand in Hand. — Als Mitbewohner Ihres Landes haben wir daneben die Trümmer der vorausgegangenen Züge der Petschenegen und verwandter Stämme zu denken, und an den Küstenplätzen, wo der Seehandel blühte, hatte byzantinisches Volk die Vermittelung des Verkehrs in Händen, der auf der „griechischen Straße“ den Dnjepr herab nach Constantinopel gieng<sup>25)</sup>, und welchen in nachmongolischer Zeit die Italiener an sich rissen.

Von solcher Art geschlossenem Gebiete brachen die Kumanen nun seit dem Ende des XII. Jahrhunderts in doppelter Richtung über die westliche Grenze hervor. An der Donau erscheinen sie 1190 als Söldner im Dienste des byzantinischen Kaisers<sup>26)</sup> gegen die Kreuzfahrer in Verbindung mit den Wlachen, die sich dieser Waffenbrüderschaft auch in den gleichzeitigen Kämpfen um die Gründung des bulgarisch-wlachischen Reiches bedienten. Ein Vorposten russischer Herrschaft, der sich zwischen Sereth und Pruth damals bis an die Donau heranzog, wo eine Urkunde von 1134 eines Fürstenthums von Berlad mit den Städten Tekuče und Klein-Hallies (Galatz) gedenkt<sup>27)</sup>, muss in diesen Kämpfen über den Haufen geworfen worden, und Bessarabien und die Moldau den Kumanen zur Beute geblieben sein<sup>28)</sup>.

In dasselbe Jahr 1190 setzen polnische Chronisten einen vom Dnjepr aus in nordwestlicher Richtung unternommenen Benterug der Kumanen nach Polen, bei dem sie indess zurückgeworfen wurden<sup>29)</sup>.

Und während sie so auf dem linken wie rechten Flügel Terrain zu gewinnen versuchten, unterliessen sie nicht im Centrum einen Vorstoß gegen Ungarn, augenscheinlich einen Durchbruch durch die Karpathenpässe, zu wagen, fanden aber hier zur Zeit einen tapfern Widerstand, da Ungarns König die siebenbürgische Ostgrenze i. J. 1211 unter die Hut des deutschen Ordens stellte<sup>30)</sup>.

Aller Widerstand des Westens aber brach zusammen vor dem wilden Unwetter, das mit dem Einfall der Mongolen von Osten hereinbrach<sup>31)</sup>. Von Tarku und dem Terek aus fassten die Mon-

25) Vgl. Braun, a. a. O. LIII. nach Nestor.

27) Anabert, in Fort. R. Ann. V, 48: imperant nostri in phalangas vanderitit exercitus Constantinopolim imperatoris Blacorum et Cambarum.

28) R. Köslor, Rum. Stud. 323.

29) Phloini, prov. Danubiennes, II, 22a.

30) Lelawal, géogr. m. âge III, 109.

31) Urkunde bei Köslor a. a. O. 332: Ad munitionem Regni contra Cumana castra ligna et arbor lignas construes eis permittimus.

32) Der Kuruz willen verweisen ich auf die Mémoires des St. Petersb. Akad. II, 669—779. — Braun u. Schlöberger in Bayr. Akad. 1869 II, 277. — Köslor, Rum. Stud. 330 ff.



gelen i. J. 1221 das Kumanerland im Rücken. In den ersten Tagen des J. 1223 besetzten sie schon Sudak, wandten sich von da gegen die Russen, die sie mit Hilfe verrätherischer Polowzen an der Kalka aufs Haupt schlugen, und trieben naturgemäß die mobilen Schaaren der kumanischen Vorhut westwärts über das ihnen eigene Gebiet hinaus. Die Kumanen suchten ihr Heil in Anlehnung an Ungarn. Aber nicht ohne Gegengabe fanden sie dort Schutz und Aufnahme. Ihre Bekehrung zum Christenthum war der Preis des Uebertritts auf das Machtgebiet der römischen Kirche, wo seit 1203 die Bulgaren <sup>33)</sup> sich zur Anerkennung der römischen Cäsis verstanden hatten, und 1227 der Bischof Robertus von Gran die Taufe an 15000 Kumanen vollziehen durfte <sup>34)</sup>.

Ich glaube aber, man muss daran festhalten, dass eben jene übergetretenen und angesiedelten Schaaren nur eine flüchtige Minorität des Ganzen darstellen. Wie sehr die römische Kirche über die Tausende neubekehrter Bekenner triumphiren mochte, was sind diese Zahlen im Vergleich zu der Gesamtbevölkerung eines Landstriches von der Ausdehnung, die Kumanen beim Einbruch der Mongolen hatte? Und mögen die Verheerungen der Mongolen noch so tief eingeschnitten haben in das Mark des Landes, — lässt es sich denken, dass ein einheitliches Volk, das seit 150 Jahren einen weiten Landstrich bewohnt, in der Frist von 3 bis 4 Jahren complett weggeffegt, zersplittert und zerstoben sein soll? Wer, wie Rösler <sup>35)</sup>, das Volksthum der Kumanen durch die Mongolen total vernichtet werden lässt, so dass „von ihrem Dasein so wenig eine „Spur blieb als vom Gras der Steppe, das im Frühling aufspriesst, „und nach wenigen Wochen verdorrt“, der vergisst, dass es mit dem Ausrotten von Völkern überhaupt eine sehr eigene Sache ist, und zumal, dass ein Orkan, der dahin braust, wie der Mongolenzug, wohl die Kronen und Wipfel knickt, hie und da auch Stämme entwurzelt, aber das niedere Gewächs sich nur vor seinen Schauern niederlegt, um beim ersten Sonnenschein sich wieder aufzurichten. Er vergisst auch, dass gerade die Mongolen, so sehr auch Deschingiskhans Nachfolger und Partialerben ihrem Meister nachtraten in schöpferischer Kraftentfaltung dynastischer Despotie, militärischer Organisation der waffenfähigen Massen und systematischer Auszugung der unterworfenen Länder, nirgends feste Ansiedelungen eigenen Volksthumes geschaffen oder auch nur geduldet haben, und aus den Trümmern ihrer Heerschaaren nirgends ein lebenskräftiger Nachwuchs von nationaler Selbstständigkeit entsprossen ist.

33) Thainor Monn. Slav. Meridion. I, p. 20.

34) Thainor Monn. hist. Hungar. I, p. 86: Brief Gregor IX, v. J. 1227: Super per litteras tuas accepimus, quod J. Ch. D. ex D. n. super gentem Cumanorum elementem respiciens eis salvationis ostium aperuit his diebus.

35) A. u. O. 331.

Richtig ist es, dass, schon bald nachdem König Bela IV, urkundlich seit 1235, wahrscheinlich aber schon 1233, den Titel „Rex Cumaniae“ von Papstes Gnaden angenommen hatte, zahlreiche Schaaren schwärmender Kumanen der Schrecken der westlichen Culturländer, Oesterreichs, Mährens, Steiermarks, wurden<sup>36)</sup>, und unter ungarischer Herrschaft ihre Rolle als Militärcolonie der „Philistaei et Jazyges“<sup>37)</sup> spielten, bis sie allmählig im XV. und XVI. Jahrhundert in den Theissgegenden völlig sesshaft und dort nach und nach von den umherwohnenden Nationalitäten absorbirt wurden; — andrerseits sind aber eben so bedeutsam die That- sachen, dass nicht bloss an der Ostgrenze Ungarns ein weit zahl- reicherer Stock kumanischen Volkes auf dem jetzt rumänischen Boden siedelte, sondern auch ostwärts von da bis an das Wolga- Gebiet heran sehr massenhafte kumanische Bevölkerung sitzen geblieben ist. Im J. 1247 wird das gesamte Walachische Land unter dem Namen Kumanien dem Orden der Johanniter über- lassen<sup>38)</sup> —, und das ist nicht ein geographischer, sondern ethno- graphischer Name; denn auf walachischem Boden erfolgt 1285 die Erhebung des kumanischen Woywoden Lythen, um sich von Ungarn loszumachen, und am Sereth hat 1340 die Taufe von 300,000 Kumanen statt gefunden<sup>39)</sup>, wie dann überhaupt in der Moldau kumanische Mohammedaner noch bis 1410 vorkommen<sup>40)</sup>, und die Walachei im XIII. Jahrhundert überwiegend von türkisch redenden Moslems bevölkert war<sup>41)</sup>.

Nicht minder aber liegen Zeugnisse dafür vor, dass noch nach dem Mongolenzuge ein grosser Theil der Bevölkerung ihres ehe- maligen Gebietes kumanischer Nationalität war: Jean du Plan Carpin (1245) fasst unter diesem Namen alle türkischen Völker- stämme zusammen, die zwischen Ungarn im Westen, Russen im Norden, Alanen und Chazaren im Südosten, und dem byzantinischen Reiche im Südwesten siedelten und sagt: „Ce pays des Comans est grand et de longue étendue dont les peuples ont été la plupart

36) Siehe Stellen der Annalisten zum Jahre 1262 bei Köslér a. a. O. 335, Not. 1., und für das J. 1260 Braun, Karl, Zigeunerstudien (Nationalzeitung 1875 No. 41).

37) Köslér a. a. O. 335. Wenn *Jazyges* appellativisch „Bogenschilder“ bedeutet (Kum. Gloss. 227), so ist es gut daran zu erinnern, dass persisch *Caman* im Kum. Glossar 242 „archer“ bedeutet, und *cuman* = 227: *cama* oder *archer* also mit ein synonymes Name wäre.

38) Köslér a. a. O. 285. 286.

39) ebenda 334.

40) Köslér a. a. O.

41) Ich kann nicht umhin in dem vielgesuchten (s. v. Dorn XIV ungar. Schr. S. 691K) Bawchgerd, dessen Bewohner zum Theil Mohammedaner waren, und das „zwischen Constantinopel und Ungarn“ lag (Jaquet MB. I, 469), den allernächsten um 1229 noch sicher nicht walachisch an klingenden Namen von Bukuratschi zu vermuthen.



„exterminés par les Tartares; les autres se sont enfuis et le reste est demeuré en servitude sous eux; et même plusieurs qui étaient échappés, se sont depuis vus remettre sous le joug.“ Ruybroeck (1253) bestätigt, dass das ganze Land bis zur Wolga noch von Kumanen und deren Verwandten besetzt war. Ibn Said bei Abulfeda (1254) meint eben diesen Strich, wenn er von dem Lande der Kumanen القمانية, eines türkischen Volkes انكود *enquod* redet und in deren Gebiet den See عنقور *enquor* nennt, den Edrisi unter dem Namen غانن *Ganun* in den Norden Kumaniens versetzt <sup>42)</sup>.

Zu diesen äusseren Zeugnissen tritt überdies die innere Wahrscheinlichkeit, dass nach dem Eroberungszuge der Mongolen von diesen selbst nur die herrschende Classe, der Beamten- und Kriegerstand, überblieb, während der Handel und Ackerbau, zu welchem die Mongolen sich nie bequemen, dem seiner Wehrhaftigkeit entkleideten landeseingesessenen Elemente, den Kumanen, zufiel.

Nur unter dieser Voraussetzung erklärt sich, dass unter der Herrschaft der Krimischen Chane und in den Kämpfen mit den sich immer weiter hineinschiebenden Zaporogern die Bevölkerung und die Namen der Ortschaften in der ganzen sogenannten „kleinen Tartarei“, d. h. eben dem Gebiete, welches wir als kumanisches Land zu Edrisis Zeiten kennen lernten, überwiegend, wenn nicht ausschliesslich, türkisch sind und bleiben, bis Ende des 18. Jahrhunderts <sup>43)</sup>. Die türkische, fälschlich gewöhnlich tatarisch genannte, Bevölkerung der Nordgestade des Pontus und Asowschen Meeres ist nicht durch eine spätere Nachwanderung neuer Ankömmlinge aus Turkestan hinzugekommen, sondern stammt von den türkischen Stämmen ab, die vor der Mongolenzeit schon hier sassen, — das sind in erster Reihe die Kumanen.

Die Entstehung unsres Glossars ist unter diesen Umständen ebenso leicht erklärlich, wie der Charakter des darin vertretenen Dialektes eine geschichtliche Nothwendigkeit.

Der seit der Mitte des 13. Jahrhunderts und bis zur Mitte des 15. überaus lebhafte Handelsverkehr der Genueser und Venetianer mit der Krim, dem südlichen Russland, der Moldau und Walachei bot italienischen Kaufleuten vielfache Gelegenheit zum Verkehr mit Kumanen und Anlass, deren Sprache zu erlernen. Der lateinische Theil des Glossars und die Transcription der tür-

42) Abulfed, p. 289. — Als Vermuthung möchte ich hinstellen, ob nicht *عنقور* in *عنقول* zu bessern und auf den *logull* zu beziehen sein dürfte.

43) Ich verweise hier namentlich auf ein seltenes Büchlein: Francesco Beccatini, *Storia della Crimea, piccola Tartaria ed altre provincie circoscrivine*. Venezia 1785, 132 88. mit einer Carte; Venezia 1783 presso A. Zatta. Die Nordgrenze türkischer Namen bildet auch da der Breitengrad von Balta und Slavjansk.

kischen Wörter verräth die venetianische Mundart des Verfassers, welche in Wiedergabe der schweren und gequetschten türkischen Laute dieselbe Methode befolgt, die die levantinischen Griechen <sup>44)</sup> und die Colonien um Mariupol <sup>45)</sup> befolgen, wenn sie türkisch sprechen und schreiben. Aus dem Gebiet von Mariupol besitze ich eine Handschrift, etwa 100 Jahr alt, die einen türkischen Text mit griechischen Buchstaben schreibt, und ähnliche andere Handschriften aus gleicher Gegend im Besitze des Hrn. Professor Grigorovitch beweisen, dass die dortigen griechischen Christen selbst als liturgischer Sprache sich des Türkischen bedienten. Da diese Griechen nachweislich aus der Krim übergesiedelt sind, so gehören sie allem Anscheine nach von Hause aus zu jenen Krimbewohnern, von denen Beccatini <sup>46)</sup> sagt: „I Tartari di Crimea nutrono una grande differenza per le cose di religione onde in questo punto vengono rimproverati molto da Turchi e da altri Musulmani più zelanti, passando essi senza pena alcuna dal Paganesimo al Maomettismo „e dal Maomettismo alla Religione Greca.“ Sie sind also die Nachkommen derselben Kumanen, die Petrarca's Glossar unter diesem Namen verstanden wissen will, und jene Manuscripte bilden ein interessantes Seitenstück zu unserm Glossar, indem sie dies landeschaftliche Türkisch der Krim im 17. Jahrhundert in griechischem Gewande veranschaulichen, wie der Verfasser des Glossars die gleiche Sprache nach der Gestalt, die sie im 13. Jahrhundert hat, in lateinischer Schrift zur Anschauung bringt. Eine vergleichende Lautlehre beider Litteraturdenkmäler ergibt für die Rechtschreibung dieses türkischen Dialektes folgende Gesetze:

ج und چ türkischer Wörter wird im Glossar in der Regel durch ç, in den Mariupoler Handschriften durch rç wiedergegeben, seltener auch durch r; z. B. uçun neben uzun, gr. οὐρζουν = اوجون; uzunzi = اوجنچي. Dass aber der Laut ohne diese Verdünnung mit voller Quetschung gehört wurde, beweisen die Versuche ihn durch gi (ital. apr. dach) wiederzugeben in gigar = چكر, choligian = خولنجان, oder durch j in jim = جمع, marjan = مرجان; wenn also die Ordinalzahlen Gl. S. 209, 213: burunçi, echinçi, uzunçi, tortuçi neben griechischen μυριανçi, ρζιανçi u. s. w. geschrieben sind, so ist in der Schlussilbe lediglich das gewöhnliche türkische جي — zu suchen.

44) Siehe meine *Krim-Türk. Sprachdenkm.* S. 4, 16.

45) Siehe meine *griech.-türk. Sprachproben* in Z. D. M. G. XXVIII, 2, 562 ff. (2. 569 No. V Z. 2 corrigire man *βελζε* statt *βελζε*).

46) A. u. Ö. p. 28. Ich kann hier die Vermuthung nicht unterdrücken, dass auch die *Kromly*, *Kromin* in Asatolien (Z. D. M. G. XXVIII, 665) eigentlich *Krym-ly*, ehemalige Bewohner der Krim sind.



Türkisches  $\chi$  wird in der Regel durch *ch*,  $\chi$  ausgedrückt, zuweilen auch durch *gh*; z. B. *noghut* neben *noğut* = *نوغوت*;

*ghos* = *خوس*, *ghag* = *حج*. Das weichere  $\chi$  und  $\psi$  fällt namentlich zwischen zwei Vocalen leicht aus: z. B. *laan*, *láavri* = *لحن*; *asar*, *asár*, = *شهر*; vgl. den kumanischen Eigennamen *Tok-sabaj* und den bocharischen Titel *Tok-sabaj* *توکسابای* (Vambery 264) mit dessen Etymon *توغ صاحبی*.

Für *turti*,  $\tau$  steht gewöhnlich venetianisches *x* als weicher Zischlaut, griech.  $\xi$ : also *yaxum*, *γιορζομ* = *يوزوم*. Die gleichen Zeichen dienen für *ص*, wo solches weich gesprochen wird, wie *ashila* = *اوشن*, während für schweres *ص* häufig *st* eintritt: *astlan* = *اوشلان*, *kestrach*, gr. *κστράχ* = *كسترق*.

$\tau$  drücken in Ermangelung eines eigenen Zeichens der Lateiner und Griechen durch denselben Buchstaben aus, der auch  $\sigma$  vertritt, nämlich *s*,  $\sigma$ . Es ist aber nicht zweifelhaft, dass auch kumanisch *sch* gesprochen wurde, und nicht etwa dialectisch *s* für *sch* eintrat, wie im Kirgisischen; denn wie der Mariupoler Dialect aus diesem Grunde seine Zuflucht zur Einführung eines eigenen Zeichens *aw*, dem slavischen *u* nachgebildet, genommen hat und also *awitti* neben *istitti* = *esitti*, *awitiwáχ* neben *parisáχ* schreibt so hat auch das Glossar türkisches, kumanisches *شاشی* durch *tayag*, *ياشیل* durch *yaxil* ungenau deshalb wiedergegeben, weil es sich nicht graphisch genau durch *s* darstellen konnte; bemerkenswerth ist im Kumanischen wie im Mariupoler Manuscript der Anfang eines Ueberganges des  $\tau$  in *ch*,  $\chi$  (vergleiche französisches *ch*), so dass z. B. Gl. 216 für *chakar* geschrieben werden darf, wie in Mariupol *χερυλάι* für *شفت الو* vorkommt, und dort umgekehrt für griechisches organisches  $\chi$  dialectisch *sch* gesprochen wird, z. B. für *μυχός* = *mýsch*, für *μάχηρα* = *mascher*<sup>48)</sup>.

Der schwere K-Laut wird, nach Analogie des Vulgärtürkischen in Bosnien, Adherbaischan und den Chanaten, gern mit einem Hauch gesprochen und daher häufiger durch *ch* als durch *c* wiedergegeben: in Mariupol fast regelmässig durch  $\chi$ : *χαγμωχάου* = *قاسماق*, *Χορράν* = *قران*; und so in unserm Glossar *charachas* = *قارخاش*, *Chaxan* = *قاران*, *chasach* = *قاساق*, *sachal* = *صقل*.

48) S. meines griech.-türkischen Sprachproben in Z. D. M. G. XXVIII, S. 577 ff.

ayach = اياق, *ayacy*. Im Inlaut zwischen Vocalen kann dafür die Media eintreten: bager = باقر, *vager* = چاقر, *nagt* = ناقد, *sadaga* صدانه, *toga* = تونه; dasgleichen im Auslaut: *areg* = اريغ; *hagh* = بوق.

Wo im Türkischen ي geschrieben ist, welches bekanntlich ganz verschiedenen turanischen Lautwerthen als Maske dient, tritt im Lateinischen des Glossars bald ch, bald c, bald g (*tegirma* = دېرېمې), bald h (*ehsi* = ائشى aus griech. ἑξή), und an einzelnen Stellen sogar ç (*çinruba* = كروينا, *çlumen* = دويس, *çaman* = كمان), um die, auch im bosniatischen Dialekt gewöhnliche, vulgäre Quetschung des ي in tj auszudrücken.

Consonantisches ي erscheint in der Schreibweise des Glossars, wie im mariupolitischen Tatarisch nicht selten durch g, γ nach ungrischer Aussprache, vertreten: *chugu* = چيوو, *ayibā* = aiva; und im Anlaut: *gillau* = بيلان, *giltrin* = يلدرېم; in der Regel jedoch durch y; während das g meistens arab.-türkischen g gleichgesetzt scheint, dem in wenigen Fällen sogar r substituirt wird (*chasrau* = قشعر).

Mit diesen und einigen andern, aus der türkischen Lautlehre sich von selbst ergebenden Regeln erkennt man leicht in den lateinisch umschriebenen kumanischen Wörtern deren türkisches Equivalents in solchen Wörterbüchern, die sich, wie die gesammte osmanische und persische Litteratur, noch des arabischen Alphabets bedienen, wie denn schon Klaproth viele Identificationen mit Glück versucht hatte.

Nur ein ganz geringer Bruchtheil der Vocabeln sind nicht-türkisches Sprachgut und als Lehnwörter zu betrachten, deren Vorhandensein sich eben aus der localen Heimath des Glossars erklärt.

Die Nähe des russischen Sprachgebietes hat einzelne Wörter eingeführt, wie Gl. p. 220: *samola paz* = russ. сѡла; 227: *peç furus* = russ. печь; 242: *yɛba casura* = r. каша, wobei indess zu bemerken, dass letztere beide auch in anderen türkischen Landschaften eingebürgert sind<sup>49)</sup>. Eine, wie es scheint russische Phrase: *alese luba lei* steht p. 135 als Uebersetzung oder Synonym der Imperative *tus vel giligil* توش بيمعيل, „cade“; es ist darin etwa *cafañ* аѡа zu erkennen. Ferner enthält einen

49) Z. B. steht ايزيه oder ايزيه im türk. Qamus als Equivalents von

يزيد, und ياك, *pač* als Uebersetzung von *farus* Боѡ. t. Sprach-  
denkm. S. 232. Im Russischen könnte also *каша* ein Rest kumanischer Er-  
bahrung sein.



Bezug auf Russische Nachbarschaft in dem Waarenverzeichniß S. 231 die kumanische Bezeichnung Russi chetan رومي كتان für *Tela di Renau*, Leinwand von Rheims (?). Diese Stelle würde unserm hochverehrten Meister, Exc. v. Dörn, willkommen gewesen sein, um die Lesart الكتان الرومي bei Abdulhamid (Auszüge aus XIV morg. Schriftstellern S. 689) gegen die Variante الرومي rāmi in einer Stelle zu vertheidigen, wo ums Jahr 1160 von jener deutschen Leinwand die Rede ist, die in den slavischen Ländern als russisches Produkt verkauft wurde; und (p. 697) er zweifelt, ob das italicische *Renisa* dahin gezogen werden könne.

Von Ungarn her ist ins Kumanische eingedrungen ein Wort, das mit der Sache als Fremdling erscheint: p. 215 bor Wein, borla Weinberg. Klaproth erklärt beide für madjarisch.

Spuren deutscher Wörter im kumanischen Glossar sind unzweifelhaft vorhanden: es kann nur zweifelhaft bleiben, ob dieselben aus der Berührung mit den deutschen Rittern an der ungarischen und siebenbürgischen Grenze herrühren oder aus der Gothenzeit in Sudak und Umgegend, wo bereits Brunn und Kunik so manchen germanischen Erinnerungen nachgegangen sind. Ich rechne hierher folgende Stellen, wo hinter den türkischen untürkische Synonyma stehen:

- p. 170: „Janirmen, ich drouce“  
 p. 145: „Jycharme(n), ich velle“  
 p. 145: „Jydlste velle“  
 ebenda „(color) Varbe“ (boya st. bayo)  
 und 236: („Potenegium): „Koti, per ara.“

Doch werden an den drei letzten Stellen die handschriftlichen Lesarten noch fester gestellt werden müssen, ehe sich weiteres darüber sagen läßt. Interessant ist, dass neben der ebenerwähnten sog. russischen Leinwand gleich die *Tela de Alamagna* als „Alamani Chetan“ figurirt. Unter den im Zusammenhang damit (p. 232) aufgeführten sonstigen Textilwaaren: Sassa chesi, Dras ches; Asteran chetani; Ostumes chetani, Bergonia katani verbirgt sich wohl auch noch manch fremdes occidentalisches Sprachgut; doch sind im internationalen Verkehr dergleichen Entlehnungen allen Sprachen gemeinsam, ohne des Charakter der einzelnen zu berühren oder zu modifiziren.

Bedeutender als abendländischer Einfluss ist auf den kumanischen Sprachschatz der Einfluss des Morgenlandes, persischer und arabischer Cultur gewesen. Rösler hat etwas zu apodiktisch<sup>50)</sup> die Behauptung aufgestellt, dass im Petschenegisch-Kumanischen nach Auskunft unseres Glossars das arabische und persische Element gefehlt habe, wie beides auch im Türkisch-Tatarischen fehle. Es ist vielmehr Thatsache, dass alle jene türkischen Mund-

arten, die Bérézine als „Dialectes Musulmans“ zusammen gefasst hat, eben wegen ihrer Verbreitung im Gebiete und an den Grenzen des Islam von einer gewissen Menge arabischer und persischer Ausdrücke durchdrungen sind; wenn auch keine in solchem Maasse wie die osmanisch-türkische. In meinen Studien über den bosnischen Dialect, der wahrscheinlich Weise ein Abkömmling des Petschenegischen ist, habe ich<sup>51)</sup> darauf aufmerksam gemacht, dass die „nicht türkischen Wörter der Glossarien fast ohne Ausnahme dem Gebiete der islamischen Terminologie angehören“ und die ins Slavische übergegangenen arabischen und persischen Ausdrücke vorzugsweise der Sphäre des Militärwesens, des Rechtslebens und des Handelsverkehrs entnommen sind. Die gleiche Erscheinung wiederholt sich beispielsweise im Kirgisischen, im Kasanischen und im Cagatai der Chanaate, abgesehen von der osttürkischen Literatursprache, wie sie seit Nojai (Ende des XV. Jahrhunderts) sich gestaltet hat. Es ist immer dieselbe Gruppe von Ausdrücken, islamische Termini technici, welche in der Volkssprache Gemeingut wurden.

Es ist hier zuvorderst der Ort, die Frage zu beantworten, ob die Kumanen, deren Sprache im Glossar vorliegt, Mahomedaner oder Christen waren. Wir wissen, dass ein Theil der Kumanen schon i. J. 1227 zum Christenthum übergetreten war, ein noch grösserer aber i. J. 1346 getauft wurde. Unser Glossar v. J. 1303 verräth eines Theils eine gewisse Vertrautheit mit christlicher Lehre und Sitte. Das Capitel: „nomina rerum quae pertinent Deo et ad servandum ei“ p. 204 zeigt die Verehrung Gottes nicht unter dem heiligen Namen des Islam Allah, sondern in turanischer Form Tongri, die gleicher Weise auch den mahomedanischen Bosniaken, den alten Bulgaren und den Kirgisen geläufig ist und daher nichts beweist. Daneben aber ist die Verehrung der *Mater dei* = Mariam chaion, die Benennung der Geistlichkeit als Bapas, das Dogma von Himmel und Hölle, von Engeln und Heiligen, vielleicht auch das heilige Buch Tara<sup>52)</sup>, vor allen zumal das Zeichen des Christenthums, das Kreuz (Ghaç =  $\chi$ ) den Kumanen sicherlich erst durch den Verkehr mit den nichtmahomedanischen Mitbewohnern ihres Landes bekannt geworden, möglicherweise sogar erst durch die Taufe ihrer Stammesgenossen.

Auf der entgegengesetzten Seite dagegen stehen Erscheinungen, welche nur verständlich sind, wenn man annimmt, dass die Kumanen gleichsam noch mit einem Fusse in islamischem Herkommen

51) *Bosn. türk. Sprachdenkm.* S. 192 ff. 10 ff.

52) Das osmanische Appellativ  $\text{تورہ}$  *Towra*, „Gesetz“, in specie das Gesetz nach Buchslegerschem (s. Vambery *Cag.* 84. 51. Zacher *Theol.* s. v.) geht (vielleicht durch jüdische Vermittelung) auf alttestamentliches  $\text{תורה}$  zurück.



standen und mohammedanische Erinnerungen zur Schau zu tragen sich nicht scheuten.

Die Ordnung der Wochentage z. B. p. 207 ist im Kumanischen conform dem Persischen, indem vom Sabbath (kum. sambe, شنبه) ausgegangen die Zahlen 1 bis 6 addirt werden: jo-sanbe = یکشنبه, lu-, se-, çar-, pang-sambe. Nur der Freitag hat den Namen Ayda, worin arabisches عيد „Festtag“ um so sicherer zu erkennen ist, als p. 205 unter *Testum* (lies *Featum*) Eyd als persisch steht. Die Mariupoler Christen nennen, ebenfalls nach mohammedanischem Vorgange, den Freitag *çoumad*; die übrigen Wochentage aber mit persischen Namen. — Die Kalendermonate im Kumanischen sind überwiegend toranisch und gruppiren sich in je drei nach Jahreszeiten, p. 207: *Martius*, Yllas ay = لenzanfang, *Aprilis*, Tob ay (vgl. tobalang Frühlings-

wind), *Maius*, Songusach ay = سونک یاز ای Lenzende, *Junius*, Oax ay = کوز ای Sommermonat, *Julius*, Orta çu ay = Mit Sommermonat, *Augustus*, Santxitx ay = سونک کور ای Sommerende, *September*, Chas ay = Herbstmonat, *October*, Orta ças ay = Mitterbat; vom *November* an folgen aber abweichend gebildete und auf islamische Einflüsse hinweisende Namen: Carbanbalram ay so genannt von dem in den heiligen Monat der Muhammedaner fallenden Opferfeste; *Januarius* Sefar ay = صفر ای; *Februarius* Souz ay soll nach Klaproth „mois de salutations“ bedeuten; ich möchte eher darin سونک ای d. i. „Endmonat“ als Jahreschluss erkennen; der Name des *December*: Apee ay ist mir unverständlich.

Von Wärdern und Titeln gehören, als arabischen Ursprunges und mohammedanischer Vermittelung verdankt, hierher: *Seriat* d. i. شریعت in der persischen Columnne durch قانت, lateinisch durch *Consul* übersetzt p. 229; *Soltan*, سلطان vor p. 229; *Checumçi*, خدیوچی *Advocatus* p. 225; *Tatol* تاتال *Census* p. 225; *Saraf* صراف *Bochartus* p. 217; *Casap* قصاب *Macellains* p. 226; — von militärischen Ausdrücken: *Çetis* جيش *exercitus* p. 241; *Allan* علم *insigne ubenda*; *Uhuba* کبه *cyretum*<sup>53)</sup>; *Chamal* حمل od. richtiger چمال *portatus* p. 227; — aus dem Kochwesen: *Jorum* جريمه *pennis* p. 156; *Joap* جواب *responsio* p. 181;

<sup>53)</sup> Das unter Ausrüstungsgegenständen p. 241 stehende persisch sein stehende *Auzur* für *Frucht* finde ich in einem Mariupoler Man. als Uebersetzung für griechisches *αρωγ* wieder in der Form *αζωρα*.

Quade *عده terminus* p. 230; Chälal (ogul) *حلال legitimus*; galp *غالب absens*, (wofür in diesem Latein auch galbus gebraucht wurde) p. 241; chahar pers. *شهر civitas* p. 215; zuma *نعمه gratia* und naamatlu *gratiosus* p. 239; mulc *ملك* Erbtheil 159.

Endlich sind auf gleichem Wege zu den Kumanen gewisse Ausdrücke für abstrakte Begriffe, entsprechend den Definitionen arabischer philosophischer Schulen, gelangt und vulgär geworden:

عمر, عجل, لكه, وقت, غريب, غائب, بخل, عقل, صدقه,

und ähnliche sind in allen osttürkischen Dialekten eingebürgert; und nicht minder solche, die sich auf städtische bürgerliche Einrichtungen beziehen, von denen der Nomade von Hause aus nichts weiss

z. B. قلعه, دايرو, محله, ميدان.

Es darf angenommen werden, dass die Kumanen einen grossen Theil dieses erborgten Sprachgutes zugleich mit der muhammedanischen Religion aus ihren Wohnsitzen in Turkestan mitgebracht hatten, wo bekanntlich seit dem 10. Jahrhundert der Islam siegreiche Fortschritte auf turanischem Boden gemacht hatte. In ähnlicher Weise übertrugen die Bulgaren, Vorläufer und Nachbarn der Kumanen, den Islam von der oberen Wolga nach der Donau. Ausdrückliche Zeugnisse über die Verbreitung muhammedanischer Colonien in dem nördlichen Gebiet der untern Donau haben wir aus dem 13. Jahrhundert für Isaktscha, Baschgird und die räthselhafte Stadt Saksin, welche vielleicht im Sachsenlande Siebenbürgen zu suchen ist.<sup>54)</sup>

Um noch kurz der Kategorie von persischen Lehnwörtern zu gedenken, welche in dem Glossar hin und da begegnen, so besteht dieselbe zum weitaus grössten Theile aus Benennungen von Handelsartikeln, die aus Iran stammen; so z. B. sind die Namen der Edelsteine S. 233 im Persischen und Kumanischen fast gleichlautend, und ebenso viele Drogen und Farbewaaren p. 217 ff., wie überhaupt gewisse Ausdrücke aus dem Handels- und Geschäftsleben S. 214, 230, 243. — Im Ganzen spricht der Umstand, dass dem lateinischen Text durchweg ausser dem Türkischen das entsprechende Persisch beigelegt ist, für ein mannigfaches Bedürfniss, gleichzeitig mit der kumanischen auch die persische Sprache zu erlernen, was

[54] Die Hauptstelle ist das Zeugnis Jaquie MB. I. S. 463, welcher persönlich i. J. 1229 in Aleppo die aus Baschgird dorthin gekommenen Zöglinge muhammedanischer Schulen befragte. Ausserdem z. Abu-Hamid bei Dorn Anzähl aus XIV Schriftstellern in M. J. Asiat. VI. 491—709, Dec. I. J. 1104 dort Muhammedaner kennen lernte; und Ibn Said (1254) bei Abul-fida gedr. 295 über Sakschi.



in Handelsplätzen, wie die am Asowschen Meere vor der Einnahme Constantinopels durch die Türken waren, nicht befremden kann.

Nach Anscheidung dieses verhältnissmässig geringen Procentsatzes fremdartiger, slavischer, magyarischer, germanischer, arabischer und persischer, Elemente im Kumanischen bietet das Glossar mit über 2000 Wörtern und Formen in lexikalischer wie grammatischer Hinsicht ein durchaus durchsichtiges und klares Bild einer türkischen Mundart. Klaproth's Annahme, dass auch nur vereinzeltes Mongolisch<sup>55)</sup> darin vorkomme, und Andrer noch weiter abschweifende Ansichten sind ganz und gar irthümlich. Und selbst Rösler, der den türkischen Charakter der Sprache deutlich erkannte, that ein recht überflüssiges Werk, indem er den Abstand des Kumanischen vom Magyarischen zu einem Dutzend von Vocabeln und einigen grammatischen Formen zu erläutern suchte.

Schon was Klaproth in der Erkenntniss türkischen Sprachgutes und der Entzifferung schwieriger Wörter geleistet hat, verdient alle Anerkennung, wenn schon seine Eintheilung des Sprachstammes in „constantinopolitänisches“ und „sibirisches“ Türkisch die engere Zuthellung zu einer Gruppe erschwert hat.

Wenn das Osttürkische überhaupt in drei grosse Gruppen zu vertheilen ist, wie Vamböry (Cag. Spr. Stud. p. 2) that, so gehört das Kumanische als nächste Schwester zu dem eigentlichen „Dschagatai“ oder „Oesbek-Türkisch“, welches jetzt die Haupt- und Gesamtsprache der Chanate bildet und unter diesen wiederum in Chiwa am reinsten und selbstständigsten sich entwickelt hat. Das geht so weit, dass ich glaube behaupten zu können, dass wenn man aus dem Chiwa-Dialekt alle primitiv turanischen Wörter herausschälen möchte, die die dortige National-literatur bietet, man reichlich das ganze kumanische Wörterbuch vor sich hätte, oder aber, wenn jemand mit Hilfe des Petraraschen Glossars allein sich die darin enthaltene Sprache aneignen möchte, er in Chiwa vollkommen verstanden worden würde, und nicht für einen Fremdling des 13. Jahrhunderts zu gelten fürchten müsste.

Die Stabilität der ausgeprägten Worthildung und -Biegung in den turanischen Sprachen seit hunderten von Jahren ist viel grösser als in den meisten europäischen Sprachen: Perioden der Sprachgeschichte, in denen sich eine organische Fortentwicklung der Laute und Lautzusammensetzungen in ähnlicher Weise verfolgen liess, wie etwa im Alt-, Mittel- und Neudeutschen, im Lateinischen, im Griechischen, lassen sich im Osttürkischen nicht abgrenzen. Auch locale Wanderungen haben einen wesentlichen Einfluss auf die einheitliche Grundsprache der türkischen Volkmasse nicht zu üben vermocht<sup>56)</sup>. Ein Hadschi aus Bochara vermag sich z. B.

55) Z. B. S. 112 macht er die Wurzel von *tere cito* in weisatogalegenn mongolischen und timischen Anklängen, während ottürk. *tırık* *schande* (Vamböry 269) nahelegt.

56) Vgl. Z. D. M. G. XXIII, 498: „Die im J. 889 aus Dem Zerketzgölde-  
Ra. XXIX,

mit einem nur vulgärtürkisch restenden Bosniaken viel leichter zu verständigen, als mit einem der hochtürkischen Litteratursprache mächtigen Effendi von Constantinopel.

Alles das kommt uns aber zu Statten und verdient betont zu werden, um die Grundlage für den Beweis zu finden, dass der Vorrath an Formen und Wörtern unseres Glossars in allem Wesentlichen in dem der ozbekischen Volkssprache der Chanate enthalten ist.

Zunächst die Grammatik betreffend, werde ich wörtlich die Sätze aus Vambéry's grammatischem Umriss p. 15 ff. wiederholen und Beispiele aus dem kumanischen Glossar mit deren hinzufügen, die Vambéry aus seiner Kenntniss der lebenden Sprache und aus Litteraturdenkmälern entnommen hat.

### I. Hauptwort.

„Der Genitiv wird durch die Silbe *تی* oder *تی* gebildet, wobei in Chiwa das *تی* wie ein französisches *n* ausgesprochen wird“: Beispiele aus dem kumanischen Glossar: *aning illus*, *bularning istorum*, *eyarunig millae*, *tosacunig lecti*.

„Der Dativ erhält *غا* *ga* oder *گا* *ga* oder *کا* *ka*“. Beisp.: *yol-ga*, *toy-ga*, *otunzcha*, *yon yol rā*, *toy ceno*, *otunz optum*; *asca* p. 143 ist = *اشعه*, *cibo*.

„Der Accusativ erhält *نی*, und nur bei Wörtern, die auf *ی* enden, wird das *n* in *t* versandelt“ z. B. *exich-ni portum*, *yalguz-ni solum*; *chizilar-ni parca*.

„Die Mehrzahl wird durch *لار*, *ler* gebildet; also *at-lar nomina*, *bulut-lar nubes*; *tas-lar تاسلار pondera*; *ot-lar herbae*; *eygi-lir* (statt *-ler*) *boni* p. 203.

### II. Beiwort.

„Der Comparativ entsteht durch die Silben *-rak* *رای* oder *رک* *رای*“; so: *eigirac mellus*, *axrac modice* eigentl. *minus*; *yaman-rak pejus* (vgl. *yamanlik malicio* p. 212).

„Der Superlativ wird durch Hinzufügung anderer Beiwörter „gestahet als z. B. *köb sehr*“, so im Kum. p. 199 *Cop auria frequenter*; „oder durch Wiederholung des Beiwortes“, so: *ere ere acutissime*; „oder durch gewisse Partikeln, die eine Verstärkung „ausdrücken“, z. B. *lap*“ (Vamb. S. 335). So p. 158 ff: *cheri-lap ere*, *inga-lap subtiliter*, *tere-lap velociter*, alles Verstärkungen der einfachen Begriffe *inga*, *tere* u. s. w.

„Verkleinert wird ein Beiwort durch die Affixe *غند* *-gino* „oder *-kine*“; so p. 192: *anza-gina aliquantum*.

heute (Hegen) könnten sich noch im 12. Jahrhundert mit ihnen in Pannönen eingewanderten Stämmen verständigen“.



## III. Fürwort.

„Die persönlichen Fürwörter sind *men, sen, o (ol), mir, siz, alar (alar)* und werden auf folgende Weise declinirt:

„*men, mening, manga, meni*  
 „*sen, sening, sanga, seni*  
 „*o, aning, anga, ani u. s. w.*“

Unser Glossar p. 199f. schreibt:

*men, mennig, manga, meni*  
*sen, sennig, sanga, seni,*  
*al, aning, anga(r), ani.*

„Die anzeigenden Fürwörter sind *mu* oder *bu*, Gen. *munung*, D. *munga*, Acc. *muni*.“

Im Kumanischen p. 201 kommen vor: *bu, iste*, Gen. *munegi* (gewiss nur irrige Schreibart statt *muning*), D. *munga(r)*, Acc. *muni*.

„Interrogative Fürwörter sind *kim*, wer? *nimo*, ni? *quid?*, „und das veraltete(?) *kaj* كاي, von welchem entstanden sind „*kajsi* welcher? *kajda* wo? *kašan* wann?“ — Kum. entspricht p. 197: *Chay quier? ne quid? chaysi qualis? chayda ubi? chaza quando?*

„Die besitzanzeigenden Fürwörter erhalten in der 2. Person „*ng, ing* oder *ung*“. So wahrscheinlich p. 202: *atin* اتين *uo-*men (tuum), vermuthlich aus dem Vaterunser; in der ersten Person pl. *myz, mox*: so *attamär pater noster*. (Rösler p. 355).

IV. Postpositionen und Adverbial-Bildungsilben im Osttürkischen behandelt Vambéry S. 19ff. in wenig rationaler Weise. Ich führe daher nur an, dass von kumanischen Redetheilen dieser Kategorie folgende den betreffenden tagatischen entsprechen:

tagat. -da	kuman. da
„ -din	„ din, tin (z. B. p. 191 yalc-tin).
„ -dan	„ dan, zuweilen <i>dam</i> geschrieben.
„ -bile	„ bila
„ -birlen	„ birla, (-lam)
„ -uđun	„ azun
„ -gilaj	„ chelle
„ -ga, ka	„ chai, ga
„ -dscha, ča	„ za
„ -ru	„ ru
„ -ra	„ ra, rai
„ -la, le	„ la, le
„ -in	„ in (-em)
„ -dejin	„ dagen
„ -six	„ six, sie.

## V. Zeitwort.

Von Verbalformen bietet das kumanische Glossar in der Regel die folgenden vier Formen jedes Stammes:

- 1 p. sing. praes. Endung: -rmen;  
 1. p. sing. praeter. „ -tim, dım;  
 Imperativ „ -gil  
 Infinitiv od. nom. actionis: -mac.

Völlig entsprechend lauten die gleichen Endungen im Ost-türkischen (Vamb. S. 21 ff.), und wenn letzterer bemerkt, dass in den östlicheren Mundarten durch die Silbe -mak, mek öfters ein nomen verbae bezeichnet ist als ein eigentlicher Infinitiv, so ist das zwar nicht sprachwissenschaftlich ausgedrückt, trifft aber thatsächlich auch auf das kumanische Verzeichniss zu, wo den Formen in -mac in der Regel ein lateinisches Verbalnomen gegenüber steht: z. B. amor — soumac; adiutorium — bolusmac; absolutio — bosatmac; apparitio — corummac; accusatio — zacmach o. s. w. Man darf sich nur nicht dadurch irren lassen, dass in der Klapprothschen Ausgabe gerade in den Verbalendungen so viele Varianten erscheinen, um dieselben, oben erwähntes, vier Formen darzustellen: es sind das alles Druck- oder Schreibfehler; und es muss z. B. (um das Paradigma zu wählen, das gerade Vambéry vorführt) mit Bestimmtheit bei Klapproth p. 185 hergestellt werden

- vado — barirmen statt barumen  
 eri — bardım statt bardun  
 vade — bargıl

um dem Vambéry'schen Paradigma:

- ich gehe: barirmen  
 ich gieng: bardım  
 gehe: bargıl! ganz zu entsprechen.

Unser Glossar schickt übrigens dem Verzeichniss der Verba eine Conjugationstabelle p. 122 ff. voraus, und diese ergibt, verglichen mit dem Schowa bei Vambéry auf S. 22 ff., in allen Hauptsachen folgende Congruenzen:

Vamb.: Indic. praes. II.

- rmen  
 — rsen  
 — r  
 — rnis  
 — rsiz  
 — rlar

Imperfectum II.

- dım  
 — dıng  
 — dı  
 — dık

Gloss. Praesens:

- rmen  
 — rsem (rsen?)  
 — r  
 — rbis  
 — rsis  
 — rlar.

Proterit. perf.

- tım  
 — tıng  
 — tı  
 — tic



Vamb. *Imperfectum II.* Gloss. *Praeterit. perf.*

— dūgiz	— tingiz
— diller	— tiler

*Imperfect. I.*

— ridim
— riding
— ridi
— ridik
— ridingiz
— ridiler

*Praeter. imp.*

— redim
— reding
— redi
— reduk
— redingiz
— rediler

*Optativ.*

— gajmen
— gajsin
— gaj
— gajmix
— gajsiz
— gajlar.

*Futur.*

— kaymen
— ka(y)sem
— kay
— kaybis
— kajsiz
— kaylar.

*Imperativ.*

— gil
— ing od. sizlar
— sin
— sinlar.

*Imperativ.*

— gil
— inglar
— sun (z. B. p. 159)
— sni (Fehler?)

*Gerundien.*

— ib, — ab
— iban, — uban

*Gerundium.*

— ip (z. B. 158 hyenip gaudento) <sup>57)</sup>
--

*Particip.*

— gan, — chan <sup>58)</sup>
------------------------------

*No. M. (andiens)*

— can.
--------

*Infinit.*

— mak
-------

*Infinitiv.*

— mac.
--------

Von den Hälfszeitwörtern kommen vor als solche bol-mak in Praet. perf. — mis bolgayedim etc. (vgl. p. 155 Bolur-men, boldum, boldumedi); und die Perfektbildung auf — misch, welche in Chiwa ihre Ostgrenze erreicht (vgl. Vamb. S. 24), in Participial-Adjectiven: bulganmis *turbidus*, seamis *deligatus*, baglaumis (so statt balganis S. 214) *ligatus*; sismis *inflatus*; endurmis *abasatus* p. 210 n. a. — Die Ableitung der secundären Verbal-Arten transitiva, intensiva, passiva n. s. w. ist nach den vorkommenden Beispielen zu schliessen im Kumanischen, wie im Dschagataischen (vgl. Vamb. a. a. O. 21) nicht verschieden von dem gewöhnlichen Usas.

57) Khendakiz gehören adverbial: Choxganip p. 108; searac; ocsasib chenda; smiliter n. a.

58) z. B. onatchau p. 173; artchau p. 211; yaratchau p. 144.

## VI. Wortbildung.

Die Uebereinstimmung des Kumanischen mit dem Osttürkischen erweisen folgende Beispiele zu Vambéry's Categorien S. 27:

„A. Hauptwörter werden gebildet

„a. von andern Hauptwörtern durch -*gi*“: Eriççi p. 222; Tongi 222; çigriçi 227. „-*lak*“, -*lik*“: Otluç 216; chonaclic 215. „-*man*“: yasman 244; orman 215. „-*lak*“: çomlac 217; bollac 157. „-*taş*“: carandas 238.

„b. von Beiwörtern durch die Partikeln „*lak*“, *lik*“: Boichluch 248; aghil p. 212; u. viele andere.

„c. von Zeitwörtern durch die an den Stamm gehängten Partikeln:

„-*ış*“, -*ış*“: ouis 214; bages 145; socus 194.

„-*g*“, -*g*“: otanz 170; choranz 192.

„-*m*“, -*m*“, -*m*“: olum 212; yarem 211.

„-*ul*“: bogaul 229; tataul ebenda.

„-*tl*“, -*tl*“: echladi 205; timboldi 188.

„-*li*“: (Beispiele fehlen); Cheschallit 212 ist verdrückt.

„-*k*“, -*g*“, -*ch*“: tatig 212; toslac 242; todaz 234.

„B. Beiwörter werden gebildet aus

„a. Hauptwörtern durch die Partikel -*lik*“ (NB., im Kumanischen stets, wie osmanisch durch -*li*).

„b. Zeitwörtern durch die Partikeln:

„-*gur*“: yamgur 175; yangul, ingul 195.

„-*gun*“: saikon 205 (= saigun).

Ist auch dieser Abriss grammatischer Eigenheiten weit entfernt erschöpfend zu sein, wie denn auch Vambéry's Skizze solchen Anspruch nicht macht, so genügt das Gebotene doch zur Feststellung des Charakters der kumanischen Sprache ausreichend.

Schliesslich ist noch nöthig das kumanische Glossar seinem lexikalischen Inhalte nach darauf hin zu prüfen, ob auch dieser dem osttürkischen Idiom angehört. Dass die Antwort hierauf bejahend ausfallen müsse, lehrt schon die Klaproth'sche Ausgabe durch den Augenschein, indem ein sehr grosser Theil der Vokabeln von ihm als osttürkische (T. O.) erkannt und entsprechend transcribirt worden sind, und die von ihm als constantinopolitanisches Türkisch bezeichneten nicht minder auch östlichen Dialekten gemeinsam sind.

Immerhin aber ist dabei theils in Folge ungenügenden Verständnisses des Textes, theils durch untergelaufene Ungenauigkeiten eine ziemliche Anzahl Glossen unklar geblieben. Und gerade diese hat die Sprachwissenschaft näher zu untersuchen, um dem möglichen Einwand zu begegnen, als ob solche unverständene und als türkisch bisher nicht nachgewiesene Vocabeln einen nicht-türkischen Grundbestandtheil des Kumanischen darstellten. Diese Besorgniss ist ungerechtfertigt. Ich darf die Ueberzeugung aus-



sprechen, dass namentlich nach etwaiger nochmaliger Prüfung des Manuscripts alle zur Zeit bestehenden Probleme des Wörterverzeichnisess sich mit Hilfe des freilich auch noch nicht vollständig erschlossenen osttürkischen Wortschatzes lösen lassen werden. An einer längeren Reihe von Beispielen, die ich von Seite zu Seite herausgreife, erlaube ich mir den striktesten Beweis in dieser Richtung zu führen, wobei ich speziell auf den Dialekt der Chanate nach Vambörys Materialien gebührende Rücksicht nehme.

S. 132 steht für *Acquiesco*, *acquiesci* in der persischen Reihe türkisches *unarmen*, undim. Vgl. Vamb. 226: *onamak*, zufrieden sein.

S. 133 s. v. *Balneo* (*je mouille*) erkenne ich in *munurmen* *meninundem* *mungul* das chiwaische *manmak* d. i. *mouiller* Vamb. 337 und in dem Synonym *usetarmen* ein Derivat der dschagataischen Wurzel *ys* feucht, welche ich Z. D. M. G. XVIII, 629 besprochen habe.

S. 136 *Cingulum* *ayl*, *cinglavi* *aylartum*. Vgl. Ajil Sattelgurt Vamb. 240.

S. 139 *Cogito* *sagenurmen*, *cogitatio* *sagens* hat nichts mit *مقتب* *gemein*, sondern ist V. 293: *sagynmak* *meinen*, *sagynsch* *Einbildung*.

S. 141 *Cura* (pers. *gan* d. i. nicht *كلم* sondern arab. *عَم*) *congul* *adirgamach* stimmt zu V. 205 *edini* *adarmak*, beides bildlich: einem das Herz im Leibe umdrehen, für den Begriff Kummer, Widerwillen verursachen.

S. 142 *Contrasto* *aqnascurmen* = Vamb. 296 *sawasmak* streiten.

S. 143 *Confido* *ixzanurmen*, *fides* *ixzanmac* = V. 235 *isanmak* trauen.

S. 143 *Constita* *tojga anda* von *toj* *felte* V. 267 und *ondamak* V. 227 rufen.

S. 144 *Concupisco* *solanurmen*; vgl. V. 299 *solamak* *respirer*, also *solanmak* etwa soviel als *aspirer*.

S. 144 *Congrego*, *avi yarmen*, *iydim* vgl. *jygmak* *häufen* s. m. bosnisch-türk. Sprachdenkm. 287a.

S. 145 *Dimitto* *coarmen*; Vamb. 313. 321 *kavmak*, *kajmak*, chiw.: *kovmak* *expulser*, *chasser*, bosnisch: *kovmak* dasselbe. Hiernach wird S. 146 *cordum* *corgil* in *condum*, *congul* zu corrigiren sein.

S. 150 *Imago* *ziray* nicht *صورت*, sondern *čiraj* Vamb. 283.

S. 157 *Fortuna* *oroxug* vgl. *our*, *ogur* Glück Vamb. 223.

S. 157 *Flumen* *ochus*. Lautlich zunächst verwandt mit *akis* Fluss Vamb. 236. Interessant wegen der Flussnamen *Ῥῶς* und *Ῥῆος* auf osttürkischem Gebiete, die sonach beide eigentlich bloss Appellativa sind.

S. 158 *Gavious* *sum*, *gaudendo*, *biendi*, *byenip* (und

*gaudeo* bion(?) gehören zu *hegenmek* Wohlgefallen finden, das seinerseits eigentl. reflexiv: *ştre enchanted* ist zu *bajmak* bezaubern, *plaulo* (s. Gloss. S. 183).

S. 158 *Guerra* *yage*, wo *Klaproth* ein persisches *بانی* vergleichen wollte, ist osttürkisch *yagy* Vamb. 348 feindselig.

S. 162 *Infugo* *tartinurmen*, Vamb. 254 *tartinmak* *se retirer*.

S. 163 *Judico* *jargularmen*, S. 229 *Potestas*, *judec* *jarguzi* ist Vamb. 345: *jargurmak* und *jarguci*.

S. 187 *Masticum* *Sachex* ein im Orient weit verbreiteter Name des Mastixharzes. Merkwürdig ist, dass das türk. *ساقیز* *sakyz*, dem es an etymologischer Verwandtschaft im Turanischen zu fehlen scheint, seine Heimath an der Ostsee hat, wo es in der Form *sackis* für Harz im Allgemeinen, z. B. im Altpreussischen Vokabular (s. Pantl, preussische Studien in Kuhns Beiträgen VII, 2 S. 184) vorkommt, so dass es scheint, der Name sei mit der Sache in ähnlicher Weise gewandert, wie das russ. *смола* als kumanischer Handelsartikel (S. 220) „*Samola*“ erscheint.

S. 169 *Monstra* 173 *Ostendo* *corgusurmen*; vgl. Vamb. 329 *körküzmek* *se montrer*.

S. 171 *Numero* *sannurmen* = Vamb. 294 *sanamak* zählen.

S. 172 *Graguora*, was nach dem persischen, eigentl. türkischen Equivalent *toulu* Hagel bedeutet, kum. *burzac*, wozu Kl. *nogaisches* *burtschak* vergleicht, ist ursprünglich *boréag* Bohne Vamb. 246.

S. 173 *Ormo* *siyormen*; *orina* *sizi*; vgl. Vamb. 302 *sijmek* *urmer*.

S. 174 *Peto* *colarmen*; vgl. Vamb. 321 *kolmak* *demande* *pardon*.

S. 176 *Planto* *terae* *ticarmen*. *Terak*, *тѣпѣхъ*, in der Bedeutung Baum hat sich z. B. im Mariupoler Dialekt erhalten.

S. 181 *Rego* *tutupurmen* möchte sich mit *TO. tutabirmek* *saur* bei Zenker Thes. 318 vergleichen lassen.

S. 183 *Scripto* *cizarmen*; vgl. *ézik* Schrift bei V. 284.

S. 184 *Sputo* *tuponurmen* (4 mal verdruckt o statt e) erklärt sich aus Vamb. 264 *täfkürmek* speien.

S. 186 *Sufero* *toxarmen*; vgl. V. 362: *tozmak* sich abnützen.

S. 186 *Smulo* *oscarmen*, transponirt aus *ochšamak* V. 217, wie die gleiche Umstellung S. 189 *oscurmac* st. *oscurmac* husten, und dagegen das richtige *ocşasib* *simülter* S. 198 beweist.

S. 188 *Tonari* *choeradi*, Vamb. 330 *bulut kökredi* vom Gewitter, wobei es mir jedoch zweifelhaft bleibt, ob die bildliche Redensart von *kökremek* anschwellen, wie Vambéry will, oder nicht vielmehr von *kükremek* stöhnen ausgeht.



S. 204 *Sanctus algerie* lese man *algaali* nach p. 210, wo *es benedictus* bedeutet d. i. *alkiñli*, Vamb. 218 *algais* und *alkis benédiction*.

S. 204 *Spes ysanmae* s. oben *Confido*, *fides*; — ebenda *miseriordia* *yarlighamae* entspricht Vambéry's *jarligmak affection* p. 346; — *penitentia* *yarutam* *pesman belmae* ist *یارغۇتۇم پەسمان بەلمە* — *caritas* *tengri soumachig* *تەڭرى سۇماچى*.

S. 205 *Sanctificata yalbarmac* vgl. Vamb. 349 *jalbarmak prière*.

S. 206 *Nona ethindu* verschrieben aus *echindi* *ایکیندی* Vesperzeit.

S. 206 *Infernus tamno*; Klaproth vergleicht *tamu*, besser stimmt Vamb. *tamug* *tenfer*, p. 256 (wo *Höhle* bloss Druckfehler statt *Hölle*).

S. 208 *Odoratus Yylamae* = Vamb. 237 *ijlamak* riechen, ebenda *Clarum* (sc. *tempus*) *ayna*; vgl. *ajas* Frost, Kälte Vamb. 229.

S. 210 *Fissus tlema* scheint gleichen Stammes mit *tikke morceau*, *pièce* V. 270.

S. 212 *Curus chescha*, nicht *قصد* wie Kl. wollte, sondern *kiska* kurz, wie Vamb. 323 bietet. Das ähnlich geformte *Kaschka dagh*, im kumanischen Gebiete ein Bergname, den Abulfeda durch *الجبيل الصعب* „der steile Berg“ übersetzt, dürfte auf das gleiche Etymon im Sinne von *Abscissus* zurückgehn.

S. 213 *Lewis Yungul*, wofür s. 196 *ingul* steht, ist nicht *یگلی* wie Kl. will, sondern Vambéry's 355 *jöngul*. Der Name des Flusses *Ingul* kann damit zusammenhängen, sofern er zum Theil in kumanischem Gebiete lag.

S. 213 *Prestus terc*, nicht jakutisch *turgen* Kl. (Bochtlingk jak. W. B. 113), sondern *tirik* Vamb. 269 *behend*, *agile*.

S. 214 *Montata orlas* halte ich für verschrieben statt *otlas* vergl. *اوتلاش* „nach und nach“ d. h. „aufsteigend.“

S. 216 *Armarius Chugira*, wahrscheinlich transponirt st. *kurja*, nach Vamb. 317 *hatte*.

S. 218 *Bombecium magugh* verschrieben st. *māpugh*; vergl. *mamak* Vamb. 337; *Mabog-syr*.

S. 219 *Sacheti chapuc*; Vamb. 219 *قابچوق* *Sack*. — Daneben steht *Bosore* übersetzt durch *chubureuc*, wahrscheinlich *قوبورجوق* (also *chuhurçuc*) *Schachtel* V. 315.

S. 220 *Regriciam buya*. Vgl. *buya* in meinen *bosn. türk. Spruchd.* 172, not. 171.

S. 221 *Lavellum tegana*; vgl. *tegne* *Trog*, *Bosn.-L. Spr.* 301.

S. 222 *Scoryali carats* halte ich für verstümmelt aus *caratein*, das „schwarze Eichhorn“, da eben vorher *tein* (lies *tein*) تين, *Vai* steht, und ein ähnliches Thier 252 *caracoyan* heisst.

S. 223 *Scraponta toslan* verglichen mit 242 *lectum toslac* ist natürlich türk. توشك, bei den Kasanischen Tataren توشك v. Erdmann Z. D. M. G. XIII, S. 664.

S. 224 *Asia cherchi*, vgl. kirgi Schmitzmesser Vamb. 322.

S. 225 *Cutis bilan*, vgl. *bejlo* ein keilförmiger Stein, Vamb. 253.

S. 226 *Tabernarius siras* corrigire ich in *sirazi* d. i. شيرازي von *sira* Vamb. 226, so dass es persischem شیراز entspricht.

S. 227 Z. 8—10 ist Verwirrung dadurch entstanden, dass in der türkischen Wörterreihe zweimal *chirda* steht, der Ausdruck für *farina* dagegen ausgefallen ist. Es entspricht vielmehr einander *Pusta chamir*

*Pamis cîmac*

*Turta chirda;*

in dieser Bedeutung sind alle drei den türkischen Wörterbüchern bekannt; siehe insbesondere meines bosnisch-türk. Spr. unter den Artikeln *Ekmek*, *hamur* u. *kirde* SS. 227, 234, 253.

S. 228 sind *colmac* und *chaltac* wohl leicht mit osttürk. قالمق und قالمق Vamb. 319, 320, 312 zu identifiziren; doch sind mir die lateinischen Wörter, die ihnen gegenüber stehen, *beffa* und *rofanina* nicht verständlich.

S. 229 *Placerius bogaul* soll der Amtstitel eines Gerichtsbeamten sein. Ich stelle es daher mit *bağaul* „Hofbeamter der tatarischen Fürsten“ Vamb. 243 zusammen.

S. 230 *Scrana caravas pel cum*, letzteres wohl in *cuma* zu bessern. Bosnisch sind *karavesch* Schavim, *kuma* Kehsweib bekannt (Sprachl. 262, 268); aber letzteres, besser *koma* zu sprechen, siehe auch Vamb. 326 und v. Erdmann, Teumdschin S. 569.

S. 231 *Sevas* last neben *Setu* = *ipac* bezieht sich auf Seidenhandel und ist demnach in Vamb. 395 las „der grobe Theil der Seide“ wiederzuerkennen.

S. 234 *Narâ urnal* gehört mit Vamb. 232 *iren* Unterlippe zusammen, wenn schon die Bedeutungen sich nicht völlig decken.

S. 235 *Budellum yrag od sazug*. Ersteres hat bei Vamb. 231 die Bedeutung „Gedärme, Wurst“; das von Klaproth nicht erkannte Synonym ist also türk. سنجك *sunguk*.

S. 237 *Gumba chonç*; vgl. Vamb. 320 کونج *kondj* Stiefelschaft; in *koyane* S. 236 birgt sich vielleicht dasselbe Wort.

S. 237 *Garigia cîmac*; vgl. Vamb. 285 cîguak Ellbogenknochen.



S. 237 *Chalchaneus* souqac; vgl. Vamb. 299 sonak Beinknochen.

S. 237 *Uxor* epzi (vgl. 229 eudagi epzi *famula*) ist nicht zu trennen von türk. ebe Weib, Gemahlin Vamb. 204.

S. 238 *Consanguineus* tagay nicht nach Klaproth mit togan was in Chiwa „Bruder“ bedeutet (Vamb. 263) zu verwechseln, sondern Dschagataisch tagai طغاي Oheim Zeitschr. D. M. G. II, S. 247: — jakut. tal Oheim (Boehtl. Jak. WB. 89).

S. 238 *Cognatus* yexna möchte ich für corrumpt aus hyzym خصم Bosnisch „Verwandtschaft“ (Sprach. 236) halten. — *Amita* egazi ist Vamb. 311 ekegi.

S. 240 *Tignosus* tax, Vambéry 255 tax teigne, chauve par suite de teigne.

S. 240 *Pauper* yarli. Klaproth verglich unnöthiger Weise arab. غريب, da doch Jarli arm türkisch ist, Vamb. 345.

S. 241 *Proetus* Sirdac. Klaproth geht mit 3 Fragezeichen um die Erklärung herum. Nach Vamb. 304 ist Sirdag eine Art Rock und dazu stimmt, dass griech. σινδών in einem Mariapol. türkischen Manuscript durch άχζορς wiedergegeben wird, während kuman. sirdag durch persisches Auxida übertragen ist.

S. 242 *Furatura* (fourrure) teriton, Compositum aus ton Oberkleid Vamb. 266 und teri Fell, Pelz.

S. 244 *Braga* chonzat; s. oben zu S. 237 *gamba* chong. — *Bursa*, yanzic = chiw. yancikbeutel Vamb. 351. — *Fossolum* colima = Kasanisch. calma (Erdmann Z. D. M. G. XIII, 664). — *Scopin* gulgau = Vamb. 281 gulgau Stiefelfetzen. — *Algorge* bamsac verschrieben statt bašmae. S. Erdmann a. a. O. 667 und meine Bemerkungen in Z. D. M. G. XXIII, 270.

S. 244 *Stalla* ayran; Vamb. 232 ajran „der Balken der im Stalle zwischen zwei Pferde gestellt wird.“

S. 245 *Pinellus* topra; vulgärtürk. torba Sack, tobra kennt dafür als TO. auch Zenker Thes. s. v.

S. 245 *Pola* vazac ist sačak Vortuch Vamb. 292.

S. 247 *Psalla* yaglaou erinnert an Vamb. 273 چتلا tenailles; das Synon. auf S. 248 *Chaurolina* ist so wie es dasteht eine untürkische Form, vermuthlich verderbte Lesart.

S. 249 *Nisole* Qatlauc persisch Fenduc ist den Kasanischen Tataren in der Form چيلاو neben فندق geläufig; s. Erdmann a. a. O. S. 678.

S. 250 *Rapa* samoc ist nur eine ungenane Wiedergabe des Dschagataischen čamgur Zuckerrübe Vamb. 276.

S. 219 *Muscatum* ypar schreibt auch Vambéry 230: ipar Moschus; muso.

S. 250 *Cepe* youa; nach V. 288 جوا eine Art wilder Zwiebel.

S. 253 *Astor qarqıga* lies *carqıga*, da Vamb 310 *karčınga* Geier bietet.

S. 254 *Passer korgul*. Klaproth vergleicht TO, Turgaj was aber Staur bedeutet; jakutisch ist *küörügal* Lerche; bei Vamb. 317 *korguldai* „ein Vogel kleiner als der Sperling.“

S. 254 *Brennus pers. zubuxta* d. i. شبسته, *kam chebac*, Kleie; vgl. *kepak* bosn. türk. Spr. 261.

Aus diesen fast hundert Beispielen ist zu entnehmen, dass es eine verhältnissmässig leichte Aufgabe ist, eine Nachlese hinter Klaproth zu halten, um den echt türkischen Charakter des kumanischen Wortschatzes zu erweisen. Gegründete Zweifel aus dem noch übrigen Rest unerklärter Glossen herleiten zu wollen, ist eine vergebliche Mühe. Vielmehr finde unsere Auffassung eine noch weitere Stütze in dem Vorkommen von türkischen Legenden auf den Münzen der Chane der goldenen Horde seit Uzbek (710 H. = 1310 Chr.), wie a. B. bei Fraehn, Rec. 209 ff. 403 ff.: *قوتلوق* *يولکي يول* *sedecim dangi*, *اوز التي دانکي* *quod felix sit!* *بولسون* *moneta nova*, die der gleichen Mundart angehören, wie das ihnen fast gleichzeitige Glossar.

Ich wiederhole, dass es bei der Bedeutung des ganzen Glossars für die türkische Volkssprache des 13. Jahrhunderts eine recht dankbare Aufgabe sein würde, wenn eine Akademie wie die St. Petersburger oder die Wiener, oder eine gelehrte Gesellschaft, wie etwa die Deutsche Morgenländische, sich der Herausgabe der Venetianischen Handschrift nach heutigen Anforderungen der Wissenschaft annehmen wollte. —

Eine eingehendere Durchforschung des Stoffes, welchen, wie Eingangs gesagt, ich mir nur soweit zurechtgelegt habe, um meine Ansicht zu begründen, würde ausser dem sprachgeschichtlichen Werth für das bei uns immer noch stiefmütterlich behandelte türkische Gebiet, auch in historischer Hinsicht wahrscheinlich von höherer Bedeutsamkeit sein, als bis jetzt zugestanden ist.

Ich erlaube mir in dieser Beziehung nur noch ein paar Winke beizufügen.

Eine der grossen Fragen, welche die Wissenschaft unsrer Tage zu lösen berufen ist, ist die nach der Nationalität der Parther, jenes Volkes, dessen weltgeschichtliche Machtheftung neuerdings George Rawlinson in seinem trefflichen Werke unter dem wohlberechtigten Titel: *The sixth great oriental monarchy in reehtes Licht gestellt hat*. Was dieser Gelehrte in einigen allgemeinen Sätzen als das wahrscheinliche Resultat hinsetzt: *that we must view the Parthians as the congeners of the . . . Romans*“ (p. 25) erhebt sich mir zu einer geschichtlich und sprachlich fest-



begründeten Wahrheit, wenn ich aus obiger Untersuchung die Identität der Polowzer oder Kumanen mit den Türken am Nordrande Irans erwiesen zu haben glauben darf. Dort an den Ufern des Atrek, der die grosse Grenzscheide zwischen Turan und Iran bildet, dort wo das Dschagatal-Gebirge die Wiege der danach benannten Stämme bildete, da war die Landschaft Parthyene das Mutterland der ältesten Parther, der *Παρθωνοι*, der Parthwa der Keilschriften <sup>50)</sup>. Ist nun andererseits nach unumstößlichen Sprachgesetzen <sup>51)</sup> aus Parthava die neuere iranische Form Pahlav entstanden — wobei ich im Vorübergehn daran erinnern darf, dass ich schon anderswo auf türkische Elemente im Pahlavi hingewiesen habe (in Z. D. M. G. XXIII, 268 ff.) —, so ist es völlig unbedenklich, den russischen Namen der Kumanen Polow-zi als ein Gentilicium von eben jenem Pahlav mit einem dem slavischen Organ mündgerechten Vocalübergang zu betrachten, so dass er gleichwiegend mit Pahlavi wäre. Nebenformen des Polowzer-Namens wie Plauci, Falben u. dgl. sprechen eher für als gegen eine solche Deutung, und wenn einzelne Chronisten die Kumanen geradezu Parti nennen <sup>52)</sup>, so wäre damit der Nagel auf den Kopf getroffen. Mit einem Worte, die Polowzer sind die Parther des Mittelalters. Die über den Nordrand des Caspischen Meeres hervordringenden turanischen Stämme sind Nachkömmlinge der zeit der Arsacidenzeit in Fluss gerathenen und angeschwollenen Völkermasse im Osten des Sees, welche von dort aus eines Theils nach Süden auf iranischem Boden sich ausbreitete, dann aber durch den semitischen Rückschlag unter Führung des Islam wieder nordwärts gedrängt worden war. Das turanische Element in den Keilschriften, das bis jetzt noch bei weitem nicht sebrar genug präcisirt und analysirt ist <sup>53)</sup>, wird voraussichtlich durch weitere Erforschung des kumanischen und verwandter Dialekte ins rechte Licht treten, und ihm sonach der dankbare Dienst geleistet werden, der der Entzifferung des Altpersischen durch das Neupersische, des Assyrischen durch das Arabische geleistet worden ist.

Durch eine solche Verknüpfung des Studiums der türkischen Dialekte mit den Resten des classischen Alterthums des Orients, durch eine Verwerthung türkischer Sprachvergleiche für die Erforschung der alten Ethnographie und Geschichte würde, hoffe ich, sich ein ganz ungemeiner Umschwung des Interesses wissenschaftlicher Kreise in diesem Gebiet der Forschung vollziehen.

50) Isidor, *Chazar. nomenclon. Parthicae* 12 und die Ausleger dazu. S. K. Müller geogr. wiss. gesch. I, 252 ff.

60) Oppert *Journ. As.* 1851. *Éver.* p. 279. *Valliers Lex. pers.* I, 385

61) *Lelowski Geogr.* 192, 193.

62) Ich erinnere nur an die Versuche von Norris, Rawlinson, Morikman, Haug u. a.

## Inscriptliche Mittheilungen.

Von

Julius Euting <sup>1)</sup>,

### II.

Carthag. No. 356.

(Hierzu eine lithogr. Tafel.)

Vor einigen Tagen erhielt ich durch gütige Vermittlung des italienischen Vice-Consuls in der Goletta Herrn R. Anglej den Papier-Abklatsch eines zweiten carthagischen Opfertarifs, den ich in der Reihe der mir bekannt gewordenen oder zugänglichen carthag. Inscripten mit No. 356 bezeichne.

Der Stein, welcher die Inscript trägt, ist sehr fein, 5 Centimeter dick, am oberen Ende von einer um 1 Centimeter vorragenden und mit 3 Linien verzierten Gekirnaleiste eingefasst. Die Schriftzüge gehören dem zierlichsten carthagischen Typus an, und zeichnen sich überdiess aus durch die bei den Carthagern sonst nicht beliebte Trennung der Worte vermittelst eingeschobener Puncte. Während nämlich die Phöniker auf Cypern <sup>2)</sup> im vierten und dritten Jahrhundert v. Chr. sehr häufig die Worttrennung durch Puncte angewendet haben, ist dieselbe in Nord-Afrika bis jetzt nur auf der zwainsprachigen Inscript von Thugga gefunden worden. Welche Erleichterung in diesem System liegt, welche Sicherheit dadurch sich für die Erklärung ergibt, zeigt sich schlagend an dem vorliegenden Fragmente. Die Transcription lautet nämlich:

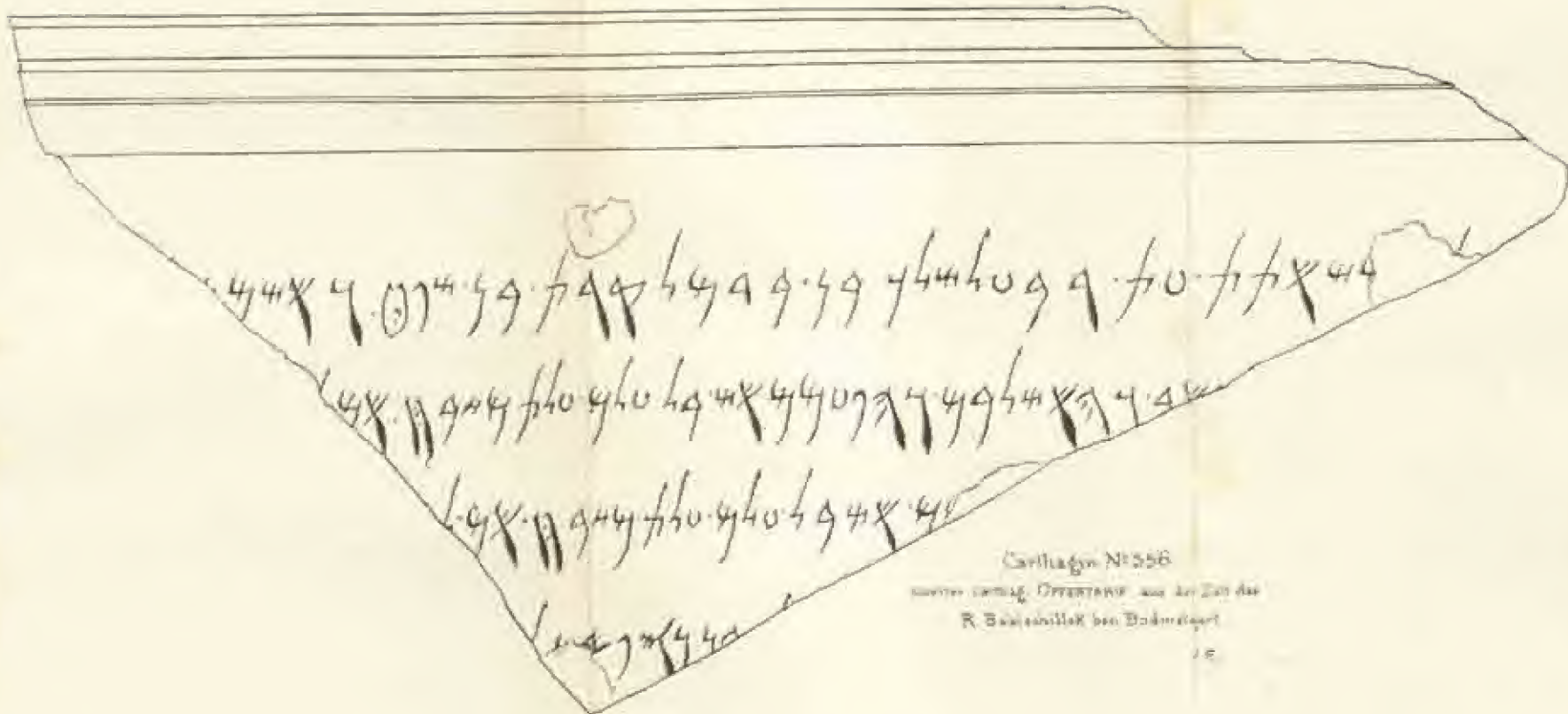
[כעח • ה] משאחת • עה • ר בעלשלך • בן • בדמלקרת • בן  
שפט • ואשטנ . . .  
[הש] אר • והאשלכם • והפעמם אש • בל עלם עלת מזבח •  
אם • ל . . .

<sup>1)</sup> Vgl. S. 235.

<sup>2)</sup> Chr. 1. 2. 3. 13. 15. 29. 34, die Fragmente bei Schröder (Berl. Monatsber. 1872) No. 2. 5. 6. 8. 10, sodann Ital. 1. 3. 4.



Z.D. M.G. B. IX.  
 Folio. 11.



Carthago N° 556  
 unter dem Tag. OFFERTANIE aus der Zeit der  
 R. Baischillek bei Bodmerstadt  
 15





...ם • אש בל כלם • עלה מזבח • אם • ל  
[לכה]ן כסף ל = ח ל-

## Üebersetzung.

- Z. 1. „[Aufgestellt wurde dieser Tarif der] Abgaben zur Zeit  
des R. Ba'alschillek, Sohnes des Bodmelgart, Sohnes des  
Schafat, und des Eschmun . . .“  
Z. 2. „[das Fleisch] und die Lendenstücke und die Flüsse, welche  
nicht verbrannt werden auf dem Altar, wofern [nicht?] . . .“  
Z. 3. „[und die . . .] welche nicht verbrannt werden auf dem  
Altar, wofern [nicht?] . . .“  
Z. 4. „[soll gehören dem Priester] 120 Silberstücke für [eines] . . .“

Das Bemerkenswerthe in der Inschrift ist die Zeitangabe  
ר „zur Zeit des R.“ Dass nämlich ר eine Abkürzung ist, und  
zwar die erste sichere Abkürzung, geht klar hervor aus der Stellung  
des Resch nach dem Trennungspunkt hinter ר und vor dem keines  
weiteren Zuwachses fähigen Eigennamen Ba'alschillek. Abgekürzt  
kann füglichweise nur sein: רבב Rabbân, oder רבב Rabbî (weniger  
passend das Abstractum רבב „Herrschaft“). Wir hätten also hier  
eine Zeitrechnung nach einer heiligen Würde, die nicht mit dem  
bürgerlichen Jahre<sup>1)</sup> wechselte, wie z. B. die der Suffeten, sondern  
wohl lebenslänglich war, wie die des jüdischen Hohenpriesters, und  
überdiess zur eponymen Bezeichnung eines grösseren Zeitraumes  
gebraucht werden konnte, ähnlich wie bei den Griechen die Würden  
und Namen der Priester oder anderer Personen des Cultus<sup>2)</sup>. Mit  
der hieraus gewonnenen Erkenntniss lässt sich auch auf einmal die  
Schwierigkeit der bisher dunklen Stelle in Meit. 5, 4<sup>3)</sup>; dort ist  
nämlich einfach abzuthun:

בנת ר' אדר זרחה ארש בן יאל

d. h. die und die Tempelrestaurationen wurden gemacht „zur Zeit  
des hochwürdigsten R[abbân] Aris ben Joel“.

Leider ergibt sich darum noch kein fester Zeitpunkt, wann  
der R. Ba'alschillek seine Würde bekleidet hat. Dürfen wir jedoch  
mit Wahrscheinlichkeit die Priorität der Einführung einer Wort-  
interpunction den cyprischen Phöniken zuschreiben, so würde nach

1) Denn da lautet der Ausdruck בשנת שס"ט Sard. trill., oder: ש' ש' Carth. 196, בשנת ה'נב"ל Meit. 2, ש' ארנב"ל Carth. 11; oder es werden  
bei weiblichen Herrschern die bis zu dem Datum verlassenen Regierungsjahre  
mit Zahlen aufgeführt, wie in Sid. 1 und 2, und in den Inschriften von Kition  
und Idalion.

2) s. die Belege bei K. F. Hermann, Lehrbuch der griech. Alterth. 3.  
Griechen. 2. Aufl. II § 44 Anm. 10

3) W. Wright in der Transact. of the Soc. of bibl. Arch. III, 2 1874  
und in Z. d. M. G. XVIII, 143 f.

der frühesten zulässigen Annahme unsere Inschrift in die Zeit 350—300 v. Chr. fallen. Dass sie nicht noch ziemlich jünger sei, will ich nicht ausschliessen.

Dem nachfolgenden verstümmelten Namen Eschman . . . ist kein R. vorgesetzt, es kam ihm also entweder eine untergeordnete geistliche oder vielleicht ein ganz andersartige Würde zu.

Aus dem Sprünge, mit dem wir in Zeile 2 mitten in den Opferbestimmungen stehen, lässt sich schliessen, dass die Länge der Zeilen eine sehr beträchtliche gewesen sein muss. Die Zeile 2 beginnt mit  $\text{וְהָיָה}$  . . . , wahrscheinlich Rest von  $\text{וְהָיָה הַבָּשָׂר}$  „das Fleisch“. Für  $\text{וְהָיָה}$  wie in Massil. 4. 6. 8. 10 die „Lenden“ heissen, findet sich hier eine Form mit Aleph protheticum, etwa:  $\text{וְהָיָה}$ . — Die Negation  $\text{לֹא}$  oder auch ihre Zusammensetzung  $\text{לֹא־יִשָּׂא}$  ist aus Sid. 1, 3 Carth. 108, 6. 11 (= Davis No. 90) Massil. 15. 18. 21 bekannt. —  $\text{וְהָיָה}$  Plur. Part. act. Qal von  $\text{וָרָא}$  „hinaufsteigen“, d. h. hinaufgelegt und verbrannt werden auf dem Altar, stimmt vollkommen überein mit dem alttestamentlichen Sprachgebrauch z. B. 1. Kön. 18, 36. Das  $\text{וְהָיָה}$  am Ende der zweiten und dritten Zeile hat hinter sich einen Trennungspunkt; der folgende Rest eines Buchstabens kann vermöge des deutlich erkennbaren charakteristischen Hackens nur einem  $\text{ב}$  ( $\text{בְּ}$   $\text{וְהָיָה}$ ) angehört haben; ich vermute, dass hier etwa gestanden hat: „wofern nicht etwa der Herr des Opfers den Stier selbst mitbringt“ oder ähnliches.

Z. 4 ist der Anfang zu ergänzen:  $\text{לְכֹהֵן}$  „so soll bezahlt werden dem Priester“. Aus der hohen Summe von „120 Silberstücken“ d. h. von ca. 72 Thalern<sup>1)</sup>, die dem Priester erlegt werden soll (für das mutmassliche Stier-Opfer<sup>2)</sup>), schliesse ich, dass damit nicht etwa eine Ablösung der in Massil. 3 angeordneten Naturalabgabe von Fleisch (im Gewicht von 300 Sekeln = 6 1/2 Pfund) ausammt der Geldgebühr von 10 Sekeln (= ca. 6 Thalern) gemeint sein kann, sondern dass damit der an die Priester zu entrichtende Lieferungspreis für einen ganzen Stier einschliesslich der Opfergebühr genannt ist, „wofern nicht“ der Opfernde es vorgezogen hat, seinen Stier von ausserhalb des Tempels zu beziehen, d. h. schon mitzubringen, und nur die Opfergebühren zu entrichten.

Das  $\text{לְכֹהֵן}$  am Schlusse der vierten Zeile ist zu ergänzen zu  $\text{לְכֹהֵן אֶחָד}$  „für eines“, wie  $\text{לְכֹהֵן אֶחָד}$  Massil. 12,  $\text{לְכֹהֵן אֶחָד}$  Mass. 8. 7. 11 und  $\text{לְכֹהֵן אֶחָד}$  Carth. 108, 7 (Davis 90, 7).

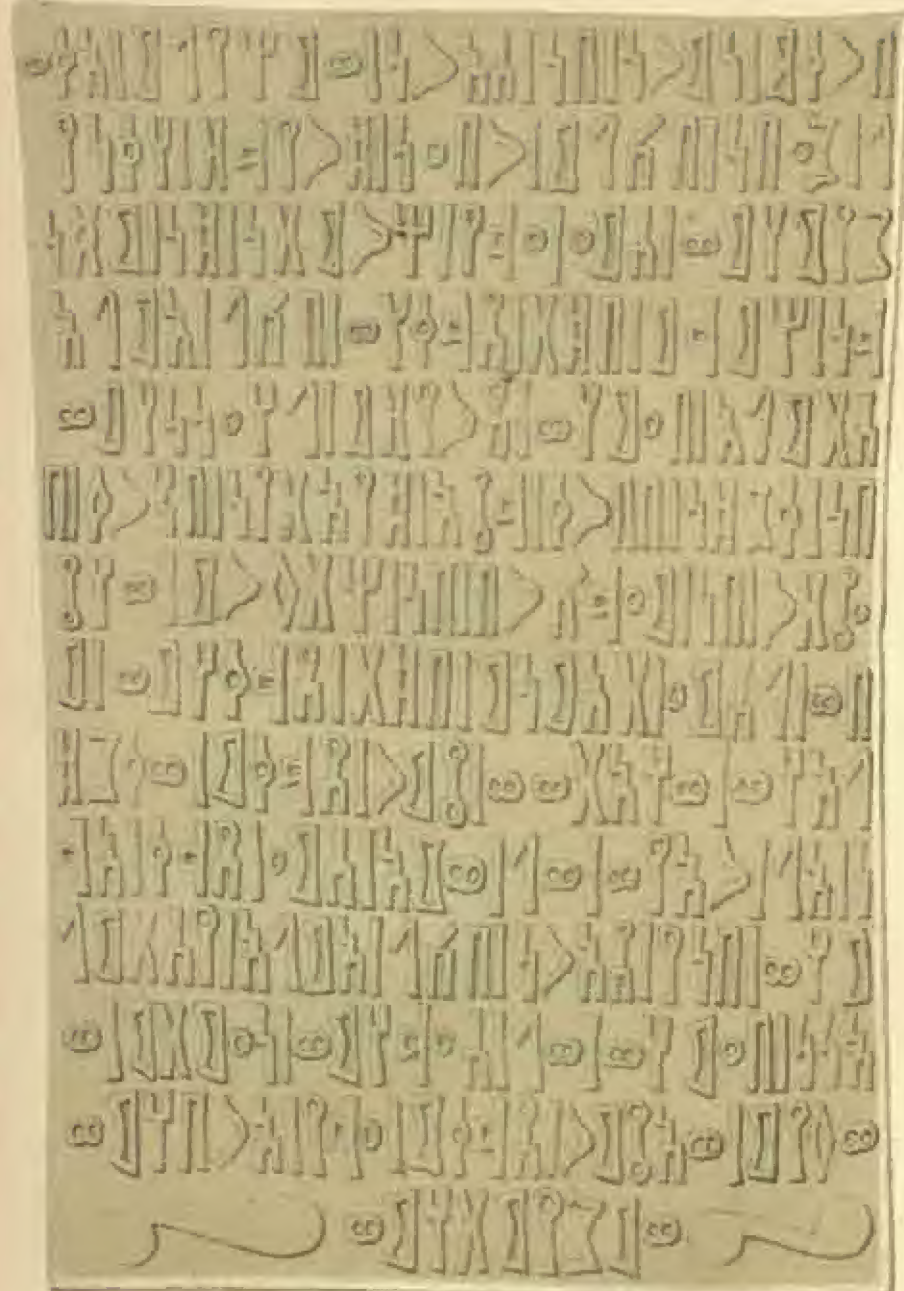
1) Die Negation  $\text{לֹא}$ , im Phöniz. nicht weiter bekannt, findet sich bis jetzt nur auf dem Stein von Carpentras, und in Pihoyr. 71 zweimal.

2) v. P. Schröder, Phöniz. Spr. p. 243, wendet die nähere Ausführung.

3) Als das wichtigste unter sämtlichen Thier-Opfern auch in Massil. (und Carth. 108) zuerst aufgeführt.









# Himjarische Inschriften

erklärt von

Dr. David Heinrich Müller.

Nebst einem Anhang „Zur Texteskritik der himjarischen Kaskite“.

(Hirau 3 lithogr. Tafeln.)

## I. 1)

„Squeeze from a bronze tablet belonging to the late Mr. Tyrwhitt Drake<sup>2)</sup>. 13<sup>3</sup>/<sub>4</sub> inch. by 9<sup>1</sup>/<sub>2</sub>. Breadth of edge 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub> inch.“

ברקם | נטרן | בן | סארן | ומחולם | אק  
 ל | טעבן | בבסם | רבען | דרודת | הקני  
 סינרמו | סטע | ערי | חרמון | דן | מז  
 דן | חורס | בדת | צוקדו | בכל | אמלא  
 סתמלא | בענדו | צורחם | להענדו  
 בן | קערן | בבק | דאם | דראתין | בהרם | ב  
 עחר | בן | טעכרב | בן | חחרם | ודה  
 כר | לסטע | חאטום | בדת | צוקדו | מ  
 לאדו | ודאחו | חמר | צדקם | וקט  
 ו | אל | ראיו | ול | ונא | סטע | צדק | אר  
 מרו | בני | צארן | בכל | אמלא | יסחטל  
 און | בענדו | ול | סענדמו | נעטם | ו  
 וסום | ואחמד | צדקם | ערי | ארצמו  
 ימשינחמו

1) Diese Inschrift wie die beiden nächstfolgenden sind der Redaction der Zeitschrift von Herrn Prof. Wright eingesendet worden. Die Redaction hat sie Herrn Dr. Prætorius zur Veröffentlichung übergeben. Dieser, von andern Arbeiten sehr in Anspruch genommen, hatte die Güte im Einverständnisse mit der Redaction sie mir abzutreten. Hierfür sowie für die vielfache Unterstützung und warme Theilnahme, die er meinem himjarischen Studien hat zu Theil werden lassen, spreche ich ihm den verbindlichsten Dank aus.

2) Nach einer spätern Mittheilung Hrn. Prof. Wright's befindet sich die Tafel jetzt im Fitzwilliam Museum in Cambridge. — In unsere Lithographie haben sich leider zwei Fehler eingeschlichen: Z. 7 muss für X (achtes Zeichen von links) Δ, und Z. 13 für □ (viertes Zeichen v. l.) □ stehn.

D. Red.

## Erklärung.

Z. 1. ברקם, dieser im Hebr. (בָּרֶק) und Punischen (Barcas) vorkommende Eigenname begegnet uns in den himj. Inschriften zum ersten Mal. Vgl. Wüstenfeld, *Reg.* s. v. *بارق*.

נמר Attribut des Bark<sup>m</sup>. Dieses Wort kommt vereinzelt vor Hal. 597, und zwar an der kleinen Ruine Beit-Nimrān (*Jour. as. Série VI, tom. 19. S. 92*); ferner Hal. 538, 1. Wir lesen auch Hal. 521, 1 *נמר | נמר* „der Thurm Nimrān“. Der Name נמר (ist schon aus Os. VI, 1 u. VII, 1 bekannt und kommt auch Hal. 412, 1 vor. Ueber die Ableitung und Bedeutung des Wortes siehe Gsamander (*Z. D. M. G. XIX. S. 179*). Vgl. auch hebr. נמר.

סאן | סאן „Sohn des Sa'rān“. Es ist wahrscheinlich, dass סאן nicht der leibliche Vater des Weibenden, sondern ein Urahn desselben gewesen sei, vgl. ברקם | ברקם oft bei Os. Zeile 11 steht סאן, wie ich vermüthe, fehlerhaft; denn der Graveur hätte leicht das Ringselchen am ס nachträglich anbringen können, wenn סאן das Richtige wäre. Dazu kommt noch, dass die Wurzel סאן öfters in den himj. Inschriften vorkommt (Hal. 412, 8 und 385, 5), während סאן weder im himj. noch auch im arabischen Wortschatze zu finden ist, daher wir zu der Annahme berechtigt sind, dass סאן richtig ist, insbesondere da auch ein nomen loci von derselben Wurzel vorkommt. So Hal. 353, 7 *סאן | סאן* „und die beiden Höhen Rajamān und Sa'rātān“.

סאן | סאן | סאן. Man ist zunächst geneigt, סאן für einen Eigennamen zu halten; aber dann müsste man irgend eine nähere Bestimmung, wie bei Bark<sup>m</sup>, erwarten, und es wäre auch der als Apposition folgende Plural (סאן = *أساق*), statt

dessen ein Dual stehen müsste, auffallend. Ich erkenne vielmehr hierin eine ganz ähnliche Ausdrucksweise wie Os. 35; 2 *סאן | סאן*. Ist auch die Bedeutung des Wortes סאן nicht ganz klar, so steht es doch fest, dass סאן | סאן | סאן als Apposition dazu steht. In ähnlicher Weise müssen wir auch unsere Stelle auffassen. סאן (etwa *ساق* zu vocalisiren) scheint ein nomen collectivum oder Plural zu sein und mnes eine bestimmte Classe von Würdenträgern, genannt „die Mächtigen“, an deren Spitze Bark<sup>m</sup> gestanden haben mag, bedeuten. Wir übersetzen also: „Bark<sup>m</sup> Nimrān, Sohn des Sa'rān und die „Mächtigen“, die Fürsten des Stammes Bekil<sup>m</sup>“.

Z. 2. סאן. Ein noch heute viel verbreiteter Stamm, der nach Wellsted (*Reise in Arabien II, 319*) im Osten von San'a wohnt, nach Halévy (*Jour. as. VII, 2. S. 364 u. 4, 517*) sowohl im nördlichen als im südlichen Jemen weite Landstrecken besetzt hält. Dies muss auch in alter Zeit schon der Fall gewesen sein, weshalb man



ihn auf Inschriften von Mariab (Os. 35), Amran (Os. XX), El-Hazm Hamdān (Hal. 174) findet, wo ihm jedesmal eine nähere Bestimmung beigelegt ist, wie  $\text{דבנק} | \text{דבנק}$  (Os. XX, 6),  $\text{דבנק}$  (Hal. 174, 1) und in unserer Inschrift  $\text{דבנק} | \text{דבנק}$ . Was die Aussprache betrifft, so soll sie nach dem Kāmūs (Os. Z. D. M. G. XIX, S. 280)  $\text{بدن}$  sein. Indessen hat sowohl Wellsted als Halévy

$\text{بكيل}$  aussprechen hören und eine Stelle bei Nēk. himj. I, 55a<sup>1)</sup>

bestätigt diese Aussprache. Die Stelle lautet:  $\text{وبكيل قبيلة من}$

$\text{اليمن وهم ولد بكيل بن حشم بن خيول بن نوف بن عبدان}$

$\text{وبكيل قبيلة من حمير وهم ولد بكيل بن ألقان بن مالك بن زيد}$

$\text{ابن سد بن حمير الأصغر}$ .

$\text{دبנק}$  die in Reida wohnen, vgl.  $\text{دبנק}$  |  $\text{دبנק}$  and hebr.  $\text{דבנק}$  sich lagern, irgend wo aufhalten, verweilen, campiren. Diese Wurzel kommt öfters in den Inschriften vor. So Hal. 48, 9, 343, 3, 403, 4, 449, 1 und Prid. VII, 2. Die Bedeutung lässt sich jedoch nicht überall bestimmen.

$\text{ریدا}$  ist wohl die Stadt  $\text{ریدا}$  bei Sau'ā gemeint, vgl. Märāsid s. v.

$\text{ریدا قیل مدینة باليمن علی مسيرة يوم من صنعاء}$ . Jacot II, 865 hat darüber eine ausführliche Notiz. Es ist wahrscheinlich mit *Paida* bei Ptolemäus identisch.

$\text{שמונתו}$  |  $\text{שמונתו}$  |  $\text{שמונתו}$  „weihle ihrem Patrone Sāmī“<sup>2)</sup>. Der Sing. bezieht sich auf  $\text{ברקס}$ , als denjenigen, der den Akt der Einweihung im Namen Aller vollbracht hat.

Z. 3.  $\text{שמונתו}$  (=  $\text{שמונתו}$ : préposé, maître, patron Hal.). Vgl.  $\text{שמונתו}$  öfters bei Os. und Hal.  $\text{שמונתו}$  |  $\text{שמונתו}$  Hal. 485, 3;  $\text{שמונתו}$  |  $\text{שמונתו}$  Prid. IV, 2.<sup>3)</sup> Die instructivste Stelle für die

1) Der vollständige Titel dieses handsch. Werkes der k. Bibl. in Berlin (Wats. I, 149), das ich unter „Nēk. himj.“ citire, lautet:  $\text{كتاب}$

$\text{عنى العلوم تأليف ابن الحسن علامة اليمن نسوان بن سعيد}$

$\text{الحيمري}$ , Nēwān des Himjariten Thesaurus der arabischen Sprache, unter dem Titel: „Somme der Wissenschaft“. Für Orts- und Personennamen jemenitischen Ursprungs ist es höchst werthvoll. Die anderweitigen Eigenthümlichkeiten und Vorzüge dieses alten Wörterbuches des reinen arabischen Idioms — mit Annehmlichkeiten des Syrischen und Aegyptischen — verdienen ausführlich beleuchtet zu werden.

2)  $\text{האלב}$  kommt nicht, wie Prichaux meint, zuerst in den von ihm veröffentlichten Inschriften vor. Wir finden es schon Hal. 85, 2—3:  $\text{אברב}$  |  $\text{ורקד}$   $\text{האלב}$ . Vgl. auch Hal. 89.

Richtigkeit der von Halévy vorgeschlagenen Bedeutung ist Hal. 192, 14 *„seinem Gotte und seinem Patrone und seinem Könige und seinem Stamme“*. Vgl. auch Hal. 485, 13.

זכר „der Erhörer“ (= *سَمِعَ* oder *سَمِعَ*, das im Korān oft als Epitheton Gottes vorkommt). Als Namen eines Gottes oder Patronen weisen es schon die Halévy'schen Inschriften auf (Hal. 628, 5—6 und 630, 8—10) *זכר | יב | זכר | יב | זכר | יב* aber auch als Name eines Menschen kommt זכר vor (so z. B. Hal. 509, 2 und 4).

זכר „an dem Heiligthum“. זכר „an, bis“ locale Präposition, sowohl auf die Frage „wo?“ als „wohin?“. Vgl. *זכר | זכר | זכר* „an ihrem Boden“ in unserer Inschrift Z. 13 und Os. IX, 7 und XI, 7. Halévy übersetzt זכר „Männer“ und vergleicht aeth. *ዐደደ*, was aber nicht haltbar ist, wie unsere Stelle beweist, wo jede andere Erklärung unzulässig ist.

זכר „Weihetafel, Weihinschrift“ ein sehr häufiges und trotz der geistvollen Erklärung von Wetstein (bei Praetorius, Beitr. S. 2, Anm.) etymologisch dunkles Wort, das aber im Zusammenhange nichts anderes bedeuten kann. Osiander hat schon die Frage aufgeworfen: „Sollte es mit *مُسْتَد* zusammenhängen?“ (Z. D. M. G. a. a. O. Anm. 1). Ich glaube diese Antwort mit A. v. Kremer (Ueber die südarab. Sage S. 38 unten) entschieden bejahen zu müssen. Die Wurzel זכר scheint im Himj. eine dem arab. *سَدَدَ* ähnliche Bedeutung gehabt zu haben. So wie sich im Arab. aus der Bedeutung „stützen“ die Bedeutung „etwas auf jemand zurückbeziehen“ (*أَسَدَدَ*) entwickelt hat, so kann im Himj. זכר bedeutet haben: „etwas jemand zuweigen, ihm es weihen“, oder, was ich noch für wahrscheinlicher halte, die Weihetafel hiess deshalb *مُسْتَد*, weil sie, wie Halévy mittheilt, gewöhnlich im Tempel an der Wand aufgestellt worden ist, weshalb man sie das „Angelehnte“ genannt haben mag. Die Araber, die zuerst solche Weihinschriften gesehen haben, mögen sich bei den Himjaren erkundigt haben, was das eigentlich wäre, und sie haben gewisse zur Antwort erhalten, das wäre ein *مُسْتَد*, weshalb sie die himj. Schrift *مُسْتَد* nannten<sup>1)</sup>.

1) Es sei mir erlaubt, hier gelegentlich zu bemerken, dass die beiden von Roddiger in der Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes I, S. 332—340 aus zwei Berliner Handschriften mitgetheilten himjarischen Alphabete mit den kurzen Notizen hienun ursprünglich dem Wörterbuche *شعب العليم* des Neitwan him.

entlehnt sein müssen. Ich habe nämlich im Neg. him. a. v. *مُسْتَد* ganz



Z. 4. בָּרָא | חֲסִדָּם „als Dank dafür dass“, eine vollere Ausdrucksweise für das sonst häufig vorkommende בָּרָא, דָּת u. d. g. An einer Stelle finden wir צִבְבָּם | מוֹדֵן . . . אֶלְמָקָה (Os. 26, 4). Ist das eine ähnliche Ausdrucksweise wie hier, oder darf man vielleicht annehmen, dass חֲסִדָּם dem hebr. דָּרָק „Dankopfer“, צִבְבָּם dagegen dem hebr. הַנֶּחֱא oder אֶשֶׁם „Sühnopfer“ entspreche? Dass solche Wehrtafeln auch als Sühne für begangene Schuld und nicht allein als Dank für Rettung dargebracht worden sind, ersehen wir aus Hal. 681 und 682 (vgl. Z. D. M. G. XXIV S. 194 ff), wo wir auch dem Ausdruck מָדָה | מָדָה „da strafte er sie“ begegnen.

מִנִּי — צִדָּק „dafür dass er ihn begnadet hat“, צִדָּק | צִדָּקָה

hat im Himj., wie Os. und Hal. schon bemerkt haben, die ganz allgemeine Bedeutung „Guade, Glück“. Das ersehen wir daraus, dass es in den Inschriften synonym mit כִּדָּר und דִּוְסִין gebraucht wird. Von diesem Nomen haben wir an unserer Stelle und weiter Z. 8 ein verbum denominativum צִדָּק = מִנִּי „beglücken, begnaden“. Vgl. übrigens weiter unten zu Zeile 9.

Z. 4—5. כִּלָּא | אֶמְלָא | סִמְלָא | כִּעֲמֵד „durch die Erfüllung dessen, was er von ihm erbeten hat“, eine in den Inschriften oft wie-

würdlich die Stelle wiedergefunden, die Rosdiger (a. a. O. S. 334) aus der Hs. Nr. 110 in 4<sup>o</sup> mitgetheilt hat, nur noch etwas ausführlicher. Ferner belehrte mich eine Vergleichung der beiden mitgetheilten Alphabete (vgl. das Facsimile a. a. O.) mit dem bei Neé vorkommenden, dass alle drei auf eine Quelle zurückzuführen sind, da ein einschleichender Fehler in allen drei Hss. sich findet.

Es ist nämlich ganz sicher, dass die in den Hss. angegebenen Zeichen für ط und ظ mit einander verwechselt worden sind, wie man sich leicht überzeugen kann, wenn man diese Zeichen mit denen der Inschriften vergleicht. Dass aber die beiden anderen Stellen auf die bei Neé zurückzuführen seien und nicht vielmehr eine gemeinsame Quelle vorausgesetzt werden darf, machte mir schon der Umstand wahrscheinlich, dass das Zeichen für ت bei Neé genau dem Zeichen der Inschriften entspricht, während die beiden Hss. Verstümmelungen dieses Zeichens aufweisen. Eine Einsicht in die beiden Hss. der königl. Bibliothek bestätigte meine Vermuthung. Umseits dasselben Blattes der Hs. 110 in 4<sup>o</sup>, auf dem das Alphabet geschrieben steht, findet sich von derselben Hand

eine Notiz, die also beginnt: ... قیل ذکر فی شمس العلوم ان...

errechnen, dass der unbekannte Schreiber seine Notizen aus dem Wörterbuche شمس

قیل des Neé. (allerdings vielleicht erst aus secundärer Quelle, wie das العلوم ausmüdeten scheint) entlehnt hat. Die andere Hs. No. 248 in folio, ein persisches Collianieneubuch, enthält eine ganz wörtliche Uebersetzung der arab. Stelle bei Neé, nur scheint der Uebersetzer einiges falsch verstanden zu haben.





und <sup>6</sup>תִּשְׁכֶּה, das nach dem Kāmūs „milchreiche Gräser“, nach Nes. himj.

بَقْلِ السَّمَرِ bedeutet. Die Stelle wird also lauten: „ihnen zu helfen mit milchreichen Gräsern“, und daran anschliessend die Gewährung des Wunsches Z. 9: „und er gewährte ihm gute Frucht und die milchreichen Gräser, die sie ersüht haben“.

בברק dieses Wort kommt noch Hal. 252, 4—5 vor, wo es die aus den anderen semitischen Sprachen bekannte Bedeutung „blitzen“ zu haben scheint. An unserer Stelle bedeutet es „hervorbereiten“ (vom jungen Grase), ein Bedeutungsübergang, der im Semitischen nichts ungewöhnliches hat (vgl. z. B. <sup>7</sup>يَتَجَسَّسُ „splenduit fulgur“ und „herbis luxuriavit terra“).

דָּחָא (= hebr. דָּחָא, aram. <sup>8</sup>דְּחָאָה, „junges Grün“. Das Wort kommt in den Inschriften öfters mit <sup>9</sup>דָּחָא verbunden vor. So בִּדְחָאָן | וְדָחָאָן (Hal. 149, 9), וְדָחָאָן | וְדָחָאָן (Hal. 457, 8), בִּן | דָּחָאָן (Crutt. I, 7). Halévy übersetzt an zwei Stellen: „im Frühling und im Herbst“, etwa = <sup>9</sup>خَرِيفٌ und <sup>9</sup>نَيْسِي „Graszeit“ und

„die Zeit, wo die Früchte gepflückt werden“. Das ist ganz richtig, und so werden wir auch Hal. 149, 9 sicherlich übersetzen müssen. An unserer Stelle aber werden wir דָּחָא im eigentlichen Sinne nehmen können, „junges Gras“. Vielleicht auch Crutt. 6—7. Wir lesen:

וּלְסֻדְרָה (מִן) | אֶ | דָּחָאָן | טַפְסָאָן | בִּן | דָּחָאָן | וְדָחָאָן

„Er möge sie beglücken mit einer reichlichen Menge von Gras und Pflückobst“.

דָּחָאָן „das da kommt“. Die Wurzel דָּחָא ist sonst im Himjarischen, wie im Aeth., tertio w (vgl. Fr. 56, 2. Hal. 599, 4—5. 599, 7—8 und 344, 17 und unsere Inschrift Z. 9). Nur an unserer Stelle ist der dritte Radical ein Jod wie im arab. <sup>10</sup>داني.

Z. 7. בִּדְחָאָן. Ein in den Halévy'schen Inschriften öfters vorkommender Eigennamen (Hal. 151, 5. 17. 153, 9. 154, 25), der zu erklären ist „bei Attar“, „durch die Hülfe Attars“.

חֲלָפָאָן. Ueber diesen Namen vgl. diesen Aufsatz Nr. VI „Graphisches“.

חֲלָפָאָן | לְסֻדְרָה | וְדָחָאָן „und sie vergalten dem Sāmi' seine Treue“ (oder die von ihm gewährte Sicherheit, vgl. heb. אֲנִיָּהּ Sicherheit, Treue sowohl von Gott als von Menschen gesagt). Sowohl חֲלָפָאָן (= חֲלָפָאָן) als וְדָחָאָן (= וְדָחָאָן) bedeutet „vergalt, belohnen“ (vgl. Praet. Beitr. III, 8. 16). Ein Beispiel von חֲלָפָאָן (Hal. 149, 12—14):

וְחֲלָפָאָן | לְחֲלָפָאָן | חֲלָפָאָן | יָדָאָן | עֲרָאָן | חֲלָפָאָן | חֲלָפָאָן

„Und Halfān möge ihnen einen angenehmen Lohn (חֲלָפָאָן) ge-

währen, für<sup>1)</sup> die Lobpreisung zur Zeit des Du-Mahrad“ (vgl. auch Hal. 147, 9—10, 681, 7—8 und 17).

oder **סלב** werden mit **כ** oder **ל** personae constructi (vgl. Hal. 192, 12—14, 437, 2, 450, 3, Os. X, 8—9 und XXVII, 8).  
Z. 8. **האמנן**. Oslander übersetzt: „in Treue“. Mich bewog von dieser Uebersetzung abzuweichen folgende Stelle (Hal. 571, 3):

יום | סלב | וק|האל | דים | בן | א|ליסע  
כחחך | דק|באם | האמנה

Das Suffix in **האמנה** beweist, dass **האמן** auf **סלב** zu beziehen ist und nicht adverbial gefasst werden kann. Das in unserer Inschr. darauf folgende **בית** werden wir nicht, wie gewöhnlich: „daß“ oder „daß“, sondern „die darin bestand dass . . .“ auffassen haben.

In anderer Weise werden wir Hal. 192, 12—14:

יום | סלב | אבירע | יתע | מלך | נון . . .  
כדלמן | האמן | וסערע | בית | איה | כאלהם . . .

zu übersetzen haben „und da belohnt hat 'Abjada' Jaja“, der König von Me'in . . . dem 'Alma' seinen Glauben und seinen Wandel nach dem, was er bestimmt hatte für seinen Gott . . .“ Auch hier ist die Auffassung Oslanders unzulässig. Ich habe hier **האמן** Glaube übersetzt, weil es neben **סערע** steht. Der ganze Ausdruck erinnert lebhaft an das arabische **إيمان وشعر**; vgl. auch Hal. 191, 1—2,

so **סערע** für **סערע** zu lesen ist.

Z. 9. **והאמנן** (= **והאמנן**, wie Hal. 600, 7 und wahrscheinlich auch Hal. 601, 2 zu lesen ist) „und er gewährte ihm“. Ob das **ו** irrtümlich ausgelassen worden ist, oder ob eine Elision vorliegt, wie in den neuarab. Dialecten, ist mit Sicherheit nicht zu entscheiden. Für die letztere Annahme scheinen mir jedoch wenigstens folgende Fälle zu sprechen: **האמנן** (Hal. 189, 1), **אמנן** (Hal. IV, 1), **האמנן** (Hal. 171, 4); vgl. auch **האמנן** (Wr. 1) und **האמנן** (Os. XXIX, 7).

Bei dieser Gelegenheit sei hier bemerkt, dass **ו** als Vocal auch in der Mitte des Wortes sehr häufig geschrieben wird, wie folgende Zusammenstellung beweist: **כבוד**, **כבוד** (Hal. 187, 7).

1) Praetorius, der a. a. O. **ערע** für ein Verbum (arab. **عز** supervenit, accessit) hält, glaubt, dass damit die Zeitbestimmung beginne und übersetzt: „unser Lobpreisung traf auf die Zeit des . . .“ Dagegen ist zu bemerken, dass die Zeitbestimmung in den Inschriften fast immer mit **וכן** oder **וכן** eingeleitet wird (vgl. z. B. Hal. 400, 1, 403, 4, 465, 1, 485, 7, 520, 7), und dass man, selbst zugegeben, dass **ערע** diese Bedeutung habe, wenigstens **ערע** erwarten müsste. Auch Halévy hat das Wort nicht erkannt oder wenigstens Jour.

as. VII, 2 S. 314 oben anzuführen vergessen. Ich habe **ערע** = **ערע**, „an Stelle“, „für“.



192, 9. 452, 2. 536, 6. 9); צשורה (Hal. 249, 2. 571, 1); כאולה (Hal. 51, 7); אדום, אדומה (Hal. 51, 2. 6); כבוד (H. G. 6); מהלוצין (Hal. 598, 4); רשוה (neben רשוה Hal. 237, 9); וורה (Hal. 49, 8); ציר (Hal. 680); אִבְרִים (Os. XVII, 6); הולת = חָלַת (Hal. 200).

Vielleicht darf man annehmen, dass in vielen Fällen das י nicht den reinen Vocal i, sondern den ö-Vocal ausdrückt, wie dies in בון (äth. ḲḲ) und כבוד (hebr. כְּבוֹד) mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit vorausgesetzt werden darf.

צרקס | חמר „gute Früchte“. Wie man im Arab. صَدَقَ gebraucht, um alles Gute, Treffliche, Tüchtige, Tapfere, Angenehme auszudrücken z. B. in den Ausdrücken: رَجُلٌ صَدِيقٌ, خَلٌّ صَدِيقٌ, مَرْصُوعٌ صَدِيقٌ, مَقْعَدٌ صَدِيقٌ, ثَوْبٌ صَدِيقٌ, حِمَارٌ صَدِيقٌ, امْرَأَةٌ صَدِيقٌ „ein trefflicher Mann, treffliche Männer, ein tüchtiges Weib, ein gutes Kleid, ein guter Esel, ein angenehmer Aufenthalt“ u. s. w., so auch im Himjarischen צרקס | חמר = ثَمَارٌ صَدِيقٌ und حמר = ثَمَارٌ صَدِيقٌ Z. 13 „treffliche Früchte“. צרקס | מנח = مَنَاحٌ صَدِيقٌ (Prid. IV, 14) „gute Zuflucht“.

צרקס | סורה | דרג | מדרג „Er beglückte ihn mit dem Kampfe der Tapferkeit“, d. h. „mit Tapferkeit im Kampfe“. Zu מדרג | דרג vgl. heb. מְדַרְגִּים קָרָג; צרקס „Tapferkeit im Kampfe“ vgl. arab. صَدَقْتَ الْقِتَالَ „du hast tapfer gekämpft“ (Ibn Hisām 588 ob.); צרקס | أمْدَقُوا الْحَمَلَةَ „Greifet sie tapfer an“ (Mas'ūdī III, 8. 165).

Z. 10. 22. Ist hier pron. relat. sing. = neuarab. الى, ال, das ja auch bei alten Dichtern vorkommt (vgl. Hal. Jour. as. VII, 1. S. 500) oder Negation = لا.

ראי. Muss hier heißen „erschau, erwarten“ vgl. spectare. Diese Wurzel kommt noch an zwei Stellen vor, merkwürdiger Weise beide Mal in der Form רא, ohne Jod (Hal. 49, 10 u. Os. IV, 17) und scheint an einer Stelle Dual, an der andern sing. perf. 3. p. zu sein.

רא. Das Wort kommt hier zum ersten Male vor; es kann aber nicht zweifelhaft sein, dass es dieselbe Bedeutung wie arab.

رَأَى „innuit, annuit alieu“ hat.

אֲרֻדָּה. Hier gleich עֲבָדָה „seinen Dienern“. Die Bedeutung des Wortes, das in der Inschrift so oft vorkommt, ist schwer präzise wiederzugeben; es scheint bald Diener, bald grosse Herren zu bezeichnen, was aber gar nicht anfallen darf, weil eben die Diener des Königs, seine Beamten und Vasallen grosse Herren sind. In gleicher Weise verhält es sich mit Ausdrücken wie מֶלֶךְ | קֵנִי, אֲדָה | קֵנִי u. d.

Z. 13—14. אֲרֻדָּה | וְשִׁמְשִׁימֻרָה „in ihrem Lande und ihrem Patronatsgebiete“. וְשִׁמְשִׁימֻרָה ist nom. loci demum. von שִׁמְשִׁי. Andere Erklärungen dieses Wortes siehe bei Os., Prast. und Halévy.

### Uebersetzung.

Bark<sup>m</sup> Nimrán, Sohn des Sa'rân und die „Mächtigen“, die Fürsten des Stammes Bekil, der in Raida wohnt, hat seinem Patrone Sâmi' im Heiligthum diese Weihinschrift geweiht, als Dank dafür, dass er ihn beglückt hat mit der Erfüllung dessen, was er von ihm erbeten hat als Gunst, ihnen zu helfen mit milchreichen Gräsern, wenn hervorbricht das junge Grün, das da kommt im Jahre des B'attar, des Sohnes Ma'dikarib des Sohnes Ha'sar<sup>m</sup>. Und sie vergalten dem Almaḡab seine Treue, dass er sie beglückt hat mit seiner Erfüllung (des Wunsches) und ihm gewährt hat gute Früchte und milchreiches Gras, welches sie erwartet haben. Es möge mit gnädigem Blicke Sâmi' gewähren das Glück seiner Diener, der Benu-Sa'rân, durch die Erfüllung alles dessen, was sie wünschen. Er möge sie beglücken mit Wohlergehen, Erhaltung und guten Früchten auf ihrem Boden und Patronatsgebiete.

### II. 1)

1.

יִשְׁחָדָה | אֶלֶן | אֲרֻדָּה |  
נֶסֶל | מִשְׁרָקֶן | וְסִרָה | נ  
עֵרֶבֶן | לְאֶרְכֶן | דְּבִין |  
מִאֲחֶן | רֶבֶן | עֶרְקֶן | ו

1) Von dieser Inschrift liegt mir ein ganz vortrefflicher Abklatsch vor mit folgender begleitender Bemerkung Wright's: „Squasse from a slab presented recently by Capt. Prideaux to the Trustees of the Brit. Mus. See his description of it in the Transactions of the Society of Biblical Archaeology Vol. II part. I. p. 19.“ An der angegebenen Stelle bemerkt Prill über die Beschaffenheit der Inschrift nichts weiter als: „inscription, which was lately brought into Eden in a very perfect condition“. Zu dem dazwischen gegebenen Abdruck der Inschrift habe ich nur zu bemerken, dass ich zwischen מִאֲחֶן und רֶבֶן in der vierten Zeile auf meinem Abklatsche einen Trennungsstrich zu bemerken glaube und dass der Name חֲזַחְרִים in der letzten Zeile ganz correct mit ח, steht mit ח geschrieben ist. Die Charaktere sind von wunderbarer Saftigkeit und Reinheit und etwa einen Zell hoch.









5.

בין | מאתן דבן | ביצ  
 ב | דקני | חיוס | בן | דח  
 בם | בורח | דננס | דרסר  
 ת | דדראל | בן | דלכאמ  
 ד | בן | דלפריס

Der Zweck dieser Inschrift ist nicht leicht mit Sicherheit anzugeben, weil man nicht weiss, wo sie aufgestellt war, ob in einem Tempel oder auf dem freien Felde. Ich bin geneigt sie für einen Markstein zu halten, der an der Grenze eines Grundstückes aufgestellt sein mochte, als dasselbe von einem neuen Eigentümer käuflich erworben worden war. Dass überhaupt derartige Grenztafeln üblich waren, ersehen wir aus einer kleinen, interessanten Inschrift, die bei Gelegenheit einer Stadterweiterung gesetzt worden ist. Wir lesen Hal. 352:

סרבאל | בין | בן | ית  
 נאמר | דדוח | נשקם  
 עד | אלן | איהן  
 סרתי | סדחם

„Karabil, der Weise, Sohn des Jata'mir erweiterte (die Stadt) Nasak<sup>2</sup> bis zu diesen Götterbildern sechzig Längenmasse“ (arab. شَحَطَ „entfernt sein“).

Z. 1. יתדתי „Es mögen schützen“. Zur Erklärung dieses Wortes bietet sich das äth. ጸሐፈ: (transp. רחם, رحم) und رحم) sich erbarmen, Schutz spenden c. Λ: personae. Vielleicht darf man jedoch arab. مَحَمَّ, den Boden bewässern, das lautlich besser stimmt, vergleichen, insbesondere auch deshalb, weil im Himj. die Wurzel رحم vorkommt; wir hätten dann zu übersetzen: „Es mögen bewässern“.

אלן | איהן „Diese Götterbilder“. Der gewöhnliche Plur. von ין ist אל; nur noch an einer Stelle (in der angeführten Inschrift) kommt אלן vor (vgl. Hal. Jour. as. VII, 1, S. 497).

Z. 2—3. נסר | נשרקן | זנסר | סררובן „Diese Götterbilder, der östliche Nasr und der westliche Nasr“. Auf diesen Gott spielt bekanntlich (wie schon Prid. a. a. O. bemerkt) Muhammad an (Kor. Sure LXXI, 22—23) وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُونَّ دِيَارًا وَلَا سُلَاطَةً وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا. Wie die Attribute „östlicher“ und „westlicher“ zu erklären sind, ist nicht leicht zu sagen. Sicherlich nicht in derselben Weise, wie Halévy und Lenormant für סררובן | סרר und דקבבם | סרר „Altar vom Orient“ und „Altar aus Aegypten“ vorgeschlagen haben. Man darf vielleicht

annehmen, dass zwei solcher Bilder an der östlichen und westlichen Grenze des Grundstückes aufgestellt waren und dass „östlicher“ und „westlicher“ hier nur so viel bedeuten, als der Nasr, der an der Ostmark aufgestellt ist u. s. w. Vielleicht erklärt sich der Name **الرتنين**, der für Eleas vorkommt und der Ortsname **الصننين** im Hauran durch einen ähnlichen Gebrauch bei Städtegründungen.

**לֶאֱרֹב** „die Arakpflanzung“ arab. **أراك**, eine Art Dornstranch, der ein ganz vorzügliches und gesuchtes Viehfutter liefert. Daraus dass eine gesetzliche Bestimmung die Verhinderung der Leute, an solchen Pflanzungen ihr Vieh zu weiden, als unbillig erklärt (vgl. Lane s. v.), ist ersichtlich, dass sie auch in Privatbesitz übergingen.

Z. 3—5. **בִּין | מִמְּסַח | דָּבָן | חֶרְקָן | וְבִין | מִמְּסַח | דָּבָן | בִּין** Jetzt folgt die Angabe der beiden Grenzbesitzungen, zwischen denen diese Pflanzung lag: „zwischen dem Gehöfte des Ben-'Orkubān und dem Gehöfte des Ben-Beldū“ Zu **חֶרְקָן**, vgl. man den arab. Namen

**بَيْتُ عَرْقُوب** in dem sprichwörtlichen **مَوَاعِدُ عَرْقُوب**. Der Name **بَيْتُ** kommt bei Wüstenfeld Reg. nicht vor. Vgl. jedoch Ibn-el Athir Band V. S. 218, 1—2: **حمزة بن بَيْتٍ** und Kāmil 340, 15: **أَبْنُ بَيْتٍ**.

Es sei hier darauf hingewiesen, dass **בִּין** nach der Weise des Hebr. wiederholt wird, nicht wie im Arab., wo in der Regel **بَيْنَ** nur vor pronominalen Suffixen zweimal gesetzt wird.

Zu **מִמְּסַח** vergleiche ich arab. **مَسَامٍ** Versammlungsort, Aufenthalt, das im Himj. vielleicht eine etwas speciellere Bedeutung hatte, wie: „Gan, Gehöfte“.

Z. 8. **דָּקְרִי** „die erworben hat“: vgl. Os. XXV, 5—6: **דָּקְרִי** „das, was sie erworben haben und erwerben werden“ (vgl. auch Hal. 362, 2. 527 Fr. XI, 2, und Prid. VII, 4).

**דָּוִד** ein häufiger Eigenname (vgl. z. B. Hal. 195, 1. 428, 577, 4. 618. 629, 1).

**רַחֲבָה**. Als Ortsname scheint es Hal. 673 und 674 vorzukommen; auch **רַחֲבָה** kommt als Ortsname vor: vgl. **רַחֲבָה** (Hal. 151, 13). Noch heute führt ein Thal den Namen Wādi-Rahāba (Hal. Jour. as. VI, 19 S. 264). Vgl. auch Ibn Duraid p. 149 und

**الرَّحْبُ قَبِيلَةٌ مِنَ الْعِمَنِ بْنِ عَمْدَانَ قَمٌ مِنْ بَكِيلٍ**  
وَمِنْ أَرْحَبِ بْنِ الدِّعَامِ الْأَكِيمِ قَالَ فَيُهِمُ عَلَى بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَمٌ

وَمِنْ أَرْحَبِ الشَّمِّ الْمَدَائِيسِ بِالْفَتْحِ

وَالْيَهُمُ تَنْسَبُ النُّجَابِ الْإِرْحَبِيَّةُ



„Und von Arhab sind die stolzen Helden, die unbiegsamen Degen in Tapferkeit“.

Z. 7. בורח | דרנח „im Monate Du-Din“ (= דין? sonst plene geschrieben). דרנח kommt auch in einem Fragmente (Hal. 679) vor, wo es nicht einen Monat zu bezeichnen scheint. Wenn die von Halévy (Jour. as. VII, 1, S. 516) zusammengestellten zehn Monate alle richtig sind und wir noch dazu den Monat רחנח H. G., Z. 10 und den an unserer Stelle zählen, so hätten wir schon die Namen aller zwölf Monate der Hymjaren. Wenn jetzt noch Monatsnamen in Inschriften vorkommen sollten, wird man in der Lage sein, die Richtigkeit der Zusammenstellung zu prüfen.

דרשור | ורדאל. Diese Stelle ist von hoher Wichtigkeit, weil sie uns einen interessanten Einblick in das Wesen der Eponymi bei den Hymjaren gewährt. Wir wussten wohl, dass die Himj. die Institution der Eponymi hatten, aber was für Functionen diese Eponymi neben den Königen ausübten und welche Stellung sie im öffentlichen Leben eingenommen haben, war bis jetzt unbekannt. Das einzige Wort דרשור an dieser Stelle löst uns alle Räthsel. Es ist nämlich augenscheinlich, dass דרשור hier an Stelle des sonst häufigen und auch hier zu erwartenden דררר steht, woraus man mit voller Sicherheit schliessen kann, dass der Eponymus den Titel רשור führt und dass diese Würde jährlich gewechselt hat. Was ist nun רשור? Ewald vergleicht ῥῆρ: und übersetzt „Opferer“; Halévy übersetzt „Priester“. Dass es eine geistliche Würde ist, geht unzweifelhaft aus den Inschriften hervor, wo von den רשור der verschiedenen Götter die Rede ist; so רשור | דה | דארן (Fr. 56, 1); רשור | אנטקה (Fr. XVI = Hal. 677); רשור | אל | יעסר (Hal. 144, 3); רשור | אלאח (Hal. 152, 4); רשור | אלאח (Hal. 297, 9); רשור | אלאח (Prid. 140, 4). Wir können also annehmen, dass die Eponymi einen religiösen Charakter hatten, dass sie aber auch grossen Einfluss auf die öffentlichen Angelegenheiten übten, wie es ja schon daraus hervorgeht, dass sie in den Inschriften neben den Königen figuriren und das Jahr nach ihnen benannt war, und wie uns auch folgendes Fragment belehrt. Hal. 447, 2—3 heisst es:

ול | יחב | כנס | [י]רשור | עס | ב  
מברד | ול | יחב | רש[ו]ן | קהרת

1) Pridemant hält diese Form für einen Plur. fem. und schliesst daraus, dass die Hymjaren Priesterinnen hätten. Ich sehe jedoch die Nothwendigkeit nicht ein, diese Form für einen plur. fem. zu halten, sie ist vielmehr ein ge-

brochener Plur. der Form <sup>3. u. 4. u.</sup>أفعلة, die von den Sing. der Form <sup>3. u. 4. u.</sup>أفعل gebildet wird, woraus wir zugleich ersehen, dass رשאور oder

u. d. g. gebildet wird, woraus wir zugleich ersehen, dass رשאور oder رשאور aussprechen ist.

„Er möge belohnen sein Volk und die Belohnung des Volkes durch seine Wohlthaten (=  $\text{מִיָּדָה}$  pl. v.  $\text{מִיָּדָה}$ ) und möge den Belohnung Gewalt (=  $\text{חֲסִידָה}$ ) verleihen.“

Ich glaube Grund zur Annahme zu haben, dass diese Würde von gewissen Familien behauptet worden ist, darunter die Familie des  $\text{בְּנֵי-חֲסִידָה}$ . Ich werde weiter noch darauf zurückkommen. Was die Etymologie des Wortes betrifft, so bin ich geneigt, es mit chald.  $\text{ܪܫܝܬܐ}$  „Macht, Herrschaft“, hebr.  $\text{רִשְׁיוֹן}$  zusammenzustellen.  $\text{חֲסִידָה}$  ist ein sehr häufiger Name (vgl. hebr.  $\text{חֲסִידָה}$ ).

### Üebersetzung.

Es mögen diese Götterbilder, der östliche Nasr und der westliche Nasr, schützen die Arak-Pflanzung zwischen dem Gehölze des Ben-Orkanan und dem Gehölze des Ben-Beid<sup>m</sup>, die käuflich erworben hat Hajum, Sohn des Rahab<sup>m</sup>, im Monate Du-Dig<sup>m</sup> (des Jahres) der Oberpriesterschaft des Waddadil, Sohn des Halakanir, Sohn des Hatfarn<sup>m</sup>.

### III.

„Squeeze from a marble slab which belonged to the late Mr. Tyrwhitt Drake<sup>1)</sup>. Buiatrophodon.

1. . . . . ב ב
2. . . . . ב | ב כ ס
3. . . . . ו כ ו ת | ו ת | ו ת
4. . . . . ב ח ד | י ד א ל | ד ד | ח ד | ב ח | כ ו ת
5. . . . . א | י ב | א

In der ersten Zeile dieses Fragments sind nur einzelne Buchstaben erkennbar.

Zeile 2 bemerkt man ב כ ס „in Demuth“ (arab.  $\text{سقط}$ ) oder „in der Niederung“ (hebr.  $\text{שָׁקֵל}$ ); in den hiniar. Inschriften kommt diese Wurzel sonst nicht vor.

Z. 3 kann man mit grosser Wahrscheinlichkeit ergänzen ו כ ו ת | ו ת | ו ת „und es war diese Danksagung“ im Jahre u. s. w. wie Hal. 31, 17–19:

ו כ ו ת | ו ת | ו ת  
 ב יום | ח נ יום | ח נ יום | ח נ יום | ח נ יום | ח נ יום  
 ש א ב ר | ב ח | כ ו ת | ח ל ל | כ ו ת

„Und es war diese Danksagung am achten Tage des Monats

1) Jetzt im Fitzwilliam Museum in Cambridge.

2) Hal.









Da-Fara'-hissi<sup>m</sup> des Jahres des Nasa'karib, Sohn des grossen, des geliebten Samsi<sup>m</sup>.

Zu Z. 4 vergleiche ich Fr. VIII und Hal. 54: רח | בן | סמס | und Fr. IV. סמ | בן | רח | ודמל | und noch vollständiger Fr. X. ידמל | רח | בן | סמסל |, was sich ganz gut an Z. 3 anschliesst: „im Jahre des Jada'll, des Herrlichen, Sohns des Samah'ali“.

Z. 5 lässt sich kaum mit einiger Sicherheit ergänzen. Man kann an אד | ברה | oder an אד | בן | denken.

## IV.

- עבר | שטס | בן | היטם | חקני | אלמקח  
 דהרן | מזנרן | דשטחור | ווקק  
 לחר | חרם | בכך | מחרמור | בן | זר  
 ס | רמון | בארצן | בחרף | סמחרב  
 6. בן | חבסרוב | בן | סלחם | דחאחר  
 ו | דחפין | מוכלן | זכר | בעלית  
 מז | דיפתון | בוחמור | ודחילון  
 קרמור | וטשחק | כרי | אקון | דח  
 חב | לאמקח | חאטום | ול | סמדרור  
 10. אחרם | ואולרם | אדכרים | ודאי |  
 אחרמור | בני | מרחם

Diese Inschrift wurde zuerst von Osiander (Z. D. M. G. XIX S. 194—199), dann von Praetorius (Neue Beitr. S. 7—15) und zuletzt von Halévy (Jour. as. VII, 2 S. 354 ff.) erklärt. Ich werde mich in meinen Bemerkungen nur auf die Erklärung der zweifelhaften und nach meiner Ansicht nicht genügend erklärten Stellen beschränken.

Z. 2—3. חרם | לחר | ווקק. Osiander und Praetorius übersetzen: „und er weihte ihm einen Stier“, Halévy dagegen: „il lui a établi pour propriété“. Diese Uebersetzung entspricht allerdings besser dem Geiste der Inschriften, aber wie חר | zur Bedeutung „propriété“ kommt, ist schwer zu sagen; denn das von Halévy verglichene „acquisition“ habe ich in den arabischen Lexicis nicht gefunden.

Z. 3—4. חס | בן | „de déprédation“ comparez حاس „quasi captivité (lupus) devorandum quid“ (Hal.). Vielleicht darf man das hebr. חס „essen, sich ansammeln“, hier vom feindlichen Ueberfall gesagt, zur Erklärung dieses Wortes herbeiziehen.

Z. 5—6. מוכלן | דחפין | דחאחר | „während diejenigen, auf die sie vorrant hatten, sie zu schützen versäumten.“ Ueber die Bedeutung der einzelnen Wörter hat schon Osiander das Richtige bemerkt, ohne über den Sinn der Phrase sich klar geworden zu sein.

Z. 8. זכר | בעלית | „da hielt er (Almakab) fern von ihnen“. חל | halte ich für die II. Form in der Bedeutung „fremdmachen, fern halten“. (Vgl. hebr. זכר).

בעל־דע. So verschieden diese Stelle auch von Os., Praet. und Hal. übersetzt worden ist, so stimmen sie dennoch alle darin überein, dass בעל־דע ein pl. von בעל ist. Ich erkenne dagegen die Präposition עלי־ darin und halte es = מִן עֲלֵי־ם. Zur Begründung

dieser Auffassung erlaube ich mir einen kleinen Excurs über die mit zusammengesetzten Präpositionen und über die Präposition עלי־.

Eine für das Verständniss der Inschriften sehr fruchtbare Erkenntniss, die wir dem Scharfblicke Halévy's, des ebenso glücklichen Sammlers als geistvollen Erklärers der himj. Sprachdenkmäler verdanken, ist die feine und richtige Wahrnehmung, dass himj. בן dem arab. مِنْ entspreche und dass nach der Weise des

Hebräischen das Nān auch elidirt werden könne, wenn בן vor ein Nomen oder eine andere Präposition tritt. Ich lasse hier einige Beispiele zur Beleuchtung der Wichtigkeit dieser Erkenntniss folgen, werde aber zugleich die Gelegenheit benutzen, einige ergänzende und erklärende Bemerkungen daran zu knüpfen.

Sehr häufig begegnen wir in den Inschriften dem Ausdrucke בן | אשדס | דר | שקרן „Von den Fundamenten bis zu den Späthäukun“ (עֵיבָב) „halte sie fern (עֵיבָב) von Schaden“

1) Praetorius übersetzt אשדס | בן | „von diesem Orte“ und vergleicht

ΑΩC.: <sup>אֶשְׁדָּס</sup> <sup>וְ</sup> <sup>אֶשְׁדָּס</sup>. Halévy dagegen übersetzt diese Stelle: „depuis les fondations jusqu' au toit.“ Er scheint also אשדס für einen plur. von שדס = hebr. שֹׁדֶשׁ „Wurzel“ zu halten. Das Beibehalten des ו statt ס darf vor einem Zischlaute nicht auffallen, wie ja auch שֹׁדֶשׁ himj. שֹׁדֶשׁ = hebr. שֹׁדֶשׁ und שֹׁדֶשׁ = hebr. שֹׁדֶשׁ ist. Für die Annahme von Praet. spricht das Fehlen der Minimation; nur an einer Stelle (Hal. 255, 4) kommt אשדס vor, das nach Praet. aber nicht Minimation, sondern Suffix pl. der 3. Person ist und „von ihrem Orte“ übersetzt werden muss. Für die Annahme Halévy's spricht das Fehlen des Suffixes in שקרן, das man doch erwarten müsste, wenn das ס in אשדס Suffix und nicht Radical ist. Ferner sprechen für Halévy folgende Stellen: (Hal. 415) בן | אשדס | טבני | דר | שקרן „von den Fundamenten des Baues.“, wo ס nicht gut Suffix sein kann; טבני | קדמן | בן | טבני | קדמן | דר | שקרן (Hal. 192, 7). Es scheint, dass קדמן hier an Stelle von אשדס steht und gleichbedeutend mit demselben: „von dem Baue der Fundamente, vom Grundbau“ ausdrückt, was am Entscheidendsten ist. Es spricht aber für diese Auffassung auch der Zusammenhang, in dem dieser Ausdruck steht.

שקרן übersetzt Halévy, wie wir gesehen haben, „Dach“. Ganz verfehlt kann diese Uebersetzung nicht sein; das beweist schon der Gegensatz אשדס. Da jedoch jede etymologische Erklärung mangelt, wie das Wort an dieser Bedeutung kommt, so möchte ich zur Erklärung desselben khald. שָׁקֶר „blicken,



(חֲרִי, i.) (Os. XVII, 8—9, vgl. auch XVIII, 10, XX, 7 und Hal. 346, 10); „Er gewährte seinem Diener Schammir Schutz vor dem Hereinbrechen der Unglücksfälle“ (Os. XIII, 5, vgl. auch VII, 8—9 und öfters):

סָמִיר | הָמָה | אֶסְרִין | דָּאָר  
הָקֵם | בֵּן | בָּרָם | וּמִכָּל | קְלָאָתָם

„Und schütze diese Felder vor Kälte und vor jedem Brande“<sup>1)</sup> (Os. IV, 19—20). Oeffters lesen wir in den Inschriften חֲרִי | חֲרִי | חֲרִי „er bat von ihm“ u. d. g., genau dem hebr. חָרַץ (Deuter. 18, 16) entsprechend. Auch mit חָרַץ kennt Halévy ein Beispiel בחָרַץ | חָרַץ (Hal. 62, 10) „sous leurs maîtres“, hebr. חָרַץ.

Obwohl nun Halévy dies Alles richtig erkannt und auch das Vorhandensein der Präposition עָלֵי = عَلَى im Himj. constatirt hat (Jour. aa. VII, 2, S. 313), so ist ihm dennoch die Verbindung עָלֵי | בֵּן und בְּעָלֵי (= arab. مِنْ عَلَى und hebr. מִכָּל) entgangen.

Dass das Himj. die Präposition עָלֵי hat, ist eben gesagt worden. Hier die Belege: חֲרִי | חֲרִי | חֲרִי (Hal. 49, 12) „und den Sieg, den er (ihnen) verliehen hat über Halakamir“; „über jeden Menschen“: עָלֵי | חֲרִי (Hal. 152, 13—14) „über jeden Menschen“; עָלֵי | חֲרִי (Hal. 208, 2) = (עָלֵי?)

עָלֵי mit vorgesetztem בֵּן: עָלֵי | חֲרִי (Hal. 49, 13); vielleicht auch עָלֵי | חֲרִי „der weg zog von seinen Leuten“. Vgl. hebr. יָצָא מִכָּל „fortgehen von“. (Zu עָלֵי = בְּעָלֵי vgl. für בֵּן | חֲרִי Os. IV, 19 und Hal. 485, 14).

עָלֵי mit elidirtem Nān: עָלֵי | חֲרִי (Fr. 55, 3). „Jede Wölbung(?) und jeder Thurm über diesem Wasserbehälter“. Die von Halévy vorgeschlagene Uebersetzung von עָלֵי „réservoir“, der sich auch Prieux anschliesst, scheint richtig zu sein. In der Nähe der Burgen und Thürme befanden sich, wie zu erwarten war, Wasserbehälter. An einem derselben

sehen“, hebr. מִכָּל | חֲרִי vergleichen und מִכָּל | חֲרִי „Alle Lagen, die Lagscharten“, die am oberen Theile der Mauer für die Wächter angebracht worden sind, übersetzen. So weit sich nämlich erkennen lässt, steht dieser Ausdruck nur bei Burgen, Thürmen, Warten u. d. g., an denen solche Lagsöffnungen vorausgesetzt werden dürfen.

1) Halévy übersetzt קְלָאָתָם dem Zusammenhange nach „Unglück, Widerwärtigkeit“. Ich sehe darin einen Gegensatz von בָּרָם = arab. بَرْد „Kälte“

und vergleiche arab. قَلَى, hebr. קָלִי und קָלִיא.

2) Halévy hätte auch dazu עָלֵי | חֲרִי (Hal. 599, 10) rechnen können. Vgl. auch עָלֵי | חֲרִי (Hal. 603, 7—8); עָלֵי scheint eine pluralische Präposition zu sein, wie לְקָבֵלֵי (Os. XVIII, 6).

land Wellsted eine grosse Mauer in Cylinderform, die zum Schutze dieses Behälters, wie er glaubt, erbaut zu sein scheint (Wellsted, Reisen in Arabien Bd. I, S. 301).

Das **בצל** an dieser Stelle hält Halévy (Journ. sa. VII, 4, S. 582) für den st. const. pl. von **בצל** mot qui désigne un simple rapport „appartenant à“, oder für **בצל** „dans l'étage supérieur“ (hebr. **בִּצְלָא**). Dass **בצל** = **בצל** „aber“ hier viel natürlicher und passender ist, wird Jeder einschen.

Eine ähnliche Stelle lesen wir Hal. 43:

בני | וחורין | נחשקין  
מחורין | דרוב | בצל | באר  
דבר | יא-לדו | תבס

„bauten, bedachten und versahen mit Lugscharten ihren Thurm Hargab über ihrem Brunnen und ihrem Grundstücke Tabab“. Wir sehen, dass ein Thurm zum Schutze des Brunnens aufgeführt zu werden pflegte, was bei der Wichtigkeit des Wassers in jener Gegend ganz erklärlich ist. Wahrscheinlich ist auch **בצל** | **מחורין** (Hal. 602, 8) und **מחורין** | **בצל** (Hal. 603, 4) zu übersetzen „über, an dem Wasserbehälter.“ **מחורין** nomen loci von **מחור** „triefen“ bedeutet „der Ort, wo der Regen hineintrief“ und scheint gleichbedeutend mit **מדרין** zu sein.

Prideaux 14 a, 5 heisst es: **בצל** | **דך** | **מחור** [נ] „die sich abwenden von diesem Heiligthum“. Zu **בצל** vgl. **עבד** „sich von etwas abwenden“, hebr. **קנה**, chal. **קנה**, c. **קנה**; vgl. auch hebr. **קנה** und **קנה**, beide Synonyme von **קנה**.

Vielleicht lässt sich auch Os. XXVI, 5 und **מחורין** (eine Stelle die ich notirt habe, ohne das Citat anzumerken) in derselben Weise interpretiren. Nach dieser Auseinandersetzung, hoffe ich, wird man die Erklärung von **בצל** an unserer Stelle nicht mehr für gewagt halten.

Wir kehren nun zur Erklärung dieser Inschrift zurück und haben nur Weniges noch zu bemerken:

Z. 7—8 folgt dasjenige was Almakāh von ihnen fern gehalten hat: „denjenigen, der da erobert ihre Burg und feilbietet ihren Besitz und ihre entwöhnten (Kinder) bis zu den tapfern Männern“. Zu **מחורין** vgl. **محرى** und **محرى** und hebr. **מחור** abhalten, abspannen das Jungo von der Mutter, entwöhnen. Zu **צקן** vgl. **צקן** „vir fortis“. Der ganze Ausdruck **צקן** | **דך** | **מחורין** ist ähnlich hebr. **צקן** | **דך** | **מחורין**.

Der Schluss der Inschrift ist ganz klar und bedarf keiner weiteren Erläuterung.



## Üebersetzung.

'Abd-Sams, Sohn des Haiz, weihete dem Almakah von Hirra die Weihinschrift, die er ihm dargebracht hatte . . . . .  
 . . . dafür, dass er sie geschützt hat vor dem feindlichen Ueberfall, der da war im Lande, im Jahre des Samahkarib, des Sohnes Tubba'karib, des Sohnes Fadli, als versäumt hatten sie zu schützen diejenigen, auf die sie vertraut hatten, da hielt er (Almakah) fern von ihnen denjenigen, der erobert ihre Burg, feilbietet ihren Besitz und das entwöhnte Kind wie den tapferen Mann . . . . .

## V.

1. וְהָלַי | וְעָדָה | הַלְמָאָה | בֶּן | ז  
 נִמְחָן | וְחִמְעָה | עֶבֶר | דְּרָהוּל | בֶּן  
 יִדְעָב | לִידְהָרֵז | בֶּן | דְּרָהָל | אֵל  
 סָס | בִּלְטָס | מַצָּס | חִיא־לִיָּס | בִּלְטָס  
 5. עָהָר | אֲבַעֲלִי | וִידְהָרֵז | בֶּן | דְּרָהָל  
 ל | הַלְמָאָה | בֶּן | עִנְמָחָן | וְחִמְעָה | ז  
 בָּד | דְּרָהָל | בֶּן | יִדְעָב | בִּאֲרִיץ | וְעָבֵר  
 ח | וְזוּדָח | וְהָב | אֲלִמְקָח | אֲבַעֲלִי | ו  
 יִהְיֶה | כְּסִירָהָן | מִסֵּר | יִמְצִיחָס  
 10. וְאֲבַעֲלִי | וִידְהָרֵז | רָא | הַנְּבָאָה | לֵאֲלֵט  
 קָח | הוּחַ | אֲרִיץ | וַל | יִהְיֶה | לֵאֲלֵט  
 ח | וְנִהָרֵן | דְּהִמְהָר | עֲלִי | הַלְמָאָה | ו  
 חִמְעָה | חֵלֶס | בֶּן | עֲלִידְמִי  
 דְּבָהָר | חִמְהָרִי | דֵּן | בִּלְטָן | אֲלֵס | אֵח  
 16. בֶּן | וְכָר | וַל | יִסְנָן | בָּעֵר | חָא | נִהָרֵן | ב  
 עִס | יִהְיֶה | וְחֵלֶס | וְהָרֵז | בִּזָּן | ט  
 צִדְקָן |

Diese Inschrift (Hal. 49) bietet viele Schwierigkeiten, und obwohl ich mir bewusst bin, dass es mir nicht gelungen ist alle zu lösen, versuche ich sie dennoch im Folgenden zu erläutern, indem ich von der Ueberzeugung ausgehe, dass es eben nicht immer Sache eines Einzelnen ist Alles zu erklären. Was mir Schwierigkeiten macht, wird vielleicht ein anderer, mit anderen Kenntnissen ausgerüstet und zum Theil von meinen Bemerkungen geleitet, leicht enträthseln und so wird man endlich durch vereinte Kräfte an das Ziel der Erklärung gelangen — zum vollen Verständniss. Ich glaube umsoweniger die Erklärung unterlassen zu sollen, als mit Ausnahme einer Stelle, die Praetorius (Beitr. III. Heft S. 19)

gelegentlich übersetzt hat, noch kein Versuch einer Erklärung gemacht worden und die Inschrift von grossem Interesse ist.

Sie ist, wenn ich sie recht verstehe, ein Siegesdenkmal, worin zuerst mitgetheilt wird, dass sich die Besiegten unterworfen und eine Kriegsentschädigung zu zahlen verpflichtet haben (Z. 1—5); dagegen hätten sich die Sieger verbindlich gemacht, ihnen freien Durchzug durch ihr Land zu gewähren und Proviant zu liefern (Z. 5—10). Die Sieger — heisst es auf dem Denkmal weiter — beschliessen, das eroberte Land sowohl als den Siegespreis (die Kriegsentschädigung) dem Almakah zu weihen, dem ja allein der Sieg zu verdanken sei (Z. 11—15). Zum Schluss folgt noch die Bitte, dass er (Almakah) ihnen auch ferner den Sieg verleihen möge, und die offizielle Kundmachung dieses glücklichen Ereignisses.

Z. 1.  $\text{לִי־יֵרֵךְ}$ . Da die Inschrift sonst vollständig ist, so haben wir keine Veranlassung zu glauben, dass vor  $\text{לִי־יֵרֵךְ}$  etwas ausgefallen ist. Die Inschrift beginnt mit  $\text{י}$ , wie ja auch im Hebr. der Anfang mit  $\text{י}$  sehr häufig und beliebt ist; auch Hal. 239 beginnt mit  $\text{י}$ . Das Wort  $\text{יֵרֵךְ}$  scheint zu bedeuten: „sich zurückziehen, sich demüthigen“. (Vgl. hebr.  $\text{יָרָץ}$ , arab.  $\text{جَلَ}$ ; und die verwandten Wurzeln  $\text{جَل}$ ,  $\text{جَل}$  und äth.  $\text{ጸለ}$ : und  $\text{ጸለ}$ :). Diese Bedeutung scheint auch weiter unten Z. 13 und Hal. 51, 4 gut zu passen.

$\text{וַיִּגְדַּל}$  „und er gelobte“ =  $\text{גָּדַל$ ; derselbe Stamm kommt auch

Hal. 404, 1 ( $\text{בְּנִינָה}$ ) vor. Auffallend ist der Wechsel des Numerus, und wir müssen entweder annehmen, dass  $\text{וַיִּגְדַּל}$  sich auf die Hauptperson bezieht, die das Gelöbniß leistete, oder, was ich für wahrscheinlicher halte, dass uns hier eine weise Sparsamkeit des Sprachgebrauches vorliegt, der darin besteht, von zwei oder mehreren Verben, die auf einander folgen, nur Eines mit dem Zeichen des Numerus zu versehen, die übrigen aber in der einfachsten Form (3. P. perf.) zu belassen, was ja für das Verständniss vollkommen genügt. Einige Beispiele mögen darthun, dass diese Erscheinung nicht ganz vereinzelt dasteht. So lesen wir Hal. 362, 4:  $\text{וַיִּגְדַּל | וַיִּרְדַּךְ | קָבַל}$  das erste Verb im Plur., die darauffolgenden im Sing.; Hal. 451, 1:

$\text{וַיִּגְדַּל | וַיִּרְדַּךְ | מֶלֶךְ | מֶלֶךְ}$  „die beiden Könige von Me'in weihten und errichteten dem 'Aitar'“. Hier umgekehrt, zuerst perf. sing., dann Dual; Hal. 149, 1—2:

$\text{וַיִּגְדַּל | וַיִּרְדַּךְ | מֶלֶךְ | מֶלֶךְ}$

$\text{וַיִּגְדַּל | וַיִּרְדַּךְ | מֶלֶךְ | מֶלֶךְ}$

„Halamir“) und das Volk des 'Aitar lobpreisten und gelobten“:

1) Prætorius (Beitr. III. Heft S. 8) liest  $\text{וַיִּגְדַּל}$  und hält die erste Zeile für eine Ueberschrift. Da aber solche Ueberschriften bei den himj. Denkmalen nicht üblich waren — wir haben wenigstens kein anderes Beispiel — und da ferner



plur. mit darauffolgendem sing. Diese Erscheinung ist viel häufiger, sobald das zweite Verbum ein „verstärkendes Nun“ annimmt, was schon Halévy constatirt hat. Z. B.  $\text{בראו} | \text{והטקרו}$  (Hal. 3 und 9);  $\text{והטקרו} | \text{בני}$  (Hal. 43);  $\text{והטקרו} | \text{והטקרו}$  (Os. 35, 1);  $\text{והטקרו} | \text{והטקרו}$  (Hal. 681, 2. 682, 2). Zu den von Halévy (Jour. as. VII, 1, 477) aufgezählten Fällen kann man wahrscheinlich noch folgende hinzufügen:  $\text{והטקרו} | \text{והטקרו}$  (Hal. 51, 11);  $\text{והטקרו} | \text{והטקרו}$  (Os. VII, 6);  $\text{והטקרו} | \text{והטקרו}$  (Hal. 62, 7);  $\text{והטקרו} | \text{והטקרו}$  (Hal. 362, 2—3). Vielleicht auch  $\text{והטקרו} | \text{והטקרו}$  (Hal. 366).

$\text{והטקרו}$ , dieser Name kommt öfters in den Inschriften vor (vgl. Hal. 51, 31. 643, 2—3. Fr. 54, 2); auch  $\text{והטקרו}$  (vgl. arab.  $\text{عليك}$ ) kommt einmal vor (Hal. 652, 2) und mit  $\text{סו}$  compoundirt:  $\text{והטקרו סו}$  (Hal. 145, 1 und 146, 1).

Z. 2.  $\text{והטקרו}$ . Im Arabischen ist  $\text{عَنْمَة}$  der Name eines Stranches, dessen Zweige zart und weich sind; es kommt auch als nomen propr. vor (Wüstenfeld geneal. Tab. 16, 35). Eine interessante Stelle findet sich bei Neš. himj. II, 64a oben. Sie lautet:

وَدُو عَنْمَة مَلِكِي مِنْ مَلِكِي حَمِيرٍ بِهِ سَبِي حَقْدًا<sup>1)</sup> عَنْمَة بِالْيَمِينِ  
وَأَسْمُهُ مَالِكُ بْنُ حُلْدٍ بِالْمَنْعِ بْنِ يَعْقَرٍ بْنِ عَمْرٍو بْنِ قَيْسِ بْنِ السَّيِّبِ  
ابْنِ شَرْحِبِيلٍ بَوَلَدَةِ الْعَنْمِيِّينَ وَوُجِدَ عَلَى قَبْرِهِ بِالْمُسْنَدِ أَنَا مَالِكُ  
دُو عَنْمَة، مَلِكْتُ الْفِ عَيْدٍ وَالْفِ أُمَةٍ، وَالْفِ نَاقَةٍ مُزَنَّمَةٍ، وَالْفِ حَجْمٍ  
مُعَلَّمَةٍ، وَالْفِ بَغْلَةٍ مُسَرَّجَةٍ مَلَحَجَةٍ، وَالْفِ عَيْنٍ يُبَيِّنَةٍ، وَالْفِ يَدَةٍ يُبَيِّنَةٍ،  
وَالْفِ شَاةٍ مُكْرَمَةٍ، يَلْقَى الْقَوْمَ مِنْ عَيْمَتَيْنِ وَمَشَامَتَيْنِ، ثَبِيخَتِ حَقِي  
أَحْمَرَتِ الْأَكْمَةَ، فَلَمْ يُفَدَ بِهَا قَاطِعٌ نَسِيمَةٍ<sup>2)</sup>

„Und Dô-<sup>1</sup>Anama (war) ein König der Himjar, nach dem eine Wiese in Jemen 'Anama benannt wurde. Sein Name ist Málík . . . . und seine Nachkommen sind die 'Anamier. Auf seinem Grabe ist

Prætorius selber ganz richtig erkannt hat, dass am Anfang der zweiten Zeile zwei Buchstaben zu ergänzen sind, woraus also zu ersehen ist, dass die Inschrift an der rechten Seite schadhaf war, so liegt nichts näher als  $\text{והטקרו}$  zu lesen, ein n. p., das noch öfters in den Insch. vorkommt.

1) So vocalisirt die Handschrift.

2) Text:  $\text{نَسِيمَةٍ}$ .

(eine Inschrift) in alhimjarischer Schrift gefunden worden: „Ich Mälik Dê-Anama habe tausend Sklaven, tausend Mägde, tausend Kamellinnen mit geschlitzten Ohren (ein Zeichen der edlen Race), tausend (zum Kampf) bestimmte Stuten, tausend gesattelte und gezäumte Maulthiere, tausend rüstige Wildesel, tausend alte Stiere und tausend edle Schafe besessen. Es kommen die Feinde von rechts und links; sie wurden geschlachtet, bis der hügelige Boden geröthet worden ist und nicht ist ein Mörder in derselben für Lösegeld freigegeben worden.“ Der Zusammenhang am Schlusse ist etwas lose; vielleicht ist dazwischen ein Satz ausgefallen.

עבר | דרזאל, fehlerhaft für עבר | דרזאל, wie Zeile 7 richtig zu lesen ist. Zu דרזאל vgl. hebr. דרזקה.

ידזאב. Dieser Eigennamen kommt noch vor Hal. 630, 10. 631, 5. 632, 2. 7 und 635, transponirt אבדיד häufig in den Inschriften. Auch andere Composita mit ידז sind häufig; so: ידזירד, ידזירד, ידזירד, ידזירד, ידזירד. Vgl. hebr. ידז, ידזקה, ידזירד, ידזירד, ידזירד und arab. سَيِّدٌ und سَيِّدٌ.

Z. 3. ידזרד. Vgl. Os. zu V. 4 und dazu noch Hal. 17 und hebr. ידזרד.

Z. 4. אלז | בלז | בלז | בלז | בלז, „tausend erhabenen geprägte, blanko Hal'ili-Münzen, erhabenen geprägt“.

Zu בלז vergleiche ich das talmud. und aram. בולט „erhabenen geprägt“ z. B. חותם בולט היה (Erub. fol. 3a) „Sein Siegel war erhabenen geprägt“; לא היה כתבו שוקק אלא בולט כדברי רב (Rosch Haschana fol. 24a) „Seine Schrift (des Goldbleches, welches der hohe Priester trug) war nicht vertieft, sondern erhabenen, wie an Golddenaren“.

Im Syr. hat dieses Wort dieselbe Bedeutung; ܠܕܠܐ heisst aber auch nach Castelli „moneta“<sup>1)</sup> (eig. „erhabenen geprägte“ Münzen). Ausser unserer Inschrift kommt dieses Wort noch Os. I, 9 vor. Halévy übersetzt an dieser Stelle ܠܕܠܐ | ܠܕܠܐ „en poida juste“ wo aber ebensogut „in erhabenen geprägter guter Münze“ passt; an unserer Stelle passt jedoch Hal.'s Erklärung durchaus nicht. Dass so ausdrücklich erhabenen geprägte Münzen ausbedungen worden, darf uns in einer Zeit nicht Wunder nehmen, wo solche Münzen vielleicht nicht gar häufig im Verkehr waren.

1) Meia hochverehrter Lehrer, Herr Prof. Südsch, hatte die Güte, auf meine Anfrage mir unter anderen Belehrungen, die ebenfalls in dieser Arbeit verwendet wurden, mitzutheilen, dass ܠܕܠܐ in dem Sinne von „moneta“ ihm nicht bekannt sei, und dass auch bei Pöyry-Smith, den ich hier nicht habe einsehen können, diese Bedeutung nicht vorkäme. Die Grundbedeutung der Wurzel בלז, die etymologisch mit בלז zusammenhänge, sei jedoch sicher „herausragen“. Diese Behauptung wird durch zahlreiche belehrende Belege



מצע (= arab. *maṣāʿ* glänzend) hier „blank“.

חֵיאלִית. Dass חֵיאלִי eine Münze ist, nimmt auch Hal. an, und geht aus Hal. 152 hervor. Diese Stelle in der Insch., die ich für eine Art Opfertafel halte, lautet (Z. 3—4):

יֵשֶׁלֶן | לֵאלֹהִי | כֶּהֱרַר  
וּאִרְשׁוּן | כֶּסֶף | חֵיאלִית

„Er zahle (?) dem Gotte 'Aitar und den Priestern 10 Haf'ill“ und daselbst Z. 5—6:

יֵשֶׁלֶן | חֵם  
ס | חֵיאלִית

„Er zahle 5 Haf'ill.“

Was die Form betrifft, so halte ich sie für eine Nisbe von חֵיאל, einem Könige, dessen Bildniss oder Name auf den Münzen vielleicht ausgeprägt war (vgl. den biblischen Namen חֵיאל 1. Könige 16, 34), eine Art der Benennung, wie sie auch bei uns häufig ist. Man erinnert sich an Louisd'or, Friedrichsd'or, Mariatheresia-Thaler.

Z. 5. חֵיאלִית | וְיִרְשְׁוּן. Hier beginnt der zweite Abschnitt unserer Inschrift. Bevor ich in der Erklärung derselben weitergehe, muss ich Einiges über die neu hinzugekommene Persönlichkeit חֵיאלִית bemerken. Es ist nämlich höchst auffallend, dass, während im ersten Abschnitte Jehopha allein als Vertreter der Sieger figurirt, hier Z. 8 und 10 neben ihm, ja vor ihm eine Person aufgeführt wird, die wenigstens denselben Rang einzunehmen scheint, wie Jehopha. Sehen wir uns aber den Schluss der In-

schrift, auf deren Auführung ich aus Rücksicht auf den Raum leider verzichten muss, und begnüge ich mich nur hinzuzufügen, dass nach Prof. S.'s Meinung der speziell jüdische Sprachgebrauch „erhaben geprägt“ von Münzen aus nicht berechtigt, diese Bedeutung im Himerischen anzunehmen.

Freilich ist bei einem solchen Kunstausdruck die Annahme unmöglich, dass er sich aus uralter Zeit in beiden Sprachen erhalten habe; ebensowenig darf man voraussetzen, dass unabhängig von einander beide Völker diese Wurzel zur Bezeichnung des Münzreliefs sollten angewendet haben.

Darf man aber nicht gerade bei diesem Worte an eine Entlehnung von den Juden denken, die schon früh nach Arabien eingewandert waren? Man möchte ihnen, wie in späteren Zeiten und andern Ländern, die Münzprägung überlassen und mit der Sache das Wort von ihnen übernommen haben. Spuren jüdischen Einflusses sind vielleicht auch in dem ebenfalls eine Münze bezeichnenden סֶלַס (אֶסְלִיס | חֵם Hal. 159, 8—9), das im Talmud sehr häufig vorkommt, in סָל, das ein Mass bedeutet und ebenfalls im jüd. Schriftthum (sogar 2 Reg. 6, 26) häufig ist; von מֵלֶן „Elle“, das in den Inschriften mehrfach erscheint und merkwürdiger Weise stets mit מ geschrieben ist, will ich vorläufig absehen.

schrift an (Z. 16), so ist es wieder Japhopra allein, für den die Gewährung weiteren Sieges erbeten wird und der officiell dieses glückliche Ereigniss zur Kenntnis bringt. Wer ist nun diese räthselhafte Person, die bald den Japhopra an Rang zu übertreffen, bald ganz vernachlässigt zu werden scheint? Wenn wir es mit einem Lande zu thun hätten, wo das Christenthum und seine Hierarchie eingedrungen ist, so läge es sehr nahe, אבדלי als eine Uebersetzung von Patriarch, dem es so ziemlich entspricht, anzusehen. Da uns aber die Inschriften keine Spur vom Christenthum zeigen, da ferner in unserer Inschrift selber der Dank dem Almahab abgestattet wird, so ist an dergleichen nicht zu denken.

Zur Lösung dieser Schwierigkeit erinnere ich daran, dass bei den Himjaren oft zwei Könige, Vater und Sohn, gleichzeitig regiert haben. So namentlich in Me'in, vgl. א. B. כרסה | ירמאל | רים | כרסה | כרסה | חל (Hal. 185, 5) und so öfter. Wahrscheinlich wurde der Sohn zur Theilnahme an der Regierung herangezogen, um unter der Leitung des Vaters die Regierungsgeschäfte krönen zu lernen und ihn später, wenn dieser alt und schwach geworden, ganz zu vertreten. Der Vater behielt jedoch Titel und Rang gewiss bis zu seinem Tode bei. Ob wir hier Könige oder nur Burgherren vor uns haben, ist eine untergeordnete Frage. Die Aristokratie richtet sich gewöhnlich nach denselben Sitten und Gebräuchen, wie das königliche Haus. Wir dürfen also annehmen, dass אבדלי der Vater des Japhopra war, der ירמאל hiess, aber als königlicher

Vater den Titel אבדלי (= ابو علي) „erhabener Vater“ führte (wie im Aegyptischen der Vater des Königs *nuter utf* „göttlicher Vater“ genannt wurde). Japhopra hatte die Macht allein in Händen, aber sein Vater stand ihm als Titularkönig zur Seite. Wir sehen daher bald den Japhopra allein, bald aber neben seinem Vater walten, dem er gebührend den Vorrang lassen musste.

Z. 7. בארץ | רבדה | ודורה. (Sie versprachen ihnen) „Land, (freien) Durchzug und Proviant“. Während בארץ im ersten Abschnitt mit ב pers. und acc. rei construiert worden ist, wird es hier mit acc. pers. und ב rei verbunden. Zu רבדה vergleiche ich hebr. רבד (Deut. 2, 27: אָרְבָּדָה דָּאֲרָבָד „Ich möchte durch dein Land ziehen“) und wir haben entweder anzunehmen, dass sie den Besiegten ein anderes Stück Land angewiesen haben, an dem diese nur durch das Gebiet der Sieger gelangen konnten, oder dass בארץ | רבדה eine rhetorische Redewendung ist für בארץ | רבדה „Durchzug durch das Land“ und dass vielleicht die Besiegten den Durchzug ertrotzen wollten, als aber die gestrengen Herren Ritter und Burghesitzer sich denselben nicht abtrotzen liessen, die Tausend Goldstücke zahlten. Zu ודורה vgl. arab. <sup>3</sup>وَدْرَة, vaticum, commentus itineris.

Z. 8—9. רהב — וסציה. Für diese Stelle acceptire ich die Uebersetzung von Praetorius (Beitr. III. Heft S. 19) — man vergleiche



daselbst die Begründung derselben — „Was Almakah dem Ab'ali und Jehophta geschenkt hat in den beiden  $\text{מִסֵּר}$  Masar und Masib“,  $\text{מִסֵּר}$  muss nach Praet. ein Haus, Schloss oder sonst ein unbewegliches Besitztum bezeichnen.

Z. 10.  $\text{וְהָיָה}$  „sie beide beschlossen“. Auffallend ist das Fehlen des dritten Radicals und der Dualendung.

$\text{וְהָיָה}$  (IV F. v.  $\text{וְהָיָה}$ , vgl.  $\text{וְהָיָה}$  und talm.  $\text{וְהָיָה}$ ) „es (das Land) in den Besitz des Almakah zu überweisen“.

Z. 11.  $\text{וְהָיָה}$  „dieses Land“ (= Ath.  $\text{וְהָיָה}$ ; Hal. Jour. 22. VII, 1, S. 497, wo die Parallelstellen angegeben sind), wie  $\text{וְהָיָה}$  „diese“ (Ath.  $\text{וְהָיָה}$ ), nur sind diese Pronomina in Himj. demonstrativa, während sie im Aeth. personalia sind.

$\text{וְהָיָה}$  „Und es möge es gnädig entgegennehmen fürwahr Almakah.“ Zu  $\text{וְהָיָה}$  vgl. arab.  $\text{أقبل}$  benigne accepit; das  $\text{ו}$  in  $\text{וְהָיָה}$  ist nicht dativisch, sondern  $\text{لَا مَقَامَ لَمْ}$ .

Z. 12.  $\text{וְהָיָה}$  (arab.  $\text{فَتَظْفَر}$  „siegen“) hier „Sieg“, „Siegespreis“, die gezahlten tausend Münzen; vgl. Hal. 365, 2 und 384, 2.

$\text{וְהָיָה}$  (und den Siegespreis) „zu dem er ihnen verholfen“ hat über H. und H., als eine Demüthigung von ihnen beiden“.  $\text{וְהָיָה}$  hat hier wie im Arab. doppelt transitive Bedeutung „Jemandem zum Siege verhelfen“, während weiter Z. 14  $\text{וְהָיָה}$  nur „siegen“ heissen kann, eine Erscheinung, die in den übrigen semitischen Sprachen viele Analogien hat. Vgl. arab.  $\text{عَلَى جَبَر}$ ; hebr.  $\text{וְהָיָה}$  und  $\text{וְהָיָה}$  „stärker sein als, besiegen“ und dabei hat die IV. Form auch doppelttransitive Bedeutung.

Z. 14.  $\text{וְהָיָה}$  „denn durch ihn haben sie ersiegt diese tausend geprägten Münzen“.  $\text{וְהָיָה}$  kommt noch vor: Hal. 48, 8, vgl. auch daselbst Z. 3 ( $\text{וְהָיָה}$ ).

$\text{וְהָיָה}$  ist sing. determinirt und  $\text{וְהָיָה}$  demonstr. sing., nicht wie Halévy anzunehmen scheint, plural. Vgl. oben Z. 3—4.

Das Zahlwort  $\text{וְהָיָה}$  wird dem zu zählenden hier wie oben appositionell beigeordnet. Die Annahme, dass oben  $\text{וְהָיָה}$  und hier  $\text{וְהָיָה}$  Accusative der Beziehung sind ( $\text{تَمِيز}$ ), scheint mir zu weit hergeholt.

$\text{וְהָיָה}$ . Diese beiden Worte weiss ich nicht zu erklären;  $\text{וְהָיָה}$  kommt zwar öfters vor (Hal. 48, 6. 10. 253, 1, vielleicht auch 252, 9 und 360), ist aber überall dunkel.

$\text{וְהָיָה}$  „Und er (Almakah) möge vergrössern den Sieg (= grossen Sieg verleihen), wie bis jetzt dem Jehophta“;  $\text{וְהָיָה}$  „wie bis“  $\text{וְהָיָה}$  in der im Himj. sonst nicht vorkommenden Bedeutung des arab.  $\text{كَمْ}$  und hebr.  $\text{כִּמְלֵךְ}$ .

ist nicht mit  $\text{סדרן}$  zu verbinden, wie Halévy thut, sondern mit  $\text{כז}$  und ist adv. temporis; vgl. aeth.  $\Psi$ , welches Dillmann (Gram. d. aeth. Sprache S. 254) für ein unpersönliches Deutewörtchen in der Bedeutung: „hie“, „da“ hält.

$\text{סדרן} | \text{כז} | \text{ידהביל} | \text{ידהביל}$  „Und es that kund (oder nahm zur Kunde) Jehoppha dieses glückliche Ereigniss“ (vgl. Hal. 51, 19 und 48, 3); ein ähnlicher Schluss, wie unser: „Urkund dessen“.

### Uebersetzung.

Es zogen sich zurück und gelobten Halakamir, Sohn des 'Anamatân, und Hammatt, Diener des Zarahîl, Sohn des Jada'ab, dem Jehoppha, Sohn des Zarahîl, tausend erhaben geprägte, blanko Hal'ili-Münzen, erhaben geprägt.

Es gelobten Ab'all (der königliche Vater) und Jehoppha, Sohn des Zarahîl, dem Halakamir, Sohn des 'Anamatân und Hammatt, Diener des Zarahîl, Sohn des Jada'ab, (freien) Durchzug durch (ihr) Land und Proviant, was geschenkt hat Almakah dem Ab'all und Jehoppha in ihren beiden . . . Masar und Musail.

Und Ab'all und Jehoppha beschlossen, dem Almakah in Besitz zu überweisen dieses Land; es möge es fürwahr Almakah gnädig entgegennehmen und den Siegespreis, den er ihnen ersiegen half über Halakamir und Hammatt, als eine Demüthigung von ihnen beiden; denn durch ihn (Almakah) haben sie jens tausend Münzen ersiegt . . . . . Es möge (Almakah) grossen Sieg verleihen dem Jehoppha, wie bisher. Es that kund Jehoppha dieses glückliche Ereigniss.

### VI. Graphisches.

Bekanntlich hat das himjarische Alphabet ein Zeichen mehr als das arabische. Es ist dies  $\text{X}$ , das Praetorius durch  $\text{c}$ , Halévy durch  $\text{h}$  wiedergiebt. Der erstere glaubt, es sei „ein t-Laut, welcher nicht wie  $\text{c}$  an der Spitze der Vorderzähne, sondern etwas weiter hinten gesprochen wurde, ungefähr in der Mitte zwischen  $\text{c}$  und  $\text{t}$  stehend“. (Neue Beitr. S. 18.) Halévy dagegen hält dieses Zeichen für den Repräsentanten eines Zischlautes, der die Mitte hält zwischen den Lauten  $\text{c}$  und  $\text{t}$  des arabischen Alphabets (Jour. as. VII, 1. S. 456). Ich schliesse mich der Ansicht Halévy's an; denn das Zeichen  $\text{h}$  wechselt nicht nur mit  $\text{c}$ , sondern auch mit  $\text{t}$ , nie aber mit  $\text{z}$ . Beispiele für den Wechsel von  $\text{h}$  und  $\text{c}$ :  $\text{sh}$  kommt einmal mit  $\text{c}$  vor (Os. XX, 3); der Eigennamen  $\text{shshsh}$  einmal mit  $\text{c}$  (Prid. VI, 2);  $\text{shsh}$  einmal mit  $\text{h}$  (Hal. 277, 1) und einmal mit  $\text{c}$  (Hal. 278, 1);  $\text{shsh}$  einmal mit  $\text{h}$  (Hal. 22) u. a.

Beispiele für den Wechsel von  $\text{h}$  und  $\text{t}$ :  $\text{shshsh}$  ist einmal nach der Angabe Halévy's u. a. O. (denn im Drucke steht  $\text{h}$ ) mit  $\text{t}$  geschrieben;  $\text{shsh}$  einmal mit  $\text{h}$  (Hal. 91). Aber auch noch ein



anderer Umstand spricht für die Richtigkeit der Halévy'schen Vermuthung. Betrachtet man nämlich die drei Schriftzeichen für  $\pi$ ,  $\tilde{\pi}$  und  $\bar{\pi}$  ( $\chi$ ,  $\Sigma$ ,  $\S$ ), so wird man erkennen, dass das Zeichen für  $\tilde{\pi}$  den Uebergang zwischen den beiden andern bildet. Das himjarische Alphabet, ein Sprössling des alikamanischen, hat aus diesem das Zeichen für  $\pi$  ( $\chi$ ) herübergeholt und zur Differenzirung der verwandten Laute das Zeichen  $\Sigma$  gebildet (was schon Praetorius richtig erkannt hat, Neue Beitr. S. 17). Durch das Bestreben der Schrift den Zug zu vereinfachen erhielt dieses Zeichen die Form  $\S$ , wie wir es Halévy 129, 137, 1 und in der ersten von Fr. Lenormant veröffentlichten Inschrift von Abjân<sup>1)</sup> (Comptes

1) Es haben allerdings mehrere Mitglieder der Académie des Inscriptions und Halévy, sicherlich ein kompetenter Richter, die Echtheit dieser Inschrift mit gutem Grunde in Frage gestellt (Journ. as VII, 4 S. 542 ff.); auch ich war lange Zeit derselben Ansicht, bin aber durch zwei Momente, die für die Echtheit sprechen, in meiner Anschauung wieder wankend gemacht worden. Lenormant sagt nämlich in den C. R. a. a. O. „L'inscription est gravée sur un morceau de roche madréporique, grossièrement taillé, de manière à rappeler la forme d'une tête d'animal, aplani sur une seule de ses faces, et surmonté de deux cornes!“.

Ist schon dieser Umstand, dass die Inschrift auf einem Thierkopf angebracht ist, ein Hinweis auf die Echtheit derselben, da es doch nicht annehmen ist, dass der Fälscher sich die überflüssige Mühe gemacht hätte, einem Steine erst die Form eines Thierkopfes zu geben, insbesondere schon deshalb nicht, weil früher kein einziges derartiges Beispiel vorlag: so muss es uns in unserem Verurtheilen um so vorsichtiger machen, wenn nachträglich ein solches Beispiel zu Tage getreten ist. Es ist eine der erst jüngst entdeckten und von Prédoux veröffentlichten Inschriften, die er also beschreibt: „No. XII. — On a small block of limestone, of which the upper portion is fashioned into the form of an elephant. The head is broken off, but the body and legs are perfect. Below the forelegs the heads and scaly necks of two snakes are carved upon the stone. In front, below the elephant,

חמלת | בן | ששק  
on the side,  
הקני ורע

Durch diese Inschrift sehen wir also die Thatsache bestätigt, die uns zuerst in der erwähnten Inschrift entgegentrat, dass die Himjaren ihren Göttern in Stein dargestellte Thiergestalten weihen, die sie mit Inschriften zu versehen pflegten. Es verliert aber durch sie auch der von Halévy a. a. O. S. 543 sub 4 angeführte Verdachtsgrund an Kraft, weil man annehmen kann, dass die Inschrift, wie die Prédoux'sche, an einem anderen Theile der Thiergestalt fortgesetzt worden sei. Einen weiteren Beweis für die Echtheit sehe ich in dem Worte רע. Die Inschrift lautet nämlich:

חמלת | בן | ענן | ורע | הקני | רע

Lenormant liess sich aus, wie es scheint, durch den Thierkopf und die Wurzel רע „welden“, die er in רע erkennen wollte, verblüthen, הקני | רע zu übersetzen „weilte eine Herde“. Halévy hat aber das Richtige erkannt und übersetzt „a voué à Ra'at“, die er für eine sonst unbekannte Göttin hält. Nun findet man allerdings in Levy's phönic. Wörterbuche רע nicht, aber

rendus 1867, S. 96) finden. Erst aus diesem vermittelnden Zeichen scheint sich das Zeichen für  $\tau$  in der Form  $\int$  entwickelt zu haben, das Zeichen  $\tilde{\Delta}$  aber für einen zwischen  $\tau$  und  $\tilde{\tau}$  stehenden Laut angewendet worden zu sein.

Merkwürdiger Weise scheint aber das Zeichen  $\tilde{\Delta}$  noch eine andere Function zu haben, nämlich für den Zischlaut  $\tau$ , arab.  $\text{ش}$ , einzutreten. Auch für diesen Laut musste im Himj. ein neues Zeichen geschaffen werden; denn das altkananäische wurde für  $\tilde{\tau} = \tilde{\Delta}$  verwendet. Aus der Form des  $\tilde{\Delta}$ , das eigentlich aus zwei übereinander gesetzten  $\tau$ -Zeichen ( $\chi$ ) besteht, können wir schliessen, dass die Himjaren den Laut  $\tau$  als einen mit den Lauten  $\omega$  und  $\upsilon$  nahe verwandten angesehen haben. Dies können wir aber mit noch grösserer Wahrscheinlichkeit annehmen, wenn wir beachten, dass in der Inschrift von Obus (Wrede, Reise in Hadramaut) das Zeichen  $\tilde{\tau}$  regelmässig durch  $\tilde{\Delta}$  wiedergegeben ist, während  $\tau$  dort durch  $\text{H} = \tilde{\Delta}$  ausgedrückt wird.

Ich glaube daher nicht fehlzugehen, wenn ich behaupte, dass in ältester Zeit in Jemen das  $\tau$  durch  $\tilde{\Delta}$  ausgedrückt worden ist, wie in Hadramaut durch  $\text{H}$ . Spuren dieser graphischen Thatsache liegen uns noch in den himjarischen Eigennamen vor, die in lautlicher, wie graphischer Hinsicht in allen Sprachen starrer und dem Flusse der Veränderung minder ausgesetzt sind, als das übrige Sprachgut. Wer aufmerksam die nomina propria, die uns die himj. Inschriften aufbewahrt haben, durchsieht, der wird sich der merkwürdigen Wahrnehmung nicht verschliessen können, dass ganz gewöhnliche Namen, wie  $\text{يَبَد}$ ,  $\text{عَزَب}$ ,  $\text{يَبَد}$ , die doch auch in den genealogischen Listen der joctanidischen Stämme genugsam vertreten sind, in sämtlichen Hal'schen, Os'schen, Fr'schen und Prid'schen Inschriften nicht vorkommen, ja noch mehr, dass in allen diesen Inschriften — fast 800 an Zahl — nomina propria mit dem Radical  $\tau$  höchst selten sind. Mir sind nur folgende bekannt:  $\text{זאב}$  (Hal. 667, 1);  $\text{זאב}$  (Os. 26, 10, wo aber Levy und Hal.  $\text{זאב}$  lesen);  $\text{זאב}$  (Fr. 46; es ist nicht ganz sicher, ob es ein Eigennamen ist);  $\text{זאב}$  (Hal. 62, 1, wo es wahrscheinlich Attribut und nicht eigentliches n. p. ist). Sehen wir uns aber die nomina propria mit dem Radical  $\tilde{\tau}$  (etwa 30 an Zahl) an, so fällt uns gleich der Eigennamen  $\text{זאב}$  durch seine Häufigkeit auf (Hal. 231, 7. 534, 1. 577, 1. 557, 1. = Fr. 45), in dem wir ohne jeden Zweifel  $\text{זאב}$  wiedererkennen;  $\text{זאב}$  (Hal. 178 und 534, 1) ist natürlich nur ein

$\text{זאב}$  n. p. usw., woraus man wohl schliessen kann, dass  $\text{זאב}$  eine Gattung ist, die wir bei den Himjaren wiederfinden.



compositum von  $\text{זִיד} + \text{אֵיל}$  ebenso wie  $\text{זִידֹת}$  (Os. XXXII, 1 und Hal. 411, 6) =  $\text{זִידֹת}$  lat. Vgl.  $\text{סַדְרֹת}$ ,  $\text{סַדְרֹת}$  und  $\text{סַדְרֹת}$ ;  $\text{זִידֹת}$  wird vielleicht auch als Compositum  $\text{זִידֹת}$  angesehen werden können (vgl.  $\text{זִידֹת}$  Fr. 32. 39).

In  $\text{זִידֹת}$  (Os. XXXII, 1, vgl. auch Hal. 190, 1) werden wir  $\text{זִידֹת}$ , in  $\text{זִידֹת}$  (Fr. 40, 1 und 2)  $\text{זִידֹת}$ , in  $\text{זִידֹת}$  (Hal. 168, 1)  $\text{זִידֹת}$ , in  $\text{זִידֹת}$  (Hal. 190, 6 und 373, 5) vielleicht auch  $\text{זִידֹת}$  und in  $\text{זִידֹת}$  (Prid. 11, 6)  $\text{זִידֹת}$  erkennen dürfen. Auch der in der Familie der Eponymi häufig vorkommende Name  $\text{זִידֹת}$  (Os. I, 11, Hal. 61, 21. 650, 1 und Prid. VI, 2 n. a.) findet eine gute etymologische Erklärung in dem arabischen Quadrilitterum  $\text{حَرْفَر}$  „ad pugnam se paravit contra aliquem“, und zum Ueberflusse können wir hinzufügen, dass es einen himj. König Namens  $\text{حَرْفَر}$  gegeben hat, wie ich aus dem trefflichen Wörterbuche des Nes. him. ersehe. Die Stelle (I, 145 b) lautet:

فَعَلَّيْ دَالْفَتْحِ (فر) ذُو حَرْفَرِ بْنِ شَرْحَبِيلِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ مَالِكِ بْنِ  
يَزِيدِ بْنِ سَدَدِ بْنِ حَمِيرِ الْأَصْغَرِ مَلِكِ مِنْ مَلِكِيَّةِ حَمِيرٍ وَهُوَ أَحَدُ  
الْمُتَمَكِّنَةِ مَتِيمٍ قَالَ أَمْرُ الْقَيْسِ

قَمْنَ يَأْمَنُ الْأَيَّامَ بَعْدَ حَيْثُمْ      فَعَلَّيْ بِدَنْمَا فَعَلَّيْ بِحَرْفَرِ

„Wer ist sicher vor den Zeiten nach Gaihem? Sie haben an ihm verübt, was sie an Hazfar verübt haben“.

Gaihem ist der Name eines himjarischen Königs, wie es ausdrücklich im Wörterbuche s. v. zu lesen ist, wo auch dieser Vers eittirt wird. An beiden Stellen steht  $\text{بِحَرْفَرِ}$ , was natürlich falsch

ist.  $\text{فَعَلَّيْ}$  muss sich auf ein vorhergehendes Subject beziehen, nicht auf  $\text{الْأَيَّامَ}$ , weil es masculinum ist und man auch nach dem determinirten  $\text{الْأَيَّامَ}$  streng grammatisch einen determinirten Relativsatz (صلة) erwarten müßte, worin freilich der Sprachgebrauch nicht sehr scrupulös ist.

Es scheint, dass das Geschlecht des  $\text{حَرْفَرِ} = \text{זִידֹת}$  sehr berühmt war und dass aus seiner Mitte häufig die Eponymi gewählt

wurden, wie das häufige Vorkommen dieses Namens bei den Eponymi beweist. Vgl. noch Nes. him. I, 146 a التَّعْلِيلُ يَقُولُ الناسُ للمتكبرِ ثم يتعزفون علينا اى يتعظم كقده من آل لى حنفر

Zum Schlusse sei noch als Bekräftigung unserer Behauptung darauf hingewiesen, dass während sämtliche angeführte Inschriften fast keinen einzigen, sicheren Eigennamen mit dem Radical  $\tau$  aufweisen, die Inschriften von Hien Gurab und Obna, die beide das Zeichen  $\dot{\tau}$  nicht haben, je drei nomina propria mit dem Radical

aufweisen, darunter auch  $\tau\tau\tau$  (=  $\tau\tau\tau$ ) und  $\tau\tau\tau$ .

Nach dem Gesagten wird man wohl diese Thatsache nicht bestreiten können und gut daran thun, bei der Erklärung von Wörtern mit dem Zeichen  $\dot{\tau}$  in den verwandten Sprachen die entsprechenden Wurzeln mit  $\tau$  zu berücksichtigen, wiewohl man es nicht immer mit gutem Erfolg thun wird, weil eben die archaische Schreibweise in cursirenden Wörtern sich weniger erhält.

## Anhang.

### Zur Texteskritik der himjarischen Kasīde.

Diese 135 Verse zählende Kasīde des Nešwān Ibn Sa'īd, die in poetischer Form eine Geschichte des alten himjarischen Reiches enthält und uns eine lange Reihe von himjarischen Königen und Fürsten vorführt, deren Herrlichkeit in den Staub gesunken ist und von denen uns nur die Denkmäler und Geschichtsbücher Kunde bringen, ist bekanntlich von Herrn Alfred v. Kremer nach einer Handschrift der Wiener Hofbibliothek (N. F. 112) herausgegeben worden.

Die Handschrift, die auf Veranlassung Hammer-Purgstall's im Jahre 1817 nach einem <sup>1)</sup> Codex der Rich'schen Sammlung in Bagdad angefertigt worden ist, enthält auch einen ausführlichen historischen Commentar, aus dem v. Kremer in seinem Buche „Ueber die sud-arabische Sage“ viele Anzüge veröffentlicht und in sehr umsichtiger Weise verworthen hat, ohne sich an eine Edition des höchst wichtigen Commentares zu wagen, die nach der Einen schlechten Handschrift nicht möglich war <sup>2)</sup>. Bei der grossen Menge alter, zum grossen Theil sonst unbekannter Eigennamen, die diese Kasīde enthält und die, wie der Herausgeber ganz richtig bemerkt, eigentlich sie

1) Dieser Codex befindet sich jetzt im Britischen Museum. Vgl. Catalogus cod. ass. orient. qui in museo Britannico asservantur II S. 456.

2) Eine sehr anerkennende Beurtheilung und kritische Würdigung haben diese hebräisch-aramäischen Schriften in den Orléanschen gelehrten Anzeigen 1865, 20. Stück von Nöldeke erhalten, der in vielen Resultaten mit dem Verfasser übereinstimmt und einige Gesichtspunkte aufstellt, die sich nach unserer durch die Hal'schen Inschriften erweiterten Kenntnisse als durchaus richtig bewähren.



uns erst werthvoll machen, kommt natürlich sehr viel auf die correcte Wiedergabe derselben an; aber bei dem Zustand der Handschrift und bei dem Mangel jedes Correctivs war eben keine Sicherheit in dieser Hinsicht zu erzielen und es musste, sollten diese seit der Entdeckung der himjarischen Inschriften doppelt werthvollen Daten nicht ganz unbekannt bleiben, eine Edition versucht und einer spätern Zeit überlassen werden, ob nicht durch Auffindung einer correcteren Handschrift ein sicherer Text und ein besseres Verständnis des Commentars werde erzielt werden können.

Ein glücklicher Zufall giebt mir nun handschriftliches Material in die Hand, vermöge dessen ich in den Stand gesetzt bin, den ursprünglichen Text der Kaside, namentlich soweit es die Eigennamen angeht, mit völliger Sicherheit herzustellen und zum Verständnis des Commentars viele Beiträge zu liefern. Ich habe die Wahrnehmung gemacht, dass in dem öfters citirten Wörterbuche Sams-ul-'ulüm von Neswän ibn Sa'ïd el-himjarî, also dem selben Gelehrten, der die Kaside verfasst hat, fast alle Namen der alten himj. Könige sich finden, die in der Kaside aufgezählt sind. Das Wörterbuch ist aber deshalb schätzenswerther als eine zweite Handschrift, weil nicht nur das consonantische Gerippe der Eigennamen durch die alphabetische Anordnung gesichert, sondern auch die vocalische Aussprache dadurch festgestellt wird, dass dieses Wörterbuch eine ganz bestimmte Reihenfolge der Formen enthält und nöthigenfalls durch ausdrückliche Umschreibung der Vocale vollends jeden Zweifel hebt.

An dieser Stelle soll die Reconstruction des Textes nicht versucht, aber eine kleine Probe gegeben werden, mit welcher Sicherheit wir den Text mit Hilfe des Wörterbuches werden herstellen können. Ich wähle zu diesem Zwecke zwei Verse aus der Kaside, die aus lauter Eigennamen bestehen, deren correcte Schreibung um so weniger bezweifelt werden müsste, als diese Eigennamen genau in derselben Form oft im Commentare und in einem Gedichte über die „acht Kurfürsten“ (Kremer, Altarab. Gedichte XIX) mit leichter Aenderung vorkommen.

Vers 95 der Kaside lautet nach Kremer:

„Wo sind die acht Fürsten und ihr Reich; jetzt sind sie erniedrigt durch den Wechsel der Zeiten, nachdem sie früher übermüthig waren“.

In V. 98 und 97 werden die acht Fürsten aufgezählt<sup>1)</sup>:

شَجَرٌ وَكُوَ جَدَرٌ وَكُوَ صَرَوَلٌ	كُوَ ثَعْلَبَانٌ وَكُوَ خَلِيلٌ قَمٌ دُو
وَنَقْدٌ نَحَا ذَا مَثَلَانِ مَلِجٌ	أَوْ دُو مَغَارٌ نَعْدٌ أَوْ دُو جَرِجٌ

<sup>1)</sup> Ich bemerke, dass ich hier genau den Kremer'schen Text wiedergebe und die nicht vocalisirten Wörter, weil anderwärts unbekannt, von K. so belassen wurden sind.

Zu **ذو ثعلبان** ist zu bemerken, dass **ذو ثعلبان** gelesen werden muss, wie folgende Stelle Nes. him. I. 86 b s. v. **ثعلب** beweist <sup>1)</sup>:

فعللان بضمة الفاء واللام لب الثعلبان ذكر الثعلبان قال  
 ارب يقول الثعلبان برأسه لقد قد من قالت عليه انتعالب

يعتسى صنما بال عليه ثعلب وذو ثعلبان بالفتح الاكبر ملك من  
 ملوك حمير وهو احد المتقدمين منهم <sup>2)</sup> واسمه ثوف بن شرحبيل بن  
 الحارث من ولده ذو ثعلبان الاصغر الذي دخل الحبشة <sup>3)</sup> اليمن غضبا لما  
 فعل الملك ذو نواس باهل الاحذود من نصارى نجران <sup>4)</sup> وكان ذو  
 ثعلبان على دين النصارى وذو نواس على دين اليهود <sup>5)</sup>

Du-Hall, Du-Geden und Du-Sirwäh ist richtig; ich setze aber  
 die drei betreffenden Stellen dennoch hierher, um jeden Zweifel zu  
 heben und zu zeigen, wie nur selten einer der in der Kaside auf-  
 gezählten Könige im Wörterbuche ausgelassen oder ausgefallen ist.

Nes. him. I. 171 a m. 6. v. **خليل**:

وذو خليل بن شرحبيل بن الحارث ملك من ملوك حمير وهو  
 احد الملوك المتقدمين قال علقمة بن ذي جدر

أو ذو خليل كان في قوم يميني بنا الخلع المصطلع <sup>6)</sup>

وقال

تهنئتي تأسى ذو خليل بأعظم ملكه أو ذو نواس <sup>7)</sup>

„Oder Du-Hall, der in seinem Volke die Gebäude der Milde  
 erbaut hatte, der Mächtige“.

„Du drohst mir, als ob du Du-Hall wärest in seiner mächtigen  
 Herrschaft oder Du-Nuwäs“.

1) Es sei hier ein für alle Mal darauf hingewiesen, dass der erste Hand  
 des Wörterbuches (ش —) ganz unvocalisirt ist, der zweite dagegen  
 theilweis nicht einmal diacritische Punkte hat, zum Theil jedoch von späterer,  
 aber kundiger Hand vocalisirt worden ist.

2) Text: **ممنهم**.

3) Text: **الحبيشة**.

4) Text: **نجران**.

5) Text: **منا**.

6) Text: **ما عظم**.



Nes. him. I, 102 b n. s. v. جَدْن:

لَوْ جَدْنُ الْاَكْبَرِ مَلِكٌ مِنْ مَلُوكِ حَمِيرٍ وَهُوَ اَحَدُ الْمَشَامَةِ مِنْ وَلَدِهِ  
 ذُو جَدْنِ الْاَصْغَرِ الَّذِي عَلَى قَسْ بْنِ سَاعِدَةَ بِقَوْلِهِ  
 صَافَحْتُمْ ذَا جَدْنٍ وَأَتْرَكَ مَوْلَايَ عَمْرُو بْنُ عَجْدٍ يَتَقَيُّ بِأَرْجِ  
 وَجَدْنٍ اسْمُ مَوْضِعٍ.

Dieser Vers gehört dem von K. (Ueber die sudaraka Sago S. 73) übersetzten Gedichte des Kass ibn Sâ'idah an. Wir ersuchen hieraus, dass K. mit Recht a. a. O. قَسْ statt قَيْس gelesen hat. Statt عَمْرُو بْنُ عَجْدٍ steht dort عَمْرُو بْنُ شَعْرٍ und statt صَافَحْتُمْ heisst es dort صَاحَبْتُمْ (vgl. Kremer, Altarab. Gedichte XII, 4).

Nes. himj. II 70 a:

فَعَوَالُ يَكْسَرُ الْفَاحِ صِرَواحٍ مَوْضِعٌ بِالْيَمَنِ قَرِيبٌ مِنْ مَارِبَ فِيهِ بَنَاءُ  
 عَاجِيبٌ مِنْ مَأْتَرِ حَمِيرٍ بَنَاهُ عَمْرُو ذُو صِرَواحٍ الْمَلِكُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ  
 مَالِكِ بْنِ زَيْدِ بْنِ سَدَدِ بْنِ حَمِيرٍ الْاَصْغَرِ وَهُوَ اَحَدُ الْمَلُوكِ الْمَشَامَةِ  
 قَالَ فِيهِ قَسْ بْنُ سَاعِدَةَ الْاَبْدِيِّ  
 وَعَلَى الْاَبْدِيِّ مَلَأَ الْبِلَادَ مَهَابَةً عَمْرُو بْنُ خَارِ الْفَيْلِ ذُو صِرَواحٍ

„Und über denjenigen, der das Land mit Furcht erfüllt hat, Amr ibn Hârit, der Fürst, Herr von Sirwâh“.

Auch dieser Vers gehört, seinem Vermasse und Reim nach zu schliessen, dem angeführten Gedichte an, obwohl er im Commentare zu fehlen scheint.

In ذُو حَرْقَرٍ wird der Leser schon längst erkannt haben, einen Namen, den wir in den Inschriften nachgewiesen haben. (Vgl. ob. VI).

ذُو حَرْقَرٍ und ذُو شَجَرٍ sucht man vergeblich im Wörterbuche; dafür findet man aber ذُو مَقَارٍ und ذُو سَخَرٍ.

Nes. him. II, 147 a m. s. v. مَقَر (فَعَال):

فَعَالٌ يَفْتَحُ الْغَاءُ ذُو مَقَارٍ مَلِكٌ مِنْ مَلُوكِ حَمِيرٍ وَهُوَ اَحَدُ الْمَشَامَةِ  
 وَاسْمُهُ اَحْمَدُ بْنُ زَيْدِ بْنِ سَدَدِ بْنِ حَمِيرٍ الْاَصْغَرِ قَالَ فِيهِ عُلُقَمَةُ بِنِ  
 ذِي جَدْنٍ

وَالْقَيْلُ ذُو بَيْتٍ لَنُوْلَى وَأَحْمَدُ الْقَيْلُ ذُو مَقَرٍ

„Und der Fürst Du-Jahar ging dahin und Ahméd, der Fürst, der Herr von Makâr.“

Ich bemerke, dass die L.A. ذُو بَيْتٍ richtig ist und dass zu Himj. Kašide V. 104 für ذُو بَيْتٍ gelesen werden muss. Als Beweis diene folgende Stelle.

Nes. him. II, 207 b, ob.

بَابُ الْبَيَاءِ وَآلِيَاءِ وَمَا بَعْدَهُمَا الْأَسْمَاءُ بِفَتْحِ الْغَاءِ وَالْعَيْنِ ذُو بَيْتٍ  
مَلِكٌ مِنْ مَلُوكِ حَمِيرٍ وَهُوَ مِنْ اسْتَبَيَّرَ إِذَا لَجَّ قَالَ فِيهِ اسْعِدْ تَبَيَّرَ  
وَقَدْ كَانَ ذُو بَيْتٍ فِي الْأُمُورِ تَبَيَّرَ مِنْ شَيْءٍ لَا يُؤْمَرُ

„Und es hat Du-Jahar die Herrschermacht besessen; er befehlt, wenn es ihm beliebt, empfing aber keine Befehle“.

وَيُرْوَى أَنَّهُ أَحْبَبَ أَمْرًا نَاحِيَةً عَلَى عَمَلٍ كَانَ لَهُ وَكَانَ فِيهِمْ أَحَبُّهُ  
ابْنُ الْعَجُوزِ كَبِيرَةً مِنْ حَمِيرٍ فَتَبَيَّرَ وَلَدَهَا لِلْمَسِيرِ بِاللَّيْلِ إِلَى عَمَلِ  
الْمَلِكِ فَلَزِمَتْهُ أُمُّهُ إِلَى أَنْ ارْتَفَعَ النَّهَارُ وَسَارَتْ مَعَهُ إِلَى ذِي بَيْتٍ فَظَهَرَ  
الْغَضَبُ عَلَى وَلَدِهَا لِإِبْطَالِهِ فَكَانَتْ الْعَجُوزُ

تَرْفَعُ بِنَفْسِكَ يَا ذَا بَيْتٍ<sup>1)</sup> فَالْيَوْمَ لَكَ وَغَدًا لِآخَرٍ  
فَاتَّعَظَ بِقَوْلِ الْعَجُوزِ وَاضْلَقَ النَّاسَ عَنْ ذَلِكَ الْعَمَلِ وَتَرَكَهُ

„Werde milde o Du-Jahar! denn der heutige Tag gehört dir, der morgende einem andern“.

Diese beiden Correcturen sind deshalb so interessant, weil wir thatsächlich ذُو بَيْتٍ und ذُو بَيْتٍ in den Inschriften finden, wie wir weiter unten nachweisen werden.

Es bleibt noch übrig ذُو سَحَرٍ zu belegen.

Nes. him. I, 299 a m. u. v. ذُو سَحَرٍ:

وَذُو سَحَرٍ اسْمُ مَلِكٍ مِنْ مَلُوكِ حَمِيرٍ وَهُوَ يُرِيدُ ذُو سَحَرٍ بِنِ  
سَرْحَبِيلَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ مَالِكِ بْنِ زَيْدِ بْنِ حَمِيرِ الْأَصْغَرِ وَهُوَ أَحَدُ  
الْمُلُوكِ الثَّمَانِيَةِ الَّذِينَ يَسْمَوْنَ الثَّمَانِيَةَ قَالَ فِيهِمْ الشَّاعِرُ

1) Text: تَرْفَعُ; die Aenderung wird vom Metrum gefordert.



مُتَمَلِّكُ الْمَلِكِ مِنْ حَمِيرٍ      أُولُو الْأَمْرِ مِنْ سَبَا الْأَصْغَرِ  
 ثُمَّ ذُو خَلِيلٍ وَذُو قُعْلَبَانٍ      [وَذُو عَتَكْلَانٍ] وَذُو سَحَرٍ  
 وَذُو قَصْرِ مَرْوَاكِ مَعَ ذِي مَقَارٍ      وَذُو حِدَنْ ثُمَّ ذُو حَزْفَرٍ

Zu dieser Stelle ist zu bemerken, dass *بريد* zu lesen und nicht Barid, wie wir (Ueber die südarab. Sage S. 95 Z. 5) finden. Wir brauchen nur Nes. him. I 52b a. v. *برل* (*فَعِيل*) aufzuschlagen, um uns davon zu überzeugen:

بَرِيدُ اسْمِ ذِي سَحَرٍ مَلِكٍ مِنْ مَلُوكِ حَمِيرٍ قَالَ فَبِهِ اسْعِدْ تَبَعَ  
 وَمِنْ ذِي بَرِيدٍ وَمِنْ ذِي يَتُوفٍ      بَنَى الْعَتَدُ الْأَكْثَرُ الْأَعْتَرُ

„Ich habe die grosse Zahl (von Heeren oder Reichthümern?) von Du-Baril und Du-Jandil überkommen“.

وكان الأصل فيه بَرِي إِذْ أَيْ بَرَى اللَّهُ وَخَلَفَ وَخَلَقَ اللَّهُ كَمَا قِيلَ فِي  
 حَمِيرٍ وَمِيكَالِيلِ أَيْ خَلَفَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

Der hier angeführte Vers kommt auch a. v. *عُتِر* (*أَفْعِل*) genau so vor. Die Erklärung von *بريد* macht unserem Hünjaren alle Ehre. Sie trägt durchaus den Stempel der Wahrheit an sich, und das umso mehr, als *בר* und *ברא* häufig in den Inſchriften vorkommt, vgl. heb. *בְּרָאָה*, *בְּרָאָה*, *בְּרָאָה* u. s. w. Wir kehren zur angeführten Stelle a. v. *سَحَر* zurück und bemerken noch, dass das in Klammer gesetzte *وَذُو عَتَكْلَانٍ* in der Handschrift fehlt, es aber durch den Sinn und das Metrum gefordert wird, ferner, dass *عَتَكْلَانٍ* unter dem Worte im Wörterbuche ausgefallen zu sein scheint, dass aber die Consonanten nichtsdestoweniger durch zwei Stellen gesichert sind. Es kommt nämlich a. v. *ذُو* und a. v. *ثَمَان* eine Aufzählung aller acht Könige vor und an beiden Stellen begegnen wir dem *وَذُو عَتَكْلَانٍ*; allerdings bleibt die Vocalisation zweifelhaft.

Ich begnüge mich hier nur noch die Stelle a. v. *ثَمَان* I, 90b anzuführen:

ويعلمية أملاك من ولد حمير الأصغر بن سيد الأصغر يستمون المئمانه  
جعلوا ذلك اسما علما نيم للفرق بينه وبين ثمالية العدد النكرة قال  
رجل من الغنم بن اسلم بن يذكر بن عمرو بن اسد بن ربيعة بن  
نزار لرجل من بني تميم

تسول على بالانساب حتى      نكف من فمهمه الملوك  
من آل مراد او ذى خليل      وذى جدان بى القليل المليك  
وذى صرواح او ذى ثعلبين      ومن ذى حرق على السوف  
ومن ذى عثكلان وذى مقار      ذوى العلياء والمجد العتيق  
اولئك خير املاك البرايا      وارباب الفخار بلا شريك  
فاجابه البرنوعى

تفاخرى بقوم لست منهم      فما سبب الملوك الى الغنم  
شهدت بما شهدت به قائل      بصدى شقائى لهم الركيك<sup>1)</sup>  
ولكن لى عليك قديم مجد      وعالى مقخر صعب السلوك  
برنوع وغلب من قبيلة<sup>2)</sup>      لهم كنت رذائل الملوك

„Du machst mir gegenüber so viel Wesens von deinem Ahnenstolz, als ob du ein Sprössling der acht Könige wärest.

Aus dem Geschlechte der Marād oder von Du-Hall und Du-Geden, den Ahnkindern des fürstlichen Königs.

Von Du-Sirwāb oder Du-Ta'labān, von Du-Hat'at, dem hochedlun.

Von Du-'Atkalān und Du-Makar, den Männern des Hochsinns und alten Ahnenruhmes.

Diese sind die besten Könige der Schöpfung, die Herren des Ruhmes, die ihres Gleichen suchen.

Da erwiderte der Jerbāite:

Du prahlst mir mit Ahnenstolz von Leuten, von denen du nicht abstammst; was haben die Könige mit den 'Atik zu schaffen?

1) Text: الموكى.

2) Text: قبيلة.



Ich bezeuge dasselbe was du bezeugt hast; wie berecht ist die Wahrheit meines schwachen Zeugnisses für sie!

Aber dir gegenüber besitze ich alten Ruhm und hohen Ahnensstolz, der schwer zu erreichen ist.

Durch Jerbā und Galb von seinen Recken; sie nahmen den ersten Rang nach den Königen ein<sup>4</sup>.

Zu bemerken ist nur, dass in Vers 2 *دو سحر* *آل مراند* anstatt *دو سحر* steht. Bedenkt man aber, dass nach Vers 99 der him. Kašide Du-Marātid der Sohn des *دو سحر* ist, so wird darin kein Widerspruch zu erblicken sein.

Wir glauben mit diesen Nachweisungen den Beweis geliefert zu haben, dass die Eigennamen der Kašide einer Textesverbesserung bedürfen und dass im Wörterbuche die nöthigen Materialien, wenn auch zerstreut, vorliegen, mit deren Hilfe ihre ursprüngliche Form hergestellt werden kann.

Es fragt sich nur, ob wir denn auch für die Geschichte und Sprachkunde Südarabiens etwas gewinnen, wenn wir die Kašide reconstituiren? Dürfen wir auch annehmen, dass Neswān, der gegen Ende des sechsten Jahrhunderts d. H. gestorben ist, seine Angaben auf Grund alter, vertrauenswürdiger Ueberlieferungen niedergeschrieben habe? Und dürfen wir ferner voraussetzen, dass er diese Ueberlieferungen in unverfälschter und unverstümmelter Form überkommen habe?

Wir glauben diese Fragen in gewisser Beziehung bejahen zu müssen. In gewisser Beziehung, weil es uns natürlich fern liegt zu glauben, dass alle seine Genealogien auf wirklicher und echter Tradition beruhen, noch weniger, dass die aus den Namen herausgedeuteten Geschichten irgend welche historische Basis haben. Dass aber die Namen zum grossen Theil echte, alte himjarische Namen und zwar vornehmlich von Königen, Baronen und Oberpriestern sind, haben bereits Kremer und Nöldeke ausgesprochen, denen wir uns vollständig anschliessen. Freilich wird der volle Beweis für diese Behauptung erst nach Untersuchung des ganzen Stoffes geführt werden können, aber auch aus den wenigen Eigennamen, die wir in diesem Schlussabschnitt besprochen haben, ergibt sich dieses Resultat mit grosser Wahrscheinlichkeit. Eine Vergleichung dieser Namen mit denen in den Inschriften soll es veranschaulichen:

*دو حَافِر* häufig in den Inschriften; *دو مراند*, *دو حَافِر* der Stammvater mehrerer Eponymi, vgl. oben S. 619; *دو خلیل*,

*دو حَافِر* Hal. 61, 19. Os. XIII, 13; *دو حَافِر* Hal. 478, 7 und sogar *دو حَافِر* Hal. 615, 18 neben *دو حَافِر*; *دو حَافِر* Hal. 650, 1 vgl. auch Hal. 598, 1, wo es aber zweifelhaft ist, ob

es Eigennamen ist; *דו צוראח*, *צורח* | *צורח* Hal. 51, 13; *דו צור*, *צור* | *צורח* Hal. 187, 6; *צורח* | *צורח* „der Thurm Jahar“ H. 187, 6; *צורח* | *צורח* „ihre Burg Jahar“ Hal. 188, 5, vgl. noch Os. 30, 5. Hal. 615, 28. 155. 85, 3 u. s. w. Also von zehn nicht etwa besonders ausgewählten Namen, die in der *Kasida* vorkommen, finden sich sieben in den Inschriften und merkwürdiger Weise drei Namen in Einer Inschrift. Von diesen zehn Namen waren vier bis zur Unkenntlichkeit verstümmelt, andere falsch vocalisirt. Zu den sieben Namen der *Kasida*, die wir in den Inschriften nachweisen konnten, gehören drei, die wir erst mit Hilfe des Wörterbuches haben reconstruiren und identificiren können.

Nach diesem Resultate wird wohl eine weitere eingehende Untersuchung und Verwerthung des im Wörterbuche zerstreut dahliegenden Materials erwünscht erscheinen. Diese Untersuchung wollen wir, wenn Fachmänner unserem Urtheile beistimmen werden, in allernächster Zeit zu unternehmen versuchen.



## Die runden Zahlen im Hohenliede.

Von

S. J. Kaempf.

Im Hohenliede kommt die Zahl 60 zweimal (III, 7; VI, 8), und die Zahl 80 einmal (VI, 8) vor. Der historische Charakter dieser Zahlen wird von mehreren Interpreten aus triftigen Gründen angezweifelt; zwingende Beweise für die diesbezüglich ausgesprochene Vermuthung werden indessen nicht beigebracht. Nur Magnus (Kritische Bearbeitung und Erklärung d. III.'s S. 221) weist auf eine Stelle im Talmud hin, wo die Zahl 60 als eine runde erscheint<sup>1)</sup>. Es braucht wohl aber nicht erst hervorgehoben zu werden, dass völlige Gewissheit in der fraglichen Beziehung nur zu erlangen sei, wenn eine ganze Reihe authentischer Stellen nachgewiesen wird, in denen die betreffenden Zahlen in einem Zusammenhang stehen, der über ihre Bedeutung keinem Zweifel Raum gestattet. Demgemäss lassen wir hier mehrere einschlagende Stellen aus der ausserbiblischen, hebräischen und chaldäischen Literatur Revue passiren.

### 1. Synhedr. 7a:

כִּי הָיָה מִן הַיּוֹם הַזֶּה מֵוָּתֵיכָא דַּסְמִירָא שְׂכִיבָן הַשָּׁמַיִם וְלֹא מֵוָּתֵיכָא דַּסְמִירָא בְּתָּוִין נִרְמִידָן לֹא מֵוָּתֵיכָא לָן:

„Einst lagen wir — als uns're Lieb' war mächtig —  
Auf Schwertesbreite nur — und schliessen prächtig;  
Jetzt, wo die Liebe lau — genügt uns kaum  
Ein Riesenbett von sechzig Ellen Raum“.<sup>2)</sup>

### 2. Chol. 48 b:

שְׁמַיִן קָטִי פִּירְלָא חֲלוּ לְכָמָא בְּקוֹדֶנְסִיָּה:

„Mückenstachel viel Schmerz Dir machen kann, —  
Sechzig Minen Eisen hängen daran“.

1) Das zweite Citat ib. gehört Pseudo-Sirach an, ist mithin unzuverlässig. Siehe Ben-Séb, חֲכָמִים יְהוֹשִׁיעַ בֶּן סִירָא, pag. VIII; Fürst, חֲכָמִים סִירָא, S. 22; Duker, Blumenlaue, S. 53.

2) vout. Flaischer, Ad's hundert Spr. p. 77: صَافَتْ الدُّلْيَا عَلَى  
الْمَتَابَعِصِي; u. Schiller, der Parasit IV. Act, 4. Auftr.

## 3. B. Kam. 22b:

שְׁתִּיין חסלי טעו לטבא דקל חסריה שְׁתַּת ולא אסיל  
 „Ach! sechzigfache Pein  
 Fühlt dessen Zahngebein,  
 Der fastend zu muss schauen,  
 Wie Andre Speise kauen“.

## 4. Moed Kat. 28a:

(Ungleiches Schicksal bei gleicher Würdigkeit.)  
 In des Einen Hause  
 Sechzig Hochzeitshalle (שְׁתִּיין חתולין)  
 In des Andern Kreise  
 Sechzig Sterbefälle (שְׁתִּיין חסלי).

Zu dieser Stelle bemerken bereits die alten Glossatoren, dass da die Zahl 60 nicht strict (לא דייקא) zu nehmen sei.

5. B. mez. 107b: <sup>1)</sup>

שְׁתִּיין דרומין דרומין ולא טעין לטבא דטבא דרומין  
 „Wer einen guten Imbiss früh genommen,

Dem können sechzig Läufer nach nicht kommen“.

In der Mischnah (Tract. Aboth V, 24) wird das vollendete sechzigste Lebensjahr des Menschen als Beginn des Alters bezeichnet, und demgemäss wird Moed Kat. 28a die Ansicht ausgesprochen, dass „vor vollendetem sechzigsten Lebensjahre sterben“, heisse: „vor der Zeit hingerafft werden“ (כרת). Ein berühmter Lehrer — wird ebenda erzählt — feierte deshalb seinen sechzigsten Geburtstag auf ganz besonders glänzende Weise, weil — wie er sagte — er nunmehr sicher sei, nicht vor der Zeit hingerafft zu werden. In diesem Sinne wird der Zahl 60 die Zahl 6 gegenüber gestellt — der Abschluss der Kindheit dem Beginn des Alters; so z. B. M. Kat. 9b:

בה שְׁתִּיין כבת שְׁתַּת לקל טבא דרומין

„Die Sechzigjäh'ge, wenn Musik erschallt,

Eilt hin gleich Jener, die erst sechs Jahr alt“.

Die Zahl 60 wird häufig auch angewendet, um das Verhältnisse zwischen Grossen und Kleinem zu bestimmen, ja, um das Kleine zu einem Minimum herabzudrücken. Der dieses Verhältnisse bezeichnende Terminus lautet: אחד מששים (das Eine verhält sich zum Andern, wie) „1 zu 60“. So, z. B., die Ansprüche Ber. 57b: אש אחד מששים לניהום שניה אחד מששים לסירה. דלות אחד מששים (1) <sup>2)</sup> <sup>3)</sup>. In einem andern Sinne erscheint der Terminus אחד מששים auch in folgendem Ausspruch (Ned. 39b): „Wenn einen Kranken eine ihm sympathische Person besucht, so vermindert dies sein Leiden um  $\frac{1}{60}$ “ (conf. B. mez. 30b) — ורסל אחד מששים.

<sup>1)</sup> Diese Stelle citirt Nagels u. a. O.

<sup>2)</sup> Man vgl. auch Pesach. 21a.



Dieser Charakter der Zahl 60 wurzelt wohl darin, dass diese ein Product der Verzehnfachung der Zahl 6 ist, welche letztere zu den Bezeichnungen einer kleinen unbestimmten Mehrheit gehört (wie schon in der Bibel die Zahl 7). Z. B. Ber. 44b:

שש בירתא בעולמא בשבתא קטיר סולתא:

„Ein welchgesotten Ei giebt mehr Nahrung als sechs Maass feines Mehl“.

Desgl. Synh. 70a:

ששין תלמידים סתריים בטלת אחא:

Sechs Schüler bedecken sich mit einem Ueberwurf (Bild grosser Armuth).

Was die Zahl 10 betrifft, so erscheint sie schon in der Bibel nicht nur als heilige, sondern auch als runde Zahl, als Bezeichnung einer grösseren unbestimmten Mehrheit. So Genes. 31, 7; Lev. 26, 26; Num. 14, 22; 1. Sam. 1, 8; Hi. 19, 2; Kohel 7, 19 u. a. a. O. In der ausserbiblischen Literatur:

Ketub. 92a:

רמזא אחדא בקא והסלות נפשיה קבין ופרישות:

„Ein einzig wüsig Maass (schmale Kost)

Bei leichter Lebensart

Behagt dem Weibe mehr,

Als zehn mit Ernst gepaart“.

Kidd. 49b:

עשרה קבין טיחה ידיו לעולם - תשעה בטלו לנים:

„Zehn Maass Geschwätz ist in die Welt gekommen,

Neun haben sich davon die Frau'n genommen“.

Was aber die Zahl 6 betrifft, so dürfte sie ihre Bedeutung als runde Zahl wohl den 6 Schöpfungstagen zu verdanken haben. Einen Anhaltspunkt dafür bietet der Ausspruch: שש אלפי שני ימי (Synh. 97a). Vgl. Pa. 90, 4.

Für die Beziehung der Zahlen 60 und 6 zu einander ist es gewiss bezeichnend, dass für den biblischen Ausdruck שש מאות (Ex. 12, 37; Num. 11, 21) in der ausserbiblischen Literatur der Terminus ששים רבוא (60 Myriaden) sich findet.

Im Midr. Mechilta XII wird der Passus ששים נבריים (HL. III, 7) geradezu auf שש מאות אלף l. c. bezogen, freilich im Geiste der allegorischen Interpretation (conf. Dan. 3, 2).

Dass die Zahl 60 auch auf nichtsemitischem Gebiete als runde Zahl figurirt, ist bereits mehrfach hervorgehoben worden; namentlich wird auf das Lateinische hingewiesen, wo „sexaginta“ als runde Zahl erscheint. Von entschieden grösserem Interesse ist es aber, dass im Griechischen, in einer dem Hohenliede in vielfacher Beziehung so nahestehenden Dichtung, der Passus: „σεξάκοντες ἑξήκοντα λόγους“ sich findet (Theokr. XIII, 24).

Ist nun die wahre Bedeutung der Zahl 60 im HL. richtig erkannt, so kann auch über den wahren Charakter der Zahl 80 daselbst kein Zweifel mehr obwalten; letztere ist als eine unbestimmte

Steigerung der ihr vorangehenden Zahl der grösseren Mehrheit zu betrachten, was umso mehr einleuchtet, wenn man die 80 als verdoppelte 40 in's Auge fasst. Für die Bedeutung der Zahl 80 als Bezeichnung einer unbestimmten grossen Mehrheit können folgende Stellen als Anhaltspunkte dienen. B. bair.<sup>1)</sup> wird mitgetheilt, dass der Patriarch Hillel I. achtzig Schüler gehabt habe, was gewiss nicht strict zu nehmen ist, besonders im Hinblick auf eine andere Meldung, dass Menahem, der Geführte des Ersteren, als er sich von der Hillel'schen Partei trennte, achtzig Schüler-Paare (שנים עשרים) nach sich gezogen habe (Jerus. T. Chag. II, 2; bab. T. Chag. 16a). Ber. 44a ist von achtzig Brüder- und achtzig Schwestern-Paaren die Rede. Zuweilen wird der Zahl 80 noch eine kleine runde Zahl beigelegt, was den Zweck zu haben scheint, den Begriff der unbestimmten Mehrheit noch zu steigern. So, z. B. wenn B. Kam. 92b von der Galle gesagt wird, dass von ihr 80 und 3 Krankheitsarten (שנים עשרים וחמש) ausgehen u. dgl. m.<sup>2)</sup>

Dass das Voranstehende geeignet ist, neben der Feststellung der Bedeutung der Zahlen 60 und 80 im HL. auch über manche Stelle im Kanon, wo die Zahlen 6, 60, 80 und 85 sich finden, neue Vermuthungen hervorzurufen, und manche exegetische Schwierigkeit zu beseitigen, dürfte sich von selbst verstehen<sup>3)</sup>.

1) 118<sup>a</sup>; Suk. 28a.

2) Die Hinweisung ih. auf den Zahlenwerth von קחלה hat nur einen mnemonischen Zweck.

3) Unter der Überschrift: „Zahlen“ hat Knaepper in jüngster Zeit in Schenkel's Bibel-Lexicon, Schlussheft, die in der Bibel vorkommenden heiligen und bedeutungsvollen Zahlen eingehend besprochen. — Näheres in meinem Commentar zum Hohenliede, der bald erscheinen dürfte.



## Notizen und Correspondenzen.

### Die Pehlevi-Erzählung von Gôst-i Fryânô und der kirgisische Büchergesang „Die Lerche“.

Von

Reinhold Kühler.

Es scheint bisher noch nicht bemerkt worden zu sein, dass die Pehlevi-Erzählung von Gôst-i Fryânô und ein kirgisischer „die Lerche“ betitelter Büchergesang, welche beide Dichtungen erst seit einigen Jahren bekannt gemacht worden sind <sup>1)</sup>, in ihrem Inhalte der Art mit einander übereinstimmen, dass eine aus der andern herzuleiten sein wird.

Nach der Pehlevi-Erzählung sandte einst der Zauberer Akht, welcher sich vorgenommen hatte, die Stadt der Räthsellöser zu zerstören und ihre Einwohner zu tödten, an Gôst-i Fryânô, einen frommen Einwohner dieser Stadt, die Botschaft: „Komm zu mir, damit ich dir 33 Räthsel angeben kann, und wenn du keine Antwort gibst oder sagst: Ich weiss nicht, dann werde ich dich sofort tödten.“ Gôst-i Fryânô folgte der Aufforderung und löste sämtliche Räthsel auf. Hierauf gab er nun seinerseits dem Zauberer drei Räthsel auf, und da dieser sie nicht beantworten konnte, vernichtete er ihn durch eine gewisse heilige Formel.

In dem kirgisischen Gesang wird erzählt, wie der Prophet Aesrät All, der die Schuld eines armen Gläubigen zu bezahlen versprochen hat und deshalb auszieht, das Geld zu suchen, von einer Lerche in eine von Ungläubigen bewohnte Stadt getragen wird. Als er sich dort als einen der Propheten zu erkennen gibt,

1) Die Pehlevi-Erzählung ist von E. W. West im Original und in englischer Uebersetzung herausgegeben in M. Haug's Ausgabe des „Book of Arda-Virâf“ (Bombay und London 1872), S. 206—64. Den kirgisischen Gesang hat W. Radloff im Original und in deutscher Uebersetzung mitgetheilt in seinem Werke „Die Sprachen der türkischen Stämme Süd-Sibiriens und der Dzungarischen Steppe. I. Abtheilung. Proben der Volksliteratur“, III. Theil (St. Petersburg 1870), S. 693 ff., Uebersetzung, III. Theil, S. 780 ff.

soll er getödtet werden, wenn er nicht zehn Fragen des Mallas der Ungläubigen beantwortet. Er beantwortet alle zehn Fragen und richtet darauf seinerseits drei Fragen an den Malla. Der Malla beantwortet sie gleichfalls richtig und bekennet sich dadurch zum Islam und mit ihm werden sämtliche Bewohner der Stadt Gläubige. Ali, reich mit Gold und Silber von ihnen beschenkt, wird von der Lerche wieder zurückgetragen und bezahlt die Schuld des Armen.

In beiden Dichtungen findet also ein Räthselkampf um Leben und Tod zwischen einem Gläubigen und einem Ungläubigen statt, und in beiden gibt der Gläubige, nachdem er die Räthsel des Ungläubigen beantwortet, nun seinerseits dem Ungläubigen drei Räthsel auf. Zu diesen Uebereinstimmungen kommt aber nun noch eine wichtige Uebereinstimmung in den Räthseln der beiden Dichtungen, indem nämlich die zehn Räthsel des Mallas auch unter den dreihunddreissig des Zauberers Akht vorkommen. Die zehn Räthsel des Mallas sind die folgenden:

- 1) Was ist nur eins und nicht zwei? Was meine ich?
- 2) Was sind nur zwei und nicht drei? Was meine ich?
- 3) Was sind nur drei und nicht vier? Was meine ich?
- 4) Was sind vier und nicht fünf? Was meine ich?
- 5) Was sind fünf und nicht sechs? Was meine ich?
- 6) Was sind sechs und nicht sieben? Was meine ich?
- 7) Was sind sieben und nicht acht? Was meine ich?
- 8) Was sind acht und nicht neun? Was meine ich?
- 9) Was sind neun und nicht zehn? Was meine ich?
- 10) Was sind zehn und nicht elf? Was meine ich?

Und unter den dreihunddreissig Räthseln des Zauberers Akht kommt als dreizehntes <sup>1)</sup> folgendes vor:

Was ist das Eine? und was die Zwei? und was die Drei? und was die Vier? und was die Fünf? und was die Sechs? und was die Sieben? und was die Acht? und was die Neun? und was sind die Zehn?

Die Antworten auf die Fragen über die Zahlen von Eins bis Zehn sind in beiden Dichtungen verschieden. In der Pehlevi-Erzählung wird geantwortet: Das Eine ist die gute Sonne, die die ganze Welt erleuchtet; und die Zwei sind das Einathmen und das Ausathmen; und die Drei sind die guten Gedanken und guten Worte und guten Thaten; und die Vier sind Wasser und Erde und Blume

1) Auf das dreizehnte Räthsel („Das dreizehnte Räthsel, welches er fragte, war dieses: Was ist u. s. w.“) folgt gleich darauf das dreihundzwanzigste („Das dreihundzwanzigste Räthsel, welches er fragte, war dieses: Was ist u. s. w.“), und in mehreren Handschriften ist ausdrücklich eine Lücke angedeutet. West bemerkt dazu (S. 293): It is not, however, absolutely certain that there is any omission; for the 13th. stanza contains ten questions which, if counted separately, would exactly correspond with the missing number; on the other hand, it must be admitted that some of the other stanzas contain several questions, which are not counted separately as here suggested.



und Thiere; und die Fünf sind die fünf guten Kaianiden (Kai-Kabâd, Kai-Kahâs, Kai-Khûgrôv, Kai-Lôrâsp, Kai-Gushtâsp); und die Sechs sind die sechs Zeiten der Gâhanbârâ; und die Sieben sind die sieben Erzengel; und die Acht sind die acht guten Berühmtheiten; und die Neun sind die neun Oeffnungen im Körper des Menschen<sup>1)</sup>; und die Zehn sind die zehn Finger an den Händen des Menschen.

In der kirgisischen Dichtung sind die Auflösungen, die in Antworten von je vier Zeilen gekleidet sind, die folgenden: 1) Gott, 2) Sonne und Mond, 3) das Oturashyp<sup>2)</sup>, 4) die vier Chalifen Omar, Osman, Haeret Ali und Abu Bekr, 5) die fünf Gebete mit den Waschungen, 6) die sechs Worte des Imans Gottes, 7) die sieben Hölle, 8) die acht Paradiese, 9) die neun Söhne des Propheten Ibrahim, 10) die zehn Monate der Schwangerschaft.

Fragen wir nun nach dem Alter der beiden verglichenen Dichtungen, so ist die kirgisische Dichtung als solche höchstens einige Jahrhunderte alt, da die Kirgisen erst „seit mehreren Jahrhunderten“ (Rühlhoff a. a. O., Uebersetzung, III, S. XVI) Muhammedaner sind, aber es ist wohl anzunehmen, dass dem kirgisischen Gesang eine ältere muhammedanische Ueberlieferung zu Grunde liegt. Vielleicht ist eine solche sogar noch vorhanden und Leser dieser Zeitschrift können sie nachweisen. Diese Ueberlieferung würde aber immer jünger sein als die von Gôsh-ti Fryânô, über deren Alter West (S. LXXVI, vgl. auch S. 249, Anmerkung 1) sich also äussert:

Since the subject matter of the tale of Gôsh-ti Fryânô is already mentioned in the Zand texts, we may presume that a book, containing the enigmas of Akht, the sorcerer, and those of his opponent, Gôsh-ti Fryânô, was in existence even long before the Sasanian times, perhaps as early as the latter end of the Achaemenian period. Whatever may be the age of the present work, it is, on the main, certainly based on ante-Sasanian sources.

Hernach darf man wohl annehmen, dass die Geschichte von dem Rathsstreit zwischen dem Propheten Ali und dem ungläubigen Mulla aus der von Gôsh-ti Fryânô und dem Zauberer Akht entstanden ist.

1) J. Perles, *Zur rabbinischen Sprach- und Sagenkunde*, Breslau 1878, S. 99, berichtet, dass „die neun Oeffnungen (Augen, Ohren, Nasenlöcher, Mund, After, Glied) auch Subbat 108 b. aufgeführt und im täglichen Ritual erwähnt werden, vgl. Berach. 60 b.“ Ich erinnere noch an die Verse im slidentischen Freidank (21, 11, 12):

Nun veruster lachlich mensche lût,  
von den lûzel reines gû,

die sich in Hugo's von Trimberg Renart V. 23153—54 wiederholen.

2) Die ganze Antwort lautet:

Ich will sagen, was ich weiss, viele sind versammelt,  
Wird es richtig sein, wenn ich so sage!  
Was sollen es vier sein, da schneller Ungläubiger,  
Auf das Nachtgebet folgt das Oturashyp.

Auf das Verhältniss der beiden Dichtungen, insbesondere der Fragen über die Zahlen von Eins bis Zehn, zu dem bekannten jüdischen Osterliede über die Zahlen von Eins bis Dreizehn und zu den vielen über ganz Europa verbreiteten christlichen Seitenstücken desselben <sup>1)</sup>, so wie zu einigen europäischen Volksmärchen <sup>2)</sup>, einzugehen, unterlasse ich vorläufig, indem ich erst abwarten will, ob mir nicht eine ältere Fassung der Erzählung vom Propheten Ali nachgewiesen wird.

## Die Goldunze.

Von

A. Sprenger.

Grössere Summen wurden zu Anfang des Islams in Unzen **ذراية** (mit oder ohne den Beisatz „Gold“) bestimmt, und die Traditionisten berichten einstimmig, dass eine Unze vierzig Dirhem gleich sei. In einem Excursus über die Valuta der Araber, im Leben des Mohammad B. 3 S. 136, habe ich mich von der Voraussetzung leiten lassen, es seien ‘Omarische Dirhem zu verstehen, und ich bin, wie ich jetzt sehe, falsch gegangen. Im Kaseischäff 8, 66 kommt nämlich folgende Notiz vor: **الذراية أربعون درهما وستة دنانير** „die Unze hat den Werth von vierzig Dirhem oder sechs Dynär“. Da aus einem römischen Pfund Gold 72 Dynär geprägt wurden, so sind sechs Dynär  $\frac{1}{12}$  Pfund oder eine Gewichtsunze. Ueber den Werth der Goldunze sind wir daher im Reinen, und es fragt sich nur, wie viele Unzen Silber man damals in Makka für eine Unze Goldes erhalten konnte. Wenn ‘Omarische Dirhem, wovon zehn das Gewicht von sieben Dynär hatten, gemeint sind, so erhält man bloss  $4\frac{2}{3}$  Unzen Silber dafür. Ein solches Verhältniss des Werthes der edeln Metalle ist nicht denkbar, denn im Byzantinischen Reiche konnte man damals  $14\frac{2}{3}$  Unzen Silber für eine Unze Gold einhandeln. Die Traditionisten müssen also den

1) Bereits in meiner Besprechung des dritten Theils der Uebersetzungen von Radloff's Proben im Literarischen Centralblatt 1870, No. 52, habe ich auf diese Lieder hingewiesen, und Perles a. a. O. S. 56 f. hat bemerkt, die dreizehnte Frage des Zaubers Akht „hätte wie in dem Responsorium der Passah-lagada: **2777 277777**“ (d. i. eben jenes auch von mir gezeichnete jüdische Lied). — Wenn Perles S. 59 sagt, die einunddreizehnte Frage des Zaubers Akht beziehe sich auf Bausch und Grass, so hat er die Worte in West's englischer Uebersetzung ämtl. und ganz unmissverständlich.

2) von Hahn, Griechische und albanesische Märchen, II, 210; Hallrich, Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen, No. 32; Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg, 8. Bds., No. CDXY.



vollgewichtigen دينار Dirhem meinen. Da dieser gerade so schwer ist wie ein Dynär, so stellte sich der Werth einer Unze Gold = dem Werth von  $6\frac{1}{4}$  Unzen Silber. Selbst dieser Wechselkurs ist unter den erwähnten Umständen unbegreiflich, doch wird er durch mehrere Berechnungen in meinem Excursus über die Valuta bestätigt; denn sie ergeben ein Verhältniss des Goldes zu Silber wie 1 : 7 und 1 :  $7\frac{1}{2}$ . Die Schwankungen des Kurses waren gross und das Silber stieg unter den früheren Chalysen fortwährend im Werthe.

### Abū-l-'Alā al-Ma'arri als Freidenker.

Von

Dr. Ign. Goldziher.

Herr Hofrath von Kremer hat uns in dem letzten Hefte dieser Zeitschrift in dem Aufsätze „Ein Freidenker des Islam“ den unter den Arabern mit Recht hochgeschätzten Dichter Abū-l-'Alā al-Ma'arri al-Tanūchī von einer Seite vorgeführt, von welcher aus der Charakter dieses Dichters bisher noch keine genügende Würdigung erfahren hat, und diese Mittheilungen sind um so werthvoller, als sie uns zum ersten Male einen Blick in dessen wenig gekannte poetische Sammlung: *Luzūm mā la jalām* zu werfen gestatten.

Ich erlaube mir hieran einiges auf die religiöse Freisinnigkeit und den skeptischen Charakter des Abū-l-'Alā Bezügliches anzuschliessen, was meines Wissens noch nicht bekannt ist.

Ich beginne mit der Mittheilung zweier Epigramme des Abū-l-'Alā, von welchen ich nur soviel weiss, dass sie in der Sammlung سقط القيد sich nicht vorfinden, aber nicht angeben kann, ob dieselben in einer der sonstigen Sammlungen unseres Dichters Platz gefunden haben. Ich verdanke die Kenntniss dieser Epigramme meinem Damascener Freunde Mustafa Efendi Sbā'i, welcher mir dieselben gleichsam als شواهد für seinen eigenen muhammedanischen Voltairicismus anführte, als wir an einem schönen Ramadan-Nachmittage des Jahres 1873 in seiner Wohnung über die Sendung Muhammeds und den absoluten Werth des Islam conversirten. Mein Freund hat mir diese Gedichtchen eigenhändig in meine مقلنة

(Notizbuch) eingeschrieben mit der Ueberschrift: لابي العلاء und dies ist die einzige Beglaubigung, die ich meiner رواية begeben kann. Das erstere lautet:

في القدس قامت فتحة ما بين أحمد والمسيح

عَلَا نَافُوسُ بِيْرٍ      وَلَا بَأْدَانُ نَيْسِيْعٍ  
كُلُّ يُشَيِّدُ دِيْنَهُ      يَا لَيْتَ شَعْرِي مَا الصَّجِيْعُ

In Jerusalem entstand ein Lärm zwischen Ahmad und al-Masûh; Dieser lärmte mit seinem nâkûs (Holzklapper, die primitive Art unserer heutigen Glocken) und jener schrie die Adâne; Jeder von beiden erhebt seine eigene Religion — o könnt' ich doch wissen, welche die rechte ist?<sup>1)</sup>

Ist dieses Epigramm wirklich von Abû-l-'Alâ, so sehen wir in demselben seine den Religionen entgegengebrachte Gesinnung mit einer Schroffheit ausgedrückt, wie sie in der muhammedanischen Literatur vielleicht nur noch bei dem Perser 'Omar Chajjâm anzutreffen ist<sup>2)</sup>. Es sei noch darauf hingewiesen, dass auch hier das nâkûs als Symbol des Christenthums gegenüber dem adân, Symbol des Islam, erscheint. Bekanntlich wird in der Tradition die Einsetzung des adân dem nâkûs der Christen und dem بوق der Juden entgegengesetzt, so dass die Vorstellung von dem Christenthum leicht mit dem von nâkûs in Verbindung gebracht wird; z. B.

ذَكِّرُوا النَّارَ وَالنَّافُوسَ فَذَكِّرُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى<sup>3)</sup>. Abû-l-'Alâ verbindet im Epigramm das Wort نَافُوس mit dem Verbum يَرْفَع gewöhnlich geschieht dies mit ضَرْب<sup>4)</sup>, noch häufiger aber mit قَرَعَ, z. B. in einem Ragaz des Ru'bâ h. al-'Ağğâg, welches Ibn al-Sikkîl anführt<sup>5)</sup>:

دَعَوْتُ رَبَّ الْعَرَّةِ الْقُدُوسِ      نَعَاءً مَنْ لَا يَقْرَعُ النَّافُوسِ

حَتَّى أَرَأَى وَجْهَكَ الْمَرْغُوسِ

d. h. ich bete zu Gott als Rechtgläubiger, nicht als Ungläubiger (Glockenklapperer). In einer Muxdawigâ des Mudrik al-Sejbânî<sup>6)</sup>,

1) Vgl. dessen Quatrains ed. Nicolas nr. 30, 46, 100 über den gleichen Unwerth aller Confessionen.

2) al-Buchârî X nr. 1 (ed. Kehl Bd. I S. 16).

3) Jâhiz Bd. II S. 171, 16 قَالَا ضَرْبُ نَافُوسِهِ سَمِعَ بِالْوَحَا.

4) Kitâb al-'Ağğâg, Edition Haché, vol. Warner, nr. 597, pag. 7.

5) Bei al-Ağğâg *Tağfîr al-awâzî* (lithogr. Alexandrien) S. 173, Zeile 30 des Gedichtes. Vgl. noch Jâhiz Bd. II S. 171, 19. — Bei al-Makkarî

Bd. II S. 171, 8 scheint نَوَافِيسُ النَّصَارَى nicht sowohl Glocken als die Kirchengebäude selbst zu bedeuten.



welche ich Forschern über orientalisches Christenthum angelegentlichst empfehlen kann, heisst es von Mönchen:

يَحْتَفِ قِيمَ حَلَقُوا الرُّيُوسَا      وَعَالَجُوا طُولَ الْحَيَاةِ يَوْمَا  
وَجَرَعُوا فِي الْبَيْعَةِ النَّاقِيَا      مَشْمَعَلِينَ يَعْبُدُونَ عَيْسَى

Das andere Epigramm des Abû-l-'Alâ soll eine Satire gegen das muhammedanische Recht sein, wie es aus dem Koran und der Tradition abgeleitet, von den Begründern der Rechtsschulen entwickelt und von den Epigonen der Fikih-Gelehrsamkeit casuistisch ausgebildet wurde. Es lautet:

يَدٌ بِخَمْسَةِ مِثْقَالٍ لَقَدْ قُدَّتْ      مَا بَالُهَا قُتِلَتْ فِي رُبْعِ دِينَارٍ  
تَدْفَعُ مَا لَنَا إِلَّا الشُّكُورَ لَهُ      نَعُودُ بِاللَّهِ بِأَرْبَعٍ مِنَ النَّارِ

„Wenn irgend jemand eine Hand seines Nebenmenschen abhaut, so kann er für ein Lösegeld von fünfshundert Dinar loskommen; warum soll nun seine Hand abgehauen werden dem, der nur einen Viertel Dinar stiehlt?

Dies ist ein Widerspruch, dem gegenüber uns nur Schweigen geziemt; — wir rufen Gott unseren Schöpfer um Hilfe an gegen das Höllefeuer!“

Jeder fühlt aus der zweiten Hälfte des Epigrammes den satirischen Ton heraus, und die Genugthuung, die der Dichter dabei empfindet, indem er auf den Widerspruch hinweisen kann, der sich ergibt, wenn man die verschiedenen Bestimmungen des muhammedanischen Criminalrechtes mit einander vergleicht.

Allerdings könnte der Leser gegen die Echtheit dieser soeben von Abû-l-'Alâ mitgetheilten Epigramme Zweifel erheben und ich stünde ihm in diesem Falle nur mit einem „relata refero“ gegenüber. Allein der Umstand selbst, dass der Muhammedaner solche freisinnigen Epigramme gerade an den Namen Abû-l-'Alâ's anknüpft, zeugt dafür, dass ihm dieser Dichter unter Allen am fähigsten und geeignetsten dazu scheint, solch unglaubliche Rede über die Zunge oder die Feder gebrucht zu haben, und dies ist auf jeden Fall für diesen charakteristisch genug. —

Kenner der arabischen Literaturgeschichte wissen, dass sich Abû-l-'Alâ sehr viel mit Mutanabbi' beschäftigt und ihm Manches abgelernt hat. — Es ist nun genug bekannt, dass al-Mutanabbi' sich unterling dem heiligen Buche des Islam einen selbstverfassten Koran entgegenzusetzen <sup>1)</sup>. Dasselbe hat auch Abû-l-'Alâ gethan

1) Ueber al-Mutanabbi's Koran s. Hammer-Purgstall Mutanabbi der grösste arab. Dichter (Wien 1824) S. XLVIII.

Er schrieb einen ganzen Koran nach Ordnung alphabetischer Endbuchstaben und hatte, wie nachfolgendes Textstück zeigt, die Ambition, dass sein Koran „geschliffen wurde durch die Zungen der Menschen in den Gebetnischen“. Es war darin die Anordnung der Säuren und Verse genau nachgeahmt. Al-Bācharzī verdanken wir die Mittheilung einer Säure aus dieser Koranachahmung und ich glaube, diese Probe wird auf jeden Leser den Eindruck machen, dass Abū-l-'Alā mit dieser Arbeit nicht so sehr den Koran nachahmen als ihn persifliren wollte. Es wird für die arabische Literaturgeschichte nicht unwichtig sein, wenn ich diesbezüglich meine Quelle ausführlich sprechen lasse und ihre Worte unverändert im Original folgen lasse. Ich beziehe mich hier nämlich auf einen biographischen Tractat über al-Mutanabbī, verfasst von Jūnī al-Badī unter dem Titel: *الْحَبِيبُ الْمُتَنَبِّىُّ عَنِ حَيَاتِهِ الْمُتَنَبِّىُّ*, welcher sich hand-

schriftlich in der Leipziger Universitätsbibliothek, Ref'iija-Sammlung nr. 357 (Bl. 66 verso bis 78 verso), befindet. Diese Abhandlung enthält noch manches biographische Material über Abū-l-'Alā al-Mā'rī. Namentlich sind bei Gelegenheit der Erwähnung des vortheilhaften Gedächtnisses des Mutanabbī einige Züge aus der Jugendgeschichte des Abū-l-'Alā mitgetheilt, welche von seiner außerordentlichen Gedächtniskraft zeugen (ohne je persisch und adarbeigänisch gelernt zu haben reproducirte er wörtlich in diesen Sprachen ertheilte Nachrichten a, a, m.). Unter anderen gehört zu diesen Materialien auch folgende Stelle, welche für uns besonders in Betracht zu ziehen ist:

Blatt 72 verso: وَعَلَى ذِكْرِ قُرْآنِ الْمُتَنَبِّىِّ نَذَكُرُ مَا قِيلَ أَنَّ

السَّعْلَةَ السَّعْرِيَّ عَارَفَ الْقُرْآنَ بِكِتَابٍ مَعْنُوتهُ بِالْفُصُولِ وَالْعَلِيَّتِ فِي

مَحَالِّهِ (fol. 78) السُّورَ وَالْآيَاتِ قَلِيلَ لَهٗ مَا عَدَا إِلَّا جَيِّدًا إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ

عَلَيْهِ ضَلَاوَةُ الْقُرْآنِ فَقَالَ حَتَّى تَضُمَّلَهُ الْأُسْنَى فِي الْمَحَارِيبِ أَرْبَعَمِائَةٍ

سَنَةً وَعِنْدَ ذَلِكَ انْقَرَأَ كَيْفَ يَكُونُ<sup>1)</sup>

قال السَّخْرِيُّ أَبُو الْعَلَاءِ أَحْمَدُ بْنُ سُلَيْمَانَ السَّعْرِيُّ صَرِيحٌ مَا لَهُ فِي

لِسَانِ الْأَدَبِ صَرِيحٌ وَمَكْفُوفٌ فِي غَمِيضِ الْفَصْلِ مَكْفُوفٌ وَمَحْجُوبٌ

خَصْمُهُ الْإِتْدَاحُ مَحْجُوبٌ وَقَدْ طَالَ فِي طَلَالِ الْإِسْلَامِ التَّوَلَّى<sup>2)</sup> وَلَكِنْ رُبَّمَا

1) Cod. Anon.



يترشح بالإلحاد إن شاء، وعندنا خبر بصره<sup>١</sup>، والله أعلم بصيرته، والمنطبع  
على سيرته، وإنما تحدثت الألسن بإسأته لكتابه الذي رُعموا أنه  
عارض به القرآن وضمونه بالفصول والغايات، ومحاذاة السور والآيات،  
وأشهر من نفسه تلك الحجة، وجد<sup>٢</sup> تلك الهوسات لما باجد العير  
الضليانة، حتى قال القاضي أبو جعفر البجلي (sic)

كَلَبَّ عَوَى بِمَعْرِةِ الثَّعْمَانِ لَمَّا خَلَا عَنْ رِبْقَةِ الْإِيمَانِ  
أَمْعَرَةَ الثَّعْمَانِ مَا أَفْجَبَتْ إِذْ أَخْرَجَتْ مِنْكَ مَعْرَةَ الثَّعْمَانِ  
وَمِمَّا ظَهَرَ مِنْ قُرْآنِ أَبِي انْعِلَاءٍ<sup>٣</sup> أَسْمَ بِخَالِفِ الْفَيْلِ، وَالرَّيْحِ الْيَهْدِيَةِ  
بِالْفَيْلِ، بَيْنَ الشَّرِيطِ وَمَطْلَعِ سَيْدِ، إِنْ الْكَافِرَ لَطَوِيدِ الْوَيْلِ، وَإِنَّ الْعَمَرَ  
لَمَكْفُوفِ الدُّنْدِ، أَتَى مَدَارِجَ السَّيْلِ، وَطَائِعِ الثَّنَوِيَةِ مِنْ قَبِيلِ، تَنْجِي  
يَا إِخَا لَكَ<sup>٤</sup> (٧) وَقَالَ ابْنُ سَنَانٍ وَهَذَا الْكِتَابُ إِذَا تَلَّكَ الْعَاقِلُ عَلِمَ  
أَنَّهُ بَعِيدٌ عَنِ الْمَعَارِضَةِ وَهُوَ يَمْعُولُ عَنِ التَّشْبِيهِ بِذُلْمِ الْقُرْآنِ الْعَرَبِيِّ  
وَالْمُتَنَصِّصَةِ وَقَدْ وَضَعَهُ عَلَى حُرُوفِ الْمَعْجَمِ فَفِي كُلِّ حَرْفٍ فُضُولٌ وَغَايَاتُ  
فَالْغَايَةُ مِثْلُ قَوْلِهِ بَلَاءٌ<sup>٥</sup> فَالْفُتْلُ مَا يَنْقَدِمُ الْغَايَةَ فَيُذَكِّرُ فَمَلَا يَتَضَمَّنُ  
التَّعْجِيدَ وَالْمَوَاضِعَ وَيَخْتَمُهُ بِالْغَلِيَةِ عَلَى حُرُوفِ الْمَعْجَمِ مِثْلُ تَلِيهِ  
وَرَجَحَ وَجَاحَ كَالْمُخْتَصَّاتِ وَالْمَوْشَحَاتِ<sup>٦</sup>

١) Coll. وجد.

٢) Coll. بجلج.

Der See  $\zeta\iota\omicron\mu\mu\iota$  =  $\Sigma\chi\lambda\tilde{\iota}\rho\omicron\varsigma$ .

(Z. D. M. G. XXIX, S. 86.)

Von

Dr. O. Blau.

„Anno imperii Constantis 23 exercitum movit Abderrachman „Chaledi adversus Romaniam et in ea hiemavit et multas demolitus „est regiones“ heisst es bei Anastasius (H. Eccles. ex Theoph. ed. Bonn. p. 174) in Betreff des Feldzuges, dessen Einzelheiten der Syrer in Z. D. M. G. XXIX, 97 aufbewahrt hat.

Der Zug ging, nach letzterem, von Emessa auf Amorion und hängt mit den bei Theophanes zwei bis drei Jahre später dargestellten Ereignissen insofern zusammen, als damals Amorion auf dem Rückzuge nach Syrien nochmals militärisch besetzt wurde, während in der Zwischenzeit Jezid, Mo'awia's Sohn, und Fudala von Armenien ( $\text{Ε}\tilde{\zeta}\acute{\alpha}\nu\omicron\lambda\iota\epsilon$  = Armenia III) aus <sup>1)</sup> einen Vorstoss bis Chalkeden gemacht hatten; augenscheinlich zur Verstärkung Abdurrahman's, der dort überwintert hatte (Theoph. 522) und nun, nach Ihu Athir, erst 46 H. nach Hime zurückkehrte.

Die Lage der Ruinen von Amorion ist, seit Tschichatschew sie bei dem heutigen Assur-Kale fand, mit ziemlicher Sicherheit bekannt, und da im weiteren Verlauf der Expedition das noch nördlicher gelegene Pessinda gewonnen wird, so ist der See  $\text{Σ}\chi\lambda\tilde{\iota}\rho\omicron\varsigma$  im südlichen Binnenlande Kleinasiens zu suchen.

Es ist mir kaum zweifelhaft, dass darunter derselbe See zu verstehen ist, von welchem Cinnamus (epit. ed. Bonn. p. 58) sagt, dass er ehemals  $\Sigma\chi\lambda\tilde{\iota}\rho\omicron\varsigma$  geheissen habe, und dessen byzantinischer Name  $\text{Π}\alpha\sigma\gamma\upsilon\tau\iota\sigma\alpha$ ,  $\text{Π}\omicron\upsilon\sigma\gamma\upsilon\tau\iota\sigma\alpha$ ,  $\text{Π}\omicron\upsilon\gamma\gamma\upsilon\tau\iota\sigma\alpha$  geschrieben wird. Dass mit dem nicht seltenen Uebergang des  $\lambda$  in  $\delta$  aus  $\Sigma\chi\lambda\tilde{\iota}\rho\omicron\varsigma$  die Syrer  $\zeta\iota\omicron\mu\mu\iota$  machten, ist die wenigst schwierige Annahme, um beide Namen zu vereinigen.

Nicht bloss der Name aber, sondern die ganze eigenthümliche Natur der Örtlichkeit ist entscheidend.

Nach dem Syrer wohnten die Leute im See, also auf Inseln; deshalb baute Abdurrahman Flösse und Kähne, um mit seinen Landtruppen ihnen beizukommen.

Die Byzantinische Geschichte berichtet von einer ganz gleichen Expedition unter gleichen begleitenden Umständen, die nach dem

1) Theoph. 522, 8 ist mit H. 1 u. 2.  $\text{Φ}\omicron\delta\alpha\lambda\tilde{\iota}\epsilon$  zu setzen; die besten Codices (Codex. n. Veyra.) haben das nur gar nicht; die Situation ist durch das folgende Capitulum (p. 526) ganz klar; und ebenso steht fest, dass Byz. nicht in Armenien sein konnte. Also: mit  $\text{ἐπεφύετον τὰ πρὸς ἱερὸν ἑσπέρην Φοδαλίαν καὶ ὁρίων ἑσπέρην}$ .



eben genannten Pungusa-See im J. 1191 der Kaiser Joannes Komnenus unternahm.

Der See, sagt Niketas Choniates (ed. Bonn. p. 50), hatte mehrere Inseln mit christlicher Bevölkerung [ob häretische Syrer?], welche unbotmässig und gegen Byzanz aufässig waren. Der Kaiser wollte sie unterjochen, und da sie Widerstand leisteten, suchte er ihnen auf ihren Inseln mittelst Booten und geschlagenen Brücken nahe zu kommen. Die Inseln waren indess durch alte Kastelle vertheidigt, und Wetter und Wogen kamen den Bewohnern zu Statten, so dass der Kaiser nach grossen Verlusten unverrichteter Dinge wieder abzulehen musste.

Es ist also der See von Bey-schahr oder von Keretä, die *Kapallitis* der Alten, in Lykaonien. — Unter allen Seen Kleinasien ist kein zweiter, der so sichtlich allen Voraussetzungen entspricht, die die Erzählung des Syrers erheischt; und es kann auch sehr wohl buchstäblich wahr sein, dass die Araber keinen zweiten Versuch gegen dies Seevölkchen gemacht haben.

Im weiteren Verfolge des Zuges Abdurrahmans über Amorion hinaus ist es aber kaum möglich **سليم** im heutigen Sileo bei Ikoum zu suchen, das ja die Eroberer weit hinter sich gelassen haben mussten.

Die Erzählung S. 98 deutet eher auf die Nachbarschaft von Paphlagonien, und die Expedition des Landheeres hat überdies Bithynien zum Ziele, um Chalkedon zu bedrohen, nämlich Pergamus und **سليم** d. i. nicht die Insel *Xios*, sondern *Kios* die Stadt, die nach Steph. Byz. auch *Προυσιός* hiess. Es darf daher bei **سليم** eher an Sileon, Sileo in Bithynien (Geogr. Ravenn. 364, 13; 100, 1; Guido 630, 8 = Scylenum Tab. Pent.?) gedacht werden, umso mehr als eine *Συλαίων* (v. l. *Σιλλαίων*) genannte Localität in gleicher Gegend in den nächstjährigen Feldzügen des Fadäla bei Theophanes erwähnt wird (p. 540. 542) und damit identisch sein könnte.

Gewiss ist unser **سليم** dieselbe Feste, welche in dem Feldzuge Sultan Bajazid's II. vorkommt, der sie auf dem Heimweg von Kodja-Il nach Brussa durch Vertrag einnahm. Sie heisst bei Nöldke (Auszüge aus Neschri Z. D. M. G. XV. 348) „die Festung Sile“; im Texte *سلي حصارى*. Bei Tschichatscheff Reisen in Kleinasien (Ergänz. Heft 26, p. 44) finde ich in gesuchter Gegend das „auf Kalkfelsen malerisch gelegene Tschilä“ erwähnt.

Nebenbei möchte ich hier eine Erklärung des in dem syrischen Fragment S. 91, Z. 8 gebrauchten, bisher nicht identificirten griechischen Wortes **σέρσο** versuchen. Im byzantinischen Ceremoniell bei der Thronbesteigung heisst *σέρσο*, *σέρζος* der Sessel, auf den der Kaiser nach der Proclamation sich niederliess, oder gehoben wurde. Z. B. Theoph. 193, 15. 699, 14. Das Wort

würde in den Zusammenhang unserer Stelle recht wohl passen: „Man bereite ihm Thronessaal und Ovationen“, zum Zeichen der Huldigung. Und sachlich ist das wenige, was wir über das Ceremoniell am Hofe der Chalifen in Damaskus wissen (v. Kremer, Culturgeschichte des Orients 387 ff.), hiermit durchaus vereinbar.

## 2000 Karthagische Inschriften.

Von

Dr. G. Blan.

Das „Journal des Débats“ vom 27. Juni d. J. theilt in einem: *Les inscriptions de Carthage* betitelten Aufsätze die Ergebnisse der bisherigen Ausgrabungen mit, welche die französische Académie des Inscriptions durch Herrn E. de Sainte-Marie auf dem Boden des alten Karthago veranstalten lässt. Es heisst darin:

„Seit mehr als drei Monaten vergeht kaum eine Woche, dass die Akademie nicht neue phönizische Texte erhielt. Erst waren es zwanzig, dann hundert, und jetzt überschreitet ihre Zahl die scheinbar enorme Ziffer von zweitausend; und alle die stammen aus demselben Fleckchen Erde, ja so zu sagen, aus einem und demselben Graben“.

„Hr. de Sainte-Marie hatte seine Arbeiter längs der alten Via Consuetudinis zwischen dem alten Forum und der Kapelle des heil. Ludwig, angestellt, an demselben Punkte, wo früher Boulé seine Tranchéen eröffnet hatte, und mit dem ersten Spatenstich traf er auf eine römische Mauer, die ganz aus älteren Steinen, Säulenresten und andern Resten eines benachbarten Tempels erbaut sein muss; denn man sties beim Ausheben derselben fast auf ebensoviel Inschriften, wie Steine da waren“.

„Die Inschriften des Hrn. de Sainte-Marie sind leider von einer verzweifelten Einförmigkeit: sie sind alle Votivsteine, alle derselben Gottheit geweiht, alle in denselben Ausdrücken verfasst: nur der Name des Weihenden wechselt; und dabei hat es den Anschein, dass oft die stehende Formel schablonenmässig im Voraus auf den Stein gravirt war, und der Eigennamen erst später von andrer Hand hinzugefügt wurde“.

„Wenn dieselben zur Zeit nicht publicirt werden, so hat das seinen Grund darin, dass ihnen ihr Platz in dem grossen Recueil des Inscriptions Sémitiques vorbehalten ist, an dessen Förderung die Akademie eifrig arbeitet“.

Indem ich die dafür interessirten Leser unserer Zeitschrift auf obige Notiz aufmerksam mache, darf ich hinzufügen, dass Hr. de Sainte-Marie, mit welchem ich Jahre lang zusammen in Bosnien und der Herzegowina war, mir in diversen brieflichen Mittheilungen den wesentlichen Inhalt des obigen bestätigt. Zuletzt schreibt er mir aus Tunis, d. 27. Oktober 1875:



„Mes antiquités viennent de partir pour France; les inscriptions Puniques seront déposées à la Bibliothèque Nationale, et la Statue de l'Impératrice Sabine est au Louvre“.

„Cet hiver je fouillerai sur Utique, et j'irai ensuite à El-Djem, c'est à dire à cet amphitheatre plus grand que le Colysée, bâti entre Soussa et Sfax par Gordien l'Africain“.

Wünschen wir dem glücklichen Forscher weiteren Erfolg seines Eifers! Es ist ja nicht anders möglich, als dass neben vielem weniger Werthvollen unter einer solchen Masse sich genug des Willkommen und Bedeutenden finden muss.

Odessa, 5. November 1875.

### Nachschrift.

Ueber das Schicksal der „2000 punischen Inschriften“ lese ich eben im Deutschen Reichsanzeiger vom 16. Nov. 75 folgendes:

„Mit der Explosion der „Magenta“ hat auch der Wissenschaft ein empfindlicher Verlust gedroht, der indess, wie es scheint, glücklich abgewandt ist. An Bord des Linienschiffes waren nämlich 45 Kisten phöniciische Alterthümer, die M. de Sainte-Marie in Tunis gesammelt hatte, verladen. Es befanden sich über 2083 phöniciischer Inschriften in der Sammlung. Die Kisten waren im äussersten Vordertheile verladen und nach Aussage der Taucher hat dieser wenig gelitten. Die „Magenta“ ist entzwei gebrochen und der vordere Theil durch die Schwere des Sporns tief in den Schlamm gezogen. Auf Anordnung der Behörden ist mit der Rettung der Sammlungen bereits begonnen und 15 Kisten sind bereits aus der Tiefe heraufgebracht“.

19. Nov.

### An Besitzer der Bombayer Ausgabe des Mahābhārata und der Calcuttaer Ausgabe der Siddhānta-Kaumudi.

Meine Copie der Bombayer Ausgabe des Mahābhārata hat im Anuśāsanaparva (dreizehnten Buch) anstatt des neunten und zehnten Blattes, Duplicate von Blatt 7 und 8; ich ersuche Besitzer, ihre Copien nachzuschicken, und Duplicate auszutauschen, da jedenfalls eine Copie irgendwo Duplicate von Bogen 9 und 10 haben muss.

Meinem Exemplar von Tārānātha's Ausgabe der Siddhānta-Kaumudi fehlt ein ganzer Bogen (Bogen 23 in vol. I; pg. 177—184), der, wie das in Büchern, welche in Indien gebunden sind, häufig vorkommt, in einer andern Copie sich doppelt vorfinden wird. Ich würde das fehlende Blatt mit grossem Danke entgegennehmen.

Aug. 22. 1875.

Charles Rice,

Bellevue Hospital, New-York, U. S.

## Bibliographische Anzeigen.

*Conradus Kessler, De formatione quorundam nominum syriacorum. Marpurgi ad Loganum 1875 (58 S. in Oct.).*

Diese Erstlingsschrift giebt Materialien zu einer Darstellung der syrischen Nominalbildung. Dass eine solche nur auf Grund sorgfältiger Sammlung von wirklich vorkommenden Nominalformen zu machen ist, kann keinem Zweifel unterliegen. Wenn der Verf. nach einigen Andeutungen, die er gelegentlich giebt, über die Bildung dieser Formen selbst etwas bedenkliche Ansichten hat, wenn er z. B. viel auf die symbolische Bedeutung der zur Formation verwandten Vocale giebt, so beeinträchtigt das wenigstens die vorliegende Abhandlung nicht wesentlich. Ueber die mit grosser Sicherheit <sup>1)</sup> hingestellten einleitenden Sätze kann der, welcher an ihnen Anstoss nimmt, hinweggehen, da das Folgende seinen selbständigen Werth hat.

Sehr anerkennenswerth ist das Streben des Verfassers, gute Belege zu geben, und eine recht ausgebreitete Belesenheit in syrischen Schriftstellern ist ihm dazu förderlich. Leider zeigt er aber einen gewissen Mangel an Kritik. Namentlich ist für seine Arbeit verhängnisvoll, dass er den Ferrarius für eine gute, den Originalquellen gleichstehende Quelle hält. So nimmt er z. B. an, was „*a Ferrario, certissimè auctore, certa traditum*“ (S. 40) ist, dass es **ܩܘܕܝܐ** mit Quädi des *q* heisse, während natürlich **ܩܘܕܝܐ** (oder mit Mehagjâs-Vocal **ܩܘܕܝܐ**, **ܩܘܕܝܐ**) mit Rukkhâ allein richtig ist: vgl. z. B. die bei Cast. angeführten Stellen des A. T. in der ad. Urm <sup>2)</sup>. Dem Ferrarius hat er eine Anzahl recht

1) Z. B. dass die durch das *u* ausgedrückten Bedeutungen der Formen **ܩܘܕܝܐ**, **ܩܘܕܝܐ**, **ܩܘܕܝܐ** (passiv) „*inter se coherere non vident*“, ich bin ein solches Nomen, nur das wenigstens nicht vident.

2) In Bezug auf Quädi und Rukkhâ kommen in der Abhandlung noch mehr Voreurtheile vor.



zweifelhafter Wörter oder falscher Bedeutungen (z. B. **ܕܡܠܚ** *di-lectica*, *logica* S. 29) entnommen; für andere Wörter hätten sich wenigstens bessere Belege finden lassen; für viele wäre eine Verweisung auf Payne-Smith zweckmässig gewesen.

Zu bedauern ist ferner, dass Hr. Kemler sich nicht genug Mühe gegeben hat, die Fremdwörter anzuseiden. Hätte er nur Lagarde's Verzeichnisse der aus dem Persischen entlehnten Wörter sorgfältig durchgenommen, so hätte er sich wohl schon ein feineres Gefühl für das dem Syrischen Eigene und die sehr umfangreichen Entlehnungen verschafft. Statt dessen werden hier wieder ganz bekannte pers. und griech. Wörter unter den syr. Nominalformen aufgeführt. So z. B. **ܪܕܝܟܐ** (*rôzik*, arab. **رُف**, Lagarde, *Gea. Abh.* 81); **ܠܒܝܟܐ** (*bâzik*, *bâzé* etc.; Lag. 21, während dem Verf. doch selbst der Gedanke an **ܠܒܝܟܐ** kommt); **ܕܡܝܬܐ**, *δμνος*; **ܕܡܝܬܐ**, *ܕܡܝܬܐ*; **ܕܡܝܬܐ** (so lies) **ܕܡܝܬܐ** Lag. 52<sup>1</sup>); **ܕܡܝܬܐ**, *ܕܡܝܬܐ*, wodurch Lagarde's (S. 66) Erklärung von **ܕܡܝܬܐ** aus dem Persischen bestätigt wird<sup>2</sup>); **ܕܡܝܬܐ**, *φειρι* u. a. m. Aus dem Hebräischen ist entnommen das von ihm unter den syrischen Wörtern aufgezählte **ܕܡܝܬܐ**, und wahrscheinlich ist auch **ܕܡܝܬܐ** das hebr. **ܕܡܝܬܐ** mit einer bei Fremdwörtern auch sonst vorkommenden volleren Vocalaussprache. Mit Recht wird allerdings S. 81. **ܕܡܝܬܐ** „Bedrängnis“ als echt aramäisch in Anspruch genommen, trotzdem es die Syrer, wie die Punctuation **ܕܡܝܬܐ** zeigt, seit alter Zeit als ein griechisches Wort auffassen; s. Payne-Smith a. v. Dass es wirklich zu der Kategorie gehört, unter welche es der Verf. stellt, zeigt auch sein männliches

1) Die ganze Ausführung über **ܕܡܝܬܐ** u. a. w. wird so gegenstandslos. Den Einfall **ܕܡܝܬܐ** von *τρίγεραι* zu trennen (während es sogar im technischen Sinne des *τρίγεραι* „Dreieckel“ bedutet), wird der Verf. wohl selbst nicht anrecht erhalten wollen. **ܕܡܝܬܐ**, syr. **ܕܡܝܬܐ** Mart. II, 396 hat nichts damit zu thun; Sachau hat darin längst das *αὐτρίγεραι* *Vaterhaus* erkannt.

2) Die oben von Lag. a. a. O. verworfene und von vornherein unzulässige Zusammenstellung von **ܕܡܝܬܐ** mit **ܕܡܝܬܐ** wird völlig widerlegt durch das Vorkommen eines syrischen **ܕܡܝܬܐ**, **ܕܡܝܬܐ** Clem. 5, 20; Aphraates 173 unten; 181, 1; Joh. 4, 48 Careton.

Geschlecht (بعضا قهر) im Julianus-Roman (nl. 127b). Ueber einige andere fremde oder zweifelhafte Wörter werden wir weiter unten sprechen.

Mit den Lautverhältnissen könnte es Hr. Kessler zuweisen noch etwas gründer nehmen. Wenn er z. B. die als Nom. actionis zum Paal (resp. Eihpaal) dienende Form فاعل mit فاعل zusammenstellt, so berücksichtigt er gar nicht die Verdoppelung des mittleren Radicals<sup>1)</sup>. Warum Wörter wie فاعل zu فاعل statt zu فاعل

gezogen werden, begreife ich nicht; meinte der Verf., hier sei die ja allerdings häufige Veränderung eines *a* zu *i* in geschlossener Silbe eingetreten, so musste er das doch wenigstens begründen.

Auf keinen Fall durfte er فاعل und فاعل zu فاعل stellen. Die Erklärung der westsyrischen Form *jūm* neben *jawmū* (S. 56) ist höchst künstlich: hätte er beachtet, dass die ostsyrische Aussprache *jūm* ist, so hätte er darin eine nach einem durchgreifenden Lautgesetz gemachte Umformung von *jawm* erkannt u. s. w.

Die reiche Sammlung von Wörtern der Form فاعل könnte ich noch um einige vermehren (z. B. فاعل, فاعل, فاعل u. s. w.) Bis auf ganz wenige kann ich auch die von Kessler nur aus Ferrarios angeführten besser belegen; hätte er Payne-Smith und Hoffmann's Bar Ali gehörig benutzt, so konnte er auch in dieser Hinsicht Mehr thun. Gleich bei dem ersten Wort فاعل hatte er freilich die Aussprache mit *o* durch das ausdrückliche Zeugniß von BA 2261, 2262 gegen die von Payne-Smith vorgenommene Veränderung vertheidigen müssen. Dagegen glaube ich, dass es nicht فاعل, sondern فاعل heißt; das ziemlich häufige Adjectiv wird Nent. ag. zum Paal فاعل abh. Lagarde, Rel. 54, 5<sup>2)</sup>; Joh. Eph. 176,

1) Ich hoffe, dass die von mir in der mandäischen Gram. S. 123 gegebene Erklärung dieses *pa'āl* als eines ursprünglichen lat. Pass. (wie 225) allgemein eintreten und dass auch die Zusammenstellung mit der Pluralform فاعل bei näherer Erwägung Beifall finden wird. — Beifällig verleihe ich mir die Frage, ob nicht, wie فاعل lat. zu فاعل lat. zu فاعل gehört und eigentlich passive Bedeutung hatte.

2) Lag. übermisst falsch *syngawero*. Es bedeutet hier „essen“, „wahr- scheinliche Behauptungen machen“.



178; Maj, Nova Coll. X, 202 b; Assem. III, I, 453 <sup>1)</sup>). Nicht recht sicher ist mir das *ā* von **ܐܦܫܐ** „hellgelb“ bietet allerdings auch RA 4046; aber da **ܐܦܫܐ** eb. und 4048 in derselben Bedeutung stehen soll, wie es denn auch Lag. An. 147, 21 — *ἀγρός* ist (vgl. Novaria 343, wo **ܐܦܫܐ** geschrieben), da ferner **ܐܦܫܐ** RA 4067, **ܐܦܫܐ** „Crocus“ heisst, so werden wir die Form mit *g* für einen alten Fehler halten.

Von der Form **ܦܚܠܐ** ist ausser den Fremdwörtern auch wohl das seiner Herkunft nach unsichere **ܦܚܠܐ** (1 Chron. 23, 29 wahrscheinlich „flache Kuchen“ bedeutend) auszuschliessen, welches in der ed. Urm. **ܦܚܠܐ** ohne Vocal des *h* geschrieben wird. Barb. gr. I, 215, 26 führt dagegen noch **ܦܚܠܐ** (Bedeutung?) an. **ܦܚܠܐ** kenne ich im Sg. und Pl. in verschiedener Anwendung, aber das Masc. ist mir noch nicht vorgekommen; dagegen ist die weitere Ableitung **ܦܚܠܐ** nicht selten.

Ganz erfolglos ist leider das Streben des Verf.'s gewesen, zu den beiden von mir angegebenen syr. Diminutiven alter Bildung noch weitere aufzufinden <sup>2)</sup>). Zunächst hätte ihn schon der Umstand bedenklich machen sollen, dass fast alle seine Formen ein *i* haben, wo beim Diminutiv *ai* oder höchstens *i* zu erwarten war, ferner dass bei den wenigsten von ihnen etwas von einer Diminutivbedeutung zu sehen ist. Wie sollte z. B. das nicht seltene, aber seinem Ursprung nach dunkle <sup>3)</sup> **ܦܚܠܐ** „vortrefflich“ ein Verkleinerungswort sein <sup>4)</sup>? — **ܦܚܠܐ**, **ܦܚܠܐ** (im Targ. für **ܦܚܠܐ**) erzählt **ܦܚܠܐ** (Gawāllq 139) „Crocus“ wird man nicht von **ܦܚܠܐ** trennen wollen; welchem Dialect es eigentlich angehört, ist nicht zu bestimmen <sup>5)</sup>. — **ܦܚܠܐ**, **ܦܚܠܐ** ist in beiden Bedeutungen

1) Daher wohl **ܦܚܠܐ** „Spitabube“.

2) Mand. Gramm. 118 habe ich noch **ܦܚܠܐ** „Ferkel“ hinzugefügt. Ob Wörter wie **ܦܚܠܐ**, **ܦܚܠܐ** hierher zu ziehen, ist noch fraglich.

3) Es ist wohl ein etwas entstelltes griech. Wort auf *echē*.

4) Die neuarabische Art, solche Adjectiven in der Diminutivform zu gebrauchen, wird man mir nicht entgegenhalten. Denn im Syr. handelt es sich hier ja um die letzten Reste einer ausgestorbenen Bildung.

5) Ist es vielleicht phönizisch **ܦܚܠܐ**? Die Ähnlichkeit mit unserem „Purpurnuschel“ ist wohl zufällig.

1) Kerzenkraut (*q̄lōmōs*), Docht, 2) die lange schmale (wie ein Docht gewundene?) Gurke (*q̄lts*) schwerlich aus dem Aramäischen zu erklären; die bei Payne-Smith gegebene Zusammenstellung mit *ܩܠܬܐ*, *βλάσος*, an dessen semitische Abkunft kaum zu denken, lässt sich sehr wohl hören. — *ܥܠܠܐ* angeblich „Ellbogen, Elle“ ist ein Unwort (wohl entstellt aus *ܥܠܬܐ* oder *ܥܠܡܐ*). — *ܠܥܡܐ* „Brotstück“ ist eine falsche Form für *ܠܥܡܐ* (oder *ܠܥܡܐ*). — *ܠܥܥܐ* ist ohne Zweifel *ܠܥܥܐ* zu lesen. Es steht in der bei Cast. citierten Stelle Tob. 10, 6 für *παροπαρομὸς* „Abhaltung, Geschäft, welches in Anspruch nimmt“ und bedeutet eigentlich „Verwicklung“ von *ܥܥܐ* „verwickeln“ (Joh. Eph. 242. 333; Land II, 140, 7 — sehr häufig ist *ܥܥܐ* „einwickeln, einhüllen, bestatten“). So steht es auch Land III, 16, 18, 50, 1<sup>2</sup>). — Ein Wort, dessen Bedeutung, ja Existenz erst zu erweisen wäre, ist *ܠܥܥܐ*. Nicht viel besser steht es mit *ܠܥܥܐ* oder *ܠܥܥܐ*, welches nach einer syr. Glosse (s. Payne-Smith; in Hoffmann's BA fehlt es) einmal in den *ܠܥܥܐ* vorkommen soll. In welcher Bedeutung jene Glosse es nahm, ist nicht ganz klar<sup>2</sup>). Die noch übrigen beiden Wörter *ܠܥܥܐ* und *ܠܥܥܐ* sind, wie wir sahen, unzweifelhaft Fremdwörter; somit haben wir hier keinen einzigen weiteren Beleg für diese Diminutivbildung.

Die vom Verf. gegebenen Vertreter der Form *ܠܥܥܐ*<sup>3</sup>) kann ich alle belegen bis auf *ܠܥܥܐ*, *ܠܥܥܐ* und *ܠܥܥܐ*, die aber unzweifelhaft richtig sind, und *ܠܥܥܐ*, dessen Bedeutung wenigstens unsicher. Sehr zweifelhaft ist nur *ܠܥܥܐ* (für die Bedeutung vgl. auch *ܥܥܐ* Buxtorf).

Uebrigens kann ich das Verzeichniss noch um etwa 25 belegte Formen vermehren. Manchen derselben sieht man es an, dass sie

1) *ܥܥܐ* „Kreuz“ Ehr. 1, 324 E; Dan. 3, 75 (Gebet des Azarias); Bar. II, 387 (wo *ܥܥܐ* gedruckt) ist davon wohl zu trennen; vgl. *ܥܥܐ*; *ܥܥܐ* u. A. u.

2) Am nächsten liegt es, in dem Worte irgend eine pers. Zusammensetzung mit *ܥܥܐ* zu suchen.

3) Die angegebene Erklärung des jüd. dieses Form (S. 6) verstehe ich nicht. Die Verha der Form *ܥܥܐ* sind alle oder fast alle Diminutiva u. II *ܥܥܐ*.



erst in etwas späterer Zeit nach Analogie ähnlich klingender gebildet sind. Diese Analogie hat sich auch auf die Bedeutung übertragen: die Mehrzahl dieser Wörter bezeichnet eine gewaltsame, unrechtmässige oder doch unangenehme Handlung, aber dass diese Bedeutung nicht an sich in der Form liegt, zeigen schon Wörter wie **ܡܥܬܪܐ** „Gebrauch“, **ܡܥܬܪܐ** u. s. w. Wir sehen hier also wieder recht deutlich, wie gewisse Formen allmählich eine specielle Bedeutung annehmen, welche sie ursprünglich gar nicht hatten.

Für das Verbalnomen **ܡܥܬܪܐ**, die Ableitungen mit **ܡܥܬܪܐ**, **ܡܥܬܪܐ** war es kaum nöthig neue Belege zu geben, da ja die Anwendung dieser Bildungen bis in die spätesten Sprachperioden innerhalb ihres Gebietes unbeschränkt ist.

Unter der Rubrik der Bildungen auf **ܡܥܬܪܐ** hat der Verf. ziemlich Verschiedenes zusammengestellt; namentlich über die Wörter, welche das **ܡܥܬܪܐ** nicht in allen Fällen haben, liess sich noch Manches sagen.

Sehr zweckmässig war es, alle die verschiedenen Ableitungen mit **ܡܥܬܪܐ** nach Klassen geordnet und wohl belegt aufzuführen. Kaum nöthig hatte er es hier freilich, auch die Nomina agentis so reichlich zu belegen, welche von jedem activen (resp. reflexiven) Particp mit Ausnahme des Part. act. Peal<sup>1)</sup> gebildet werden können. So wenig ich zu bezweifeln brauche, dass z. B. von **ܡܥܬܪܐ**

das Part. **ܡܥܬܪܐ** zu bilden ist, wenn ich auch zufällig keinen Beleg dafür haben sollte, ebenso sicher ist es von vornherein, dass das Nomen agentis **ܡܥܬܪܐ** (und das Nomen actionis **ܡܥܬܪܐ**) erlaubt ist. Die Vertheilung der verschiedenen Bildungen mit **ܡܥܬܪܐ** in Klassen ist im Allgemeinen ganz zweckmässig; im Einzelnen hätte ich allerlei zu erinnern. So gehört z. B. **ܡܥܬܪܐ** trotz Allem, was der Verf. sagt, nicht unter die Adjective. Ueber die Bildung wie **ܡܥܬܪܐ**

= **ܡܥܬܪܐ** (S. 39 f.) ist zu bemerken, dass sie nicht bei „ziemlich vielen“ (*non pauca*), sondern nur bei einigen wenigen vorkommt. Soviel ich weiss, finden wir sie allein bei einigen Quadrilitteren (im weiteren Sinne, mit Einschluss der Schafelformen) nämlich ausser den vom Verf. aufgezählten (von denen **ܡܥܬܪܐ** unbelegt ist) in **ܡܥܬܪܐ** und **ܡܥܬܪܐ**, vgl. Barh. gr. I, 37 unten. Zu streichen ist hier **ܡܥܬܪܐ**, ein Adjectiv vom Abstractum **ܡܥܬܪܐ**, *rapax* s. Roediger, Chrest. Glossar s. v. Nicht in die syr. lit-

1) Als Nom. ag. des Peal dient bekanntlich **ܡܥܬܪܐ**.

dungen hineinzu ziehen warum ferner die griechischen Wörter auf *ἵππαι* wie **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** (oder **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ**) *ἐξοπιστῆσαι* (S. 37), worüber s. Ztschr. XXVI, 880f. Das S. 41 aufgeführte Wort **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** (Pl. **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** Geop. 47, 1 *ἵππαι*; aber sonst **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** z. B. Lag. An. 156, 26 *πῖξοι* <sup>1)</sup>), wovon **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** Lag. An. 156, 26 *χυνάριον* <sup>2)</sup> nicht zu trennen, muss als Ganzes für persisch gehalten werden, s. Lagarde, Abh. 80; von *سور* ist es schon durch den Anlaut völlig geschieden. Höchst bedenklich ist die Form **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** (S. 32). Besser beglaubigt scheint **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** BA 153; sicher ist nur **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ**. Dasselbe bedeutet, wovon sich der Verf. aus Payne-Smith hätte überzeugen können, auch nicht „Mast“, sondern das Unkraut *alyilaw* **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** bei BA; *أغلي* bei Ibn Ballar s. v.

**ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ**. Von welcher Wurzel, ja aus welcher Sprache dieser Pflanzenname **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** (im Qâmûs auch **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ**) stammt, wage ich nicht zu bestimmen. Zu den auf rein-syrische Art abgeleiteten Wörtern hätte ich auch nicht gern **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** *subicularius* (von dem beliebten Wort **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ**, *korriw*, arab. *قريون*) gestellt; dasselbe gehört wohl zu **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** „Eseltreiber“ BA 8944 (mit der im Ost-syrischen häufigen Verkürzung des *a* in geschlossener Silbe für *h* *hînârgânâ*), auf welches Wort mich Hoffmann vor Kurzem aufmerksam machte. Ich vermutho in diesem *qân* eine hybride Bildung; der K-Laut dürfte griechischer Herkunft sein <sup>3)</sup>.

Gegen den Schluss der Abhandlung erhalten wir eine Art Uebertragung des Abschnittes aus Barh.'s Grammatik über die Suffixa *âi, ai, aui*; soweit ich dieselbe angesehen habe, scheint sie richtig zu sein <sup>4)</sup>.

1) Gewöhnlich steht es für *χυνάριον*; so in manchen Stellen der Hes. Geop. 32, 2 *μαίωγ*. In der Psch. entspricht es **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ**.

2) Was beide Geop. 11, 28 bedeuten, ist nicht klar. Der Wurzwort in der Bezeichnung der verschiedenen Nadelhalter ist wenigstens in der uns vorliegenden gedruckten syr. Literatur noch grösser als im deutschen Vulgargebrauch.

3) Man bedenke Formen wie **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** „Schiffer“ von **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** mit *ἵππαι*. In **ܠܝܬܝܢܝܐܝܐ** BA 1067 noch öfter in eine griech. Endung *evia* nachgebildet.

Allas das ist nicht schlimmer als unser deutsches *Hinmîst*, holländisch *zangeres* („Sängerin“) aus *zanger* mit dem romanischen *zocet, zœu* und unsere tief eingewurzelte Abstractionbildung *ei* aus *ia, io*.

4) Ein störender Druckfehler hat 49, 4 das Wort *unthaitâ* betreffen.



Ich hebe noch ein paar von den Einzelheiten hervor, an denen ich Anstoss genommen habe: **حَقْبِل** (חֲבִיל im Talm.; vgl. **חֲבִיל** Land II: 199) ist nicht mit der Präp. **ע** zusammengesetzt, sondern mit **ב** = **ב**, s. newayr. Grammatik S. 120<sup>1</sup>). Auf derselben Seite drückt sich der Verf. ungenau aus, wenn er in **סֶחֶר** den Wegfall eines **ל** annimmt; **סֶחֶר** (wofür allerdings **סֶחֶר** gesprochen werden könnte) ist die nächstliegende Form des St. ostr. und absol. zu **סֶחֶר** „Verdeckung, Verbergen“. — Es heisst nicht **חֲבִיל** (S. 20), sondern **חֲבִיל** ohne Vocal des Anlauts, wie schon die häufige Nebenform **חֲבִיל** zeigt. — **חֲבִיל** scheint durchaus keine Entstellung aus **חֲבִיל** zu sein, wie S. 22 (nullo dubio) behauptet wird; jenes bedeutet nach BA „eine Oese“ (Wurzel **חָבַן** „umfassen“?), während **חֲבִיל** „ein Strick“ ist, s. Efr. in Zingerte's Chrest. 281. 12; Vita Rahulae bei Overbeck 161. 22; Euseb. Theoph. II, 81 (S. 1 alt.); Pl. Prov. 6, 5 Hex. (**βρόχι**). — Es heisst nicht **חֲבִיל**, sondern **חֲבִיל** (S. 33). — Nicht **חֲבִיל** ist zu sprechen (S. 36), sondern **חֲבִיל**, resp. mit ostsyrischer Verkürzung **חֲבִיל**; das Wort geht auf das gewöhnliche **חֲבִיל** zurück.

Etwas bedenklich scheinen mir nach einigen Spuren die syntactischen Anschauungen des Verf.'s zu sein. So meint er (S. 7), dass in **חֲבִיל** **חֲבִיל** **חֲבִיל** **חֲבִיל** das stets weibliche **חֲבִיל**, welches doch durch **חֲבִיל**, und **חֲבִיל** auch hier sein wahres Geschlecht bezeugt, in **חֲבִיל** einmal ausnahmsweise männlich erscheint. Das geht doch sogar über Alles, was in der Hinsicht die Exegeten bei schwierigen oder corrupten Stellen des A. T. für möglich gehalten haben. In Wirklichkeit ist hier **חֲבִיל** natürlich ein Substantiv, das sich nicht nach dem Geschlecht seines Subjects zu richten braucht: „die lügenerischen Worte sind Zeugen“. — Die Adverbialendungen **חֲבִיל** u. s. w. fasst Hr. Kessler (S. 16) als St. constr. (wo ist der Genitiv dazu?), statt als alte Formen des St. absol. — Die Erklärung der Qualitätsadverbia als attributiver Adjectiva eines ausgelassenen Infl. absol. entspricht dem wirklichen Vorgange der Sprache schwerlich; ganz besonders wenig passt grade das erste zur Verdeutlichung gewählte Beispiel trotz der Uebertragung in ein sehr incorrectes Arabisch.

1) Daher die richtige Aussprache dieses Wortes waren die Syrer selbst unklar gewesen; es kann aber nicht zweifelhaft sein, dass es, wie auch der Verf. annimmt, **חֲבִיל**, Pl. **חֲבִיל** lautet.

Dass er im Arabischen nicht so gut zu Hause ist wie im Syrischen, zeigt Hr. Kessler auch sonst gelegentlich.

Ich habe an der Arbeit ziemlich viel auszuetzen gefunden. Der Verf. mag aber überacgt sein, dass ich mich mit derselben gar nicht so eingehend beschäftigt hätte, wenn ich auch sein ganzes Streben für ein sehr berechtigtes und diese erste Probe seiner selbständigen und fleissigen Untersuchung für ein vielversprechendes Pfand weiterer Leistungen hielte. Dass er noch die kühne Hoffnung zu haben scheint, er könnte einst eine genetische Erklärung des ganzen Gebäudes der semitischen Formen geben, ist nicht sehr bedenklich; bei einem so auf die concreten Erscheinungen der Sprache gerichteten Forscher werden solche Träume von selbst verschwinden. Was ich ihm anempfehle, das ist, wie gesagt, vor Allem eine noch grössere Kritik in der Benützung seiner Quellen und eine schärfere Unterscheidung zwischen dem gesicherten einheimischen und dem fremden oder unsichern Sprachgut. Je mehr er seine Lecture auf semitisches und arabisches Gebiete ansetzt, desto sicherer wird allmählich ganz von selbst sein Gefühl für das dem Syrischen in Form- und Satzbildung Eigenthümliche werden.

Th. Nöldeke.

*Mohammed nach Talmud und Midrasch.* Von Dr. J. Gastfreund.

Wer, wie der Referent, sich mit muslimischer Theologie beschäftigt, ohne in die Mysterien des Talmud und Midrasch eingeweiht zu sein, wird diese Schrift herzlich willkommen heissen und ihr einen gedeihlichen Fortgang wünschen. Auf mich machen die zahlreichen Notizen, welche sie enthält, den Eindruck, der Verfasser besitze eine Fülle talmudischen Wissens, und wäre im Stande uns über hundert Dinge Aufschluss zu geben, wenn er nur wollte, worüber wir unterrichtet zu sein wünschen. Das will ich ihm nun sagen. Es interessieren uns vor allem die talmudischen Ingredienzen im Qorân, und ich möchte daher dem Herrn Dr. Gastfreund rathen, sich weder am Nöldeke noch am Sprenger, welche er so häufig citirt, zu kümmern, wie achthar diese zwei Männer auch sein mögen, sondern um Mohammed's eigene Worte. Da muss man aber sorgfältig auf die Chronologie seiner Offenbarungen achten. Die Flüchtigkeiten, welche er in Mekka erhielt, waren so unsicher, dass ihm ein Versuch, den er in Sûra 6 macht, den Dekalog wiederzugeben, misslang. Besser wurde er mit Legenden bedient, aber neben der Geschichte Josefs in Sûra 12 erscheinen in Sûra 19 christliche Legenden und in verschiedenen Theilen des Qorân abendnische Wörter wie *حواريون* Apostel, *مائدة* Tisch, *نيل* ein Mann in den besten Jahren (wofür der arabische Ausdruck nach



12, 22 **بالع اشد** lauten würde), **سبحان** Leuchte, **سبحان** Gloria, **מלאכי** plur. **מלאכים**, **מלאכים** Engel und viele andere mehr. Das letzt erwähnte Wort ist besonders wichtig, weil sich ein grosser Theil der damaligen Polemik auf die Engelanbetung bezieht und Mohammad vorübergehend die Schwäche hatte, drei vaterländische Gottheiten, wenn sie als Engel aufgefasst würden, gölten zu lassen. Mögen die Rabbinen auch noch so viel von den Engeln zu erzählen wissen, so ist doch immerhin bemerkenswerth, dass die qorânische Benennung dafür nur zweifelhaft äthiopischen Ursprunges ist. Ausser den äthiopischen Wörtern sind, wenn es sich um die directen Einflüsse auf Mohammad handelt, die von den Makkanern schon vor dem Islâm üblichen aramäischen Ausdrücke wie **حج** in Abzug zu bringen. Die in den makkanischen Suren wahrnehmbaren äussern Einflüsse auf den Propheten zeugen weder von Kenntnissen noch von casuistischer Spitzfindigkeit, sondern von asketischer Schwärmerei und fast völliger Freiheit von dogmatischen Fesseln. Ganz anders war es in Madyna. Die jüdische Bevölkerung, welche Mohammad in dieser Stadt traf, belief sich auf mehr als zwei Tausend Seelen; Chaybar, Qorb, Taymâ und andere Städte des nordwestlichen Arabiens waren fast ausschliesslich von Juden bewohnt, und die ganze jüdische Bevölkerung dieser Gegenden bis Syrien stand im innigsten Verkehr mit einander. In Madyna waren es also nicht vereinzelte erhitzte Köpfe, sondern eine consolidirte israelitische Gemeinde, mit der er in Berührung kam. In Mohammad's Verhältnisse zu derselben müssen wir zwischen zwei Stadien unterscheiden. Anfangs trat der neue Prophet äusserst liberal und bescheiden auf. Wie in Qorân 85, 7 das Epithet **مؤمن**, Gläubiger auf die Christen angewendet wird, so erkannte er es auch den Israeliten zu; er verehrte sie als das auserwählte Volk, adoptirte so viel vom Judenthum als er, ohne den göttlichen Ursprung seiner Inspirationen zu compromittiren, konnte und war zufrieden von seinen israelitischen Mitbürgern als **النبي الامي** der Heidenprophet anerkannt zu werden. Was seine Mission sei, spricht er in 82, 2 aus: Er (Gott) ist es, welcher unter den Heiden einen Boten aus ihrer Mitte erweckt hat, welcher ihnen unsere Zeichen vortrage, sie läutere und ihnen das Buch und die Weisheit lehre. Wenn man hier **الكتاب** mit Bibel übersetzte, wäre es nicht ganz unrichtig, denn er meint den in den himmlischen Archiven, von denen aus Dr. Gastfreund vielleicht mehr mittheilen kann als S. 9 seiner Schrift geschieht, aufbewahrten Urtext, aus welchem die Thora und das Evangelium und der Qorân geflossen sind. Diese Periode der Gemüthlichkeit hörte bald nach der Schlacht von Badr auf, und machte einem stätig zunehmenden Antagonismus gegen das Judenthum Platz.

Wenn ein tüchtiger Talmudist die auf Mohammad's Verhältnisse

zu den Juden bezüglichem Offenbarungen einer strengen Kritik unterzöge, würde er zahllose Anspielungen auf die traditionelle Lehre des Judenthums entdecken. Nach diesen allgemeinen Bemerkungen erlaube ich mir, den eifrigen jungen Gelehrten auf einige specielle Qoränstellen aufmerksam zu machen, an die ich mich gerade erinnern kann. Ausser den vielen poetisch-theistischen Lehren von Gott, worunter die in Sūra 112 als die erhabenste gilt, haben wir in 59, 23 eine theologisch-dialectische, welche höchst wahrscheinlich ganz und gar rabbinischen Ursprunges ist, doch ist es unverkennbar, dass Mohammod das Erlauschte sich völlig zu eigen gemacht habe. So ist z. B. eines der Epitheta Gottes مَيِّمٌ = *treu* treu. Treue erscheint in Psalm 86, 6 als eine Eigenschaft Gottes und also gewiss auch im Talmud, aber es ist zu bezweifeln, ob Mohammod das Wort genau in demselben Sinne aufgefasst, den es im Aramäischen hat, denn in S. 52 construiert er es mit عَلَى und es ist klar, dass er denselben Begriff damit verband, den in einer früheren Offenbarung, 11, 60 حَفِيظٌ treu wachend hat; und die Muslime hatten daher vollkommen recht, die durch den Qorän eingebürgerte Wurzel in Phrasen zu gebrauchen wie: قَيِّمُوا الظَّائِرَ عَلَى قَرَابِهِ, was im Qāmūs etwas zu frei mit: der Vogel breitete seine Flügel über seine Küchlein aus, erklärt wird. Auf gleiche Weise hat Mohammod سَكِينَةٌ schwerlich genau in demselben Sinne aufgefasst, den es im Talmud hat. Wenn ihm der Ausdruck auch neu war, konnte er ihn doch mit gutem Gewissen als arabisch betrachten. Der Bedeutung nach war ihm nämlich سَكِينَةٌ nicht verschieden von سَكَنٌ, welches in Qor. 16, 82 und 6, 96 physische Ruhe, in 9, 104 aber Gemüthruhe bedeutet *ان صلواتك سكن ليم* denn deine Gebete gewähren ihnen Ruhe. Was die Form anbelangt, so gehört die Vorliebe für Ausdrücke wie الدَّائِمَةُ بِرَقَةٍ, النُّصَافَةُ, الرَافِقَةُ, الرَّافِقَةُ, الغَشِيَّةُ zu den Eigentümlichkeiten seines Styles. In alter Zeit waren solche Ausdrücke, wie etwa لَجْرِيَّةٌ für die Sonne und das Schiff, Personificationen, im Qorän aber nehmen sie mitunter die Stelle von nomina actionis ein. Die Form تَعَيَّنَةٌ kommt allerdings nicht oft in solcher Anwendung vor, doch ist z. B. نَبِيَّةٌ aus dem Adj. zu نَبِيٌّ zum völligen Substantiv geworden. So hat Mohammod auch die Bedeutung des dem Hebräischen entnommenen *אָמָה* geändert und auf Religionsgemeinde beschränkt.

Im Qorän kommen ungefähr 1700 Wurzeln vor, und es giebt schwerlich ein Buch vom selben Umfange in irgend einer Sprache,



welches eine so grosse Zahl verschiedener Wörter enthält: das kommt daher, dass Mohammod die Sacht hatte, nach ungewöhnlichen Ausdrücken zu haschen. Viele hat er selbst gemacht, viele hat er von verwandten Sprachen entlehnt. Der Talmadist, welcher die Qoränsprache prüft, soll daher nur recht keck angreifen, und selbst Wörter wie *قرا كتاب* prüfen, ehe er sie für ursprünglich arabisch gelten lässt, nur soll er sich in Acht nehmen, die Ansprüche der Aethiopier nicht zu verkürzen. Von diesen hat Mohammod vorzüglich in der ersten Periode viel genommen; so hatte ich z. B. *مؤمن* als theologischen Terminus (der neben dem aramäischen *ميمين* vorkommt) für abessinisch.

Das Sachliche ist aber noch wichtiger als das Sprachliche. *تاب* und überhaupt die Wurzel *ت و ب* ist ohne Zweifel aramäisch, damit ist aber nur wenig gesagt. In 2, 222 heisst *تواب* reumüthig, in 2, 35 ist es ein Epithet Gottes. Von Gott sagt man *تاب على الناس*, von den Menschen *تابوا الى الله*. Die Unterscheidung ist überaus sinnreich und es fragt sich, ob auch im Talmud in der Bekehrung ein wechselseitiges Annähern zwischen Gott und dem Sünder angedeutet werde und ob sich Analogien für die Ausdrucksweise finden lassen. Im Arabischen lässt sich die Macht, welche hier *على* und *الى* haben, dadurch erklären, dass im Qorän einige Präpositionen (besonders *عن*, *عند*, *على*) mit und ohne Verbum ebenso bestimmend sind wie unsere untrennbaren Partikeln, und *تاب الى الله* (wo dem Mohammod die Wurzel *أوب* vgl. 78, 39 vorschweben mochte) ist analog mit unserem entgegensehen und *تاب على الناس* (wo ihm *رحم* vorschweben mochte) mit himmblicken. Noch wichtiger ist die Art der wechselseitigen Annäherung; in 9, 119 heisst es *ثم تاب عليهم ليتوبوا*. Hier thut Gott den ersten Schritt, erweicht die Herzen der Verstockten, um sie zur Bekehrung fähig zu machen. Nach 4, 21 aber muss der Sünder zerknirscht sein, um Allah zur Nachgiebigkeit zu bewegen: *ثم يتوبون عن قريب*. Auf welcher Seite stehen die Rabbinen im Talmud in ihrer Lehre von der Reue?

Ich habe eine andere Frage, die wohl jeder Israelit zu lösen im Stande ist. Der erste ernsthafte theologische Streit zwischen dem Heidenpropheten und den Schriftbesitzern von Yathrib erhob sich über die verbotenen Nahrungsmittel, und darauf beziehen sich mehrere Qoränworte. Es wird nicht ausdrücklich gesagt, doch ist es klar, dass das vorzüglichste unter den *طيبات* guten, schmackhaften Dingen, welche Gott den Juden, obschon sie im himmlischen

Bücher erlaubt sind, aus reiner Bosheit untersagte, das Kameelfleisch ist. Es kommt aber ein Vers, nämlich 5, 6 vor, der sich auf das Zerrißene bezieht. Auf das Andringen von Jägerstämmen erlaubt Mohammed den Genuß des von Falken, abgerichteten Hunden, Luchsen, Leoparden u. s. w. erlegten Wildes. Er motivirt dieses Gesetz dadurch, dass der Jagdhund, Falke u. s. w. eigentlich nur ein dem Menschen von Gott gegebenes Werkzeug in der Hand des Menschen sei, wie das Messer in der Hand des Schlächters, und er beschränkt den Genuß folgerichtig auf solches Wild, auf das der Jäger den Hund gehetzt hat, welches der Hund aus eigenem Antriebe erlegt, ausschliessend. Da eine Motivirung Gottes, welcher im ganzen Qorân in eigenen Worten spricht, unwürdig wäre, wird sie ebenso sehr ausgedrückt als sie gedacht ist. Der Vers legt Zeugniß ab für die grossen Geistesgaben des Verfassers, aber auch für die Mangelhaftigkeit der Sprache, deren er sich bediente, und ich übersetze ihn daher: Sie befragen dich über das was ihnen erlaubt worden sei (den Juden aber verboten war). Sprich: es sind auch die guten Dinge (d. h. alles Schmackhafte, Appetitliche) erlaubt (also ganz besonders das Kameelfleisch). Und wenn ihr (etwelche) von den Fängern (Raubthieren wie Hunden) abrichtet und hetzet — ihr richtet sie ja nach dem (nach den Regeln) ab, wovon euch Gott einiges gelehrt hat — so esset von dem was sie über euch (d. h. auf eure Verantwortlichkeit) ergriffen haben, und sprecht (wie beim Schlachten) den Namen Gottes darüber aus. — Zur Rechtfertigung meiner Uebersetzung von *المكئب الذى يعلم الكلاب الصيد* bemerke ich, dass die Theologen, welche das Hetzen zur Bedingung der Erlaubtheit machen, es nie im Sinne „wie einen Hund abrichtend“ aufgefasst haben. Die älteren Exegeten erklären daher im Widerspruch mit Gaahary (welcher sagt *المكئب الذى يعلم الكلاب الصيد*) wie folgt

*المكئب الذى يغري الكلاب على الصيد . . . ويطلب هو كلب يتدا اذا كان صائدا*. Dieser Vers lässt vermuthen, dass die Rabbinen in Midyna solches Wild für unerlaubt hielten.

Sollte sich Herr Dr. Gastfreund in seinen Qorânstudien zur Textverbesserung verstellen, so habe ich ihm auch dafür einen Vorschlag zur Prüfung vorzulegen. Aus Qorân-2, 285 geht hervor, dass fromme Seelen auf alles was Mohammed sagte, antworteten *سمعنا وأطعنا*. Was die bösen Juden thaten, lernen wir aus 4, 46—8. Diesen Vers lese ich: *من الذين قالوا يحرفون الكلم*

*عن مواضع ويقولون سمعنا وقصينا وأسمع غير مسمع أو رعا نأى* *بما سمعنا*. Unter denen, welche dem Judenthume treu blieben, giebt es solche, welche die Wörter ihren Stellen entrücken und sagen „unsere Schema!“ und wir widersetzen uns dir“, und auch



(wenn sie deine Aufmerksamkeit auf sich ziehen wollen) „Schema!“ welches (lastlich) verschieden vom (Verbum) masma' hören, oder „ausser Bösewicht!“ (statt اعن, achte auf uns), sie (die Worte) verdrehend mit ihren Zungen. Wenn sie statt dessen sagten „wir hören und gehorchen“, und „höre!“ und „berücksichtige uns!“ wäre es besser für sie. — Nun, mein lieber Herr Gastfreund, folgen Sie dieser Weisung und gehen Sie mit dem Spruch *سبعث واضعت* an Ihre Arbeit.

A. Sprenger.

### Orientalische Numismatik.

1. Stanley E. Lane Poole, *On the Coins of the Urtukis* London 1873. 95 SS. mit 2 Tafeln.
2. ———, *Catalogue of the Collection of Oriental Coins belonging to Col. C. Seton Guthrie, Fasc. I: Coins of the Amawi Khalifehs.* Hertford 1874. 38 SS. mit 5 Tafeln.
3. ———, *The Coins of the Eastern Khalifehs in the British Museum (Catalogue of Oriental Coins in the British Museum Vol. I.)* London 1875. 263 SS. mit 8 Tafeln.

Die Wissenschaft darf sich Glück wünschen, dass die reichen numismatischen Schätze, die England auch aus dem Bereich des Orients besitzt, sich unter der ordnenden Hand des Verfassers oben genannter Schriften mehr und mehr erschliessen.

Stanley Lane Poole, ein Grossneffe des grossen Arabisten E. W. Lane, ist der berufene Nachfolger eines Marsden, und werden wir voraussichtlich bei der in Angriff genommenen neuen Ausgabe von Marsden seinem Namen noch weiter begegnen, wie er sich denn durch verschiedene kleine Aufsätze, z. B. *Mint Characteristics of Arabic Coins*, im *Numism. Chronicle* Vol. XIII, und *The name of the 12<sup>th</sup> Imam on the coinage of Egypt*, im *Journal of the R. A. S.* March 1874, bereits als einen umsichtigen und sorgfältigen Arbeiter auf diesem Felde bekannt gemacht hat.

Mit der Monographie über die Ortokiden betrifft Poole den Weg systematischer Catalogisirung grösserer Sammlungen. In der oben z. n. 1. aufgeführten, ebenfalls in den Kreis des *Numismatic Chronicle* gehörigen Abhandlung beschreibt er zunächst die im British Museum vorhandenen Münzen dieser Dynastie. In der Einleitung dazu wird deren Geschichte zu einem abgerundeten Gesamtbilde entfaltet mit Beigaben über Namen und Titel, Münzwesen und Münzhöfe der Ortokiden in ihren beiden Hauptzweigen von Keyfa (mit der Nebenlinie Khartapirt) und Maredin.

Die sorgsame und bis ins Kleinste minutiöse Beschreibung aller Typen und Varianten umfasst 180 Nummern des Br. Mss. und so-

mit ziemlich alles, was von Münzen dieser Classe bisher überhaupt bekannt ist. Ein Nachtrag (p. 88 ff.) solcher publizirter Münzen, die nicht im Br. M. vorhanden, zählt nur 2 Stück auf. Zwei andere mir bekannte Inedita, eines aus Jabas Sammlung und eines im Odessaer Museum habe ich dem Verfasser brieflich nachgewiesen, und werden dieselben im 2. Hefte der neuen Ausgabe von *Macedon. Oriental Coins*, das die Ortokiden behandeln wird, Berücksichtigung finden.

Den Schluss bilden *Metalegomena*, aus denen die Excursus über die Orthographie des Beinamens des Chalifen *En-Nafir-Idin-Idah* und „über den doppelköpfigen Adler“ und dessen ältestes Vorkommen als Wappen hervorgehoben sein mögen.

Zu ersterem muss ich indess einen Vorbehalt fügen. Hr. Poole behauptet, dass es ein „mistake“ der Numismatiker sei, wenn sie zuweilen auf Münzen die Schreibung *النَّافِرِ الدِّينِ* gefunden haben

wollen, und dass überall „in every instance“ *النَّافِرِ لِلدِّينِ* stehe. Ich kann verbürgen, dass auf allen *Æ. Æ.* des Schirwanachahs Gerschaap b. Feruchzad, von dem mir einige zwanzig Stück vorliegen, der Schnitzer *النَّافِرِ الدِّينِ* unzweifelhaft deutlich dasteht, und nicht wie Dorn *Additam. 404* lesen wollte *النَّافِرِ لِلدِّينِ*.

Es verdient auch im weiteren Kreise der Münzfrennde Beachtung, wie von Poole die meisten bildlichen Darstellungen der Ortokidenmünzen auf Imitation altgriechischer, römischer und byzantinischer Vorbilder mit Glück zurückgeführt werden. Einiges lässt sich da noch vervollständigen: so ist z. B. das „*caput laureatum*“ No. 127 ff. unverkennbar nach karischen Königsmünzen gearbeitet.

Die durch Autotyp-Druck hergestellten Facsimiles von 26 Bildmünzen auf 2 Tafeln sind künstlerisch in jeder Beziehung ausgezeichnet. —

In No. 2: Die Umajjadenmünzen der Guthrie'schen Sammlung, hat Poole Gelegenheit eine der reichsten Privatsammlungen Englands, die z. Th. schon durch Thomas' *Comments* berühmt geworden, der Oeffentlichkeit vorzuführen. Fasc. I bringt nur die Umajjaden, aber nicht weniger als 204 Stück. Um den hohen Werth der Sammlung zu bemessen, genügt es zu erwähnen, dass darunter an 40 Inedita, d. h. solche, die Tiesenhausens *Thesaurus* nicht kennt, sich finden. Die seltensten Prägorie kommen da vor: so z. B. ist Maisan, von dem bisher mehr Dirhem v. J. 63 ein Unicum war (*Z. D. M. G. IX, 249 T. 304*), durch 2 Jahre, 95 und 96, vertreten. — Ein paar Bemerkungen über Münzhöfe darf ich an No. 125 und 137 knüpfen. Unter 125 beschreibt Poole den bekannten Dirhem d. J. 131 von *الساميد* und transcribirt *Esh-Shamooyah*. Diesen Prägorie hat man meist als Epitheton einer syrischen Stadt aufgefasst (siehe die Nachweise bei Tiesenh. 851). Das ist allen Gebräuchen der



Umajjaden Münzordnung zuwider: es muss vielmehr darin das Nomen proprium einer Ortschaft gesucht werden. Ich hoffe diese *Crux interpretum* aus der Welt zu schaffen, wenn ich unsere Münzstätte mit dem *السامية* bei Mokaddesi (Sprenger R. R. 62) identifizire, was eine alte Stadt im Kreise Wasit in Iraq war.

Den Dirhem No. 137 v. J. 96 weist Poole nach *الدار* El-Medhar mit der Bemerkung: „No coin of this mint has hitherto been published.“ Der Fund ist auf den ersten Blick um so plausibler als Soret Elem. p. 128 ebendies *الدار* als Prägort eines neuedirten abbasidischen Dirhems (nach Tornberg) anführt. Glücklicher Weise hat aber Poole eine treue Abbildung dieses Stückes Pl. IV, 137 beigegeben; und da stellt sich denn heraus, dass der fragliche Prägort nicht *الدار* gelesen werden darf, sondern zweifellos derselbe ist, welchen Tiesenhauens No. 428 Tab. II, 10 bietet, ebenfalls ein Unikum, des Asiatischen Museums zu St. Petersburg, wo Dorn Additam. 219, 37aa: *الغراب* laa, Tiesenhauens besser *الغراب* entzifferte, jedoch auf Farab dentate (p. XXVIII, 87) und nur beiläufig nachträglich (p. 333) auf Thomas Comments p. 30 verwies, wo *قرات* steht. Letzteres ist unzweifelhaft das richtigere: *القرات* ist — Forat des Plinius, *Φόραθον* und *Φόραθα* der Griechen, *צרת דרשין* des Talmud, *قرات ميسان* der Araber, später *قرات البحر* geheissen (Jaqui M. B. III, 361), über welche Stadt ich nähere Data in Z. D. M. G. XXVII, 324 gegeben habe. Von ihr besitzen wir nun also nach dieser Berichtigung zwei Stücke: T. 428 vom J. 96 und Guthrie 137 vom J. 96.

Im Uebrigen erweist sich für diese Partie, aber auch nur für diese, die Umajjaden, die Anordnung nach Münzhöfen recht praktisch, und recht nützlich sind die angefügten Register. —

3. Eine höchst stattliche Sammlung von 210 Goldmünzen, 522 Dirhems und 174 Kupferstücken tritt uns in dem soeben ausgegebenen I. Band des Catalogs des Britischen Museums entgegen. Das Ganze erscheint unter den Auspizien des ausgezeichneten Numismatikers Reginald Stuart Poole, der sich insbesondere den umfangreichen Wägungen und Messungen unterzogen hat. Die Beschreibung der Münzen hat Stanley Lane Poole geliefert und sie ist in derselben sauberen Weise ausgefallen, die seine anderen Arbeiten auszeichnet. Die äusserliche Ausstattung anlangend, sind die beigegebenen 8 Münztafeln das Vollkommenste, was mir noch in dieser Art vorgekommen ist, hinsichtlich der Treue und Eleganz der Abbildungen. Die Uebersichtlichkeit des Druckes wird in angenehmer Weise durch eine gewisse Papierverschwendung gefördert, zu der wir uns in Deutschland noch immer nicht entschliessen können.

Der vorliegende Band umfasst die Umajjaden seit der arabischen Münzreform unter 'Abdalmelik (mit Ausschluss der die Uebergangsperiode fallenden Bilingues), und sodann die 'Abbasiden, schliesst also die gleiche Epoche in sich, deren Material das Tiesenhausen'sche Werk füllt, so dass überall auf letzteres verwiesen werden konnte. Ein gut Theil der Lücken in T. wird durch die 174 Inedita des Br. Ms. ausgefüllt<sup>1)</sup>; darunter ganz besonders ausgezeichnet die Sniten der jüngeren Chalifenreihe von El-Mustedhi bis El-Musta'sim. Es würde viel zu weit führen, hier einzelnes herauszuheben: wer sich mit diesem Gegenstande beschäftigt, kann ja ohnehin das Werk als eines Supplements zu Tiesenhausen nicht entzathen.

Von noch nicht belegt gewesenen Münzhöfen des Chalifats lernen wir hier kennen: Ardebil اردبیل unter El-Muktadir Jahr 311; Singar سنجار desgl. 319, 330 und unter El-Kahir 321, und einige zweifelhafte auf Kupfermünzen, wie z. B. طلس

(pl. VIII, no. 65), das ich für اطرابلس Tripolis halten möchte (vgl. T. 23 طرابلس), und ملبرار (pl. VIII, no. 85), mit welchem ich einen ganz ähnlich ansehenden Namen auf einer Sassanidenmünze von 35. im Odessaer Museum vergleiche, der wie سمرارا oder سمرالچ aussieht. — Die Entdeckung eines Prägortes عين Eyn auf dem merkwürdigen Goldstück von El-Mut'illah v. J. 348 (p. 180) glaupte ich beanstanden zu müssen, schon wegen der Absonderlichkeit der ganzen Legende und weil ein Ort des Namens in meinem Repertorium der Geographie des Chalifenreiches nicht existirt. Die Legende, so wie sie pl. VII, no. 478 dasteht, ist:

und, wie بسم الله ضرب هذا الدينار بعين سنة ثمان وأربعين وثلاث P. richtig bemerkt, es fehlt hier ein *مئة*. Es liegt hier ein Fehler des Stempelschneiders zu Tage. Er gerieth von der Schlussilbe des دينار in die Anfangsilbe von أربعين und schrieb das Wort aus, verlor aber dadurch Raum für 4 Buchstaben, so dass am Schluss für *مئة* kein Platz übrig blieb. Jenes doppelte بعين sollte nichts weniger als die Bezeichnung der Prägstätte enthalten, und scheint das sehr isolirt stehende Stück sonach nur den Werth eines verworfenen Probeexemplars zu haben, von dem schwerlich mehrere in Circulation gekommen sind.

Als besonders sorgfältig ist die Behandlung der Kupferprägungen zu bezeichnen. Poole, gewiss ebenso unbefriedigt, wie andere, von den Ergebnissen bisheriger Classificationsversuche

1) Die Zahl der angeblichen Inedita vermindert sich indessen insofern, als in die Jahre 207–259 H. einige zwanzig Fahiriden-Dirhems, die sämtlich schon anderweit bekannt sind, als abbasidische Chalifenmünzen eingereiht sind.





272A, so glaube ich, wird es Niemandem einfallen, diese verschiedenen Formen als lauthche Variationen ein und derselben Grundform anzusehn, sondern es wird Jedem einleuchten, dass hier von Grund aus verschiedene Formen vorliegen, denen einzig und allein durch die unumschränkte Macht des Sprachgebrauchs in den betreffenden Sprachen Infinitivbedeutung beigelegt wurde, während wir dieselben Bildungen in anderen Sprachen in anderen Bedeutungen finden. Aber nicht in allen Fällen liegt die Sache so klar zu Tage wie einerseits beim Femininum, andererseits beim Infinitiv; oft ist vielmehr die äusserliche Aehnlichkeit des Ausdruckes derselben grammatischen Kategorien in den verschiedenen verwandten Sprachen nicht bedeutend und nicht gering genug, um das eine oder das andere sofort klar hervorspringen zu lassen, und die Sprachforschung ist daher der Gefahr angesetzt, sich schon von Anfang ihrer Untersuchung an auf falschem Wege zu befinden, wenn sie aprioristisch der einen Annahme zugethan, die Möglichkeit der anderen ganz aus dem Auge liest.

Wenn ich nicht sehr irre, so befindet sich die oben angeführte Müller'sche Abhandlung schon von Anfang an auf einem solchen falschen Wege, indem sie a priori die Existenz eines aramäischen Dualaffixes voraussetzt, welches als Träger des Dualbegriffes in den Dualaffixen der einzelnen semitischen Sprachen sich irgend wie wiederfinden müsse, und dass es sich hier also „zunächst um einen rein lauthchen Process handle.“ Die Möglichkeit, dass in den verschiedenen Sprachen verschiedene Formen zum Ausdruck des Duals verwendet sein könnten, wird gar nicht berücksichtigt, während meines Dafürhaltens sich diese Möglichkeit hier als das allein Zutreffende herausstellt. Ich glaube daher diese Abhandlung, welche im Wesentlichen gegen Nöldke's bekannten Aufsatz über dasselbe Thema<sup>1)</sup> polemisirt, zu den weniger gelungenen Arbeiten des verdienstvollen Sprachforschers zählen zu müssen. Der Herr Verfasser möge mir gestatten, hier einigen Bedenken gegen seine Ansichten Ausdruck zu geben.

Aus der Vergleichung der Dualendungen *ani*, *aini*, *ajim* und dem im Arabischen beim Perfektum und Pronomen auftretenden *a* abstrahirt Müller als ursprüngliches Dualaffix des Semitischen ein *a*, dieses habe sich an die Pluralendungen *ana*, *ina*, *im* zunächst hinten angehängt, sei dann aber in das Innere eingedrungen und zwar bei *ana* hinter das *n*, also *wāna*, woraus durch Anfall des *n* *ana*, *ani* entstanden sei, dagegen bei *ina*, *im* vor das *i*, also *aina*, *aini* bez. *ajim*. Gegen diese Erklärung, meint M., werde wohl kein Semitist etwas Wesentliches einzuwenden vermögen, da ja grade die

1) Das Dual im Semitischen. In Zeitschr. für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft VII S. 403 ff. — Beiläufig bemerkt hat auch M. denselben Gegenstand in anderem Sinne früher schon behandelt in denselben Sitzungsberichten von 1860.



semitischen Sprachen den inneren Wortbildungsprocess mit einer gewissen Vorliebe entwickeln und, wie bekannt, die sogenannte innere Pluralbildung der südsemitischen Sprachen auf einer umfassenden Anwendung dieses Principis beruhe. — Ich glaube aber dennoch gegen diese Erklärung verschiedenes ziemlich Wesentliche einwenden zu müssen.

Zunächst kann ich die innere Pluralbildung des Südsemitischen nicht als Parallele zu einem derartigen ganz abnormen lautlichen Vorgang gelten lassen und bin gewiss, dass die Mehrzahl der Semitisten mit mir derselben Ansicht sein wird. Denn die Theorie von der Entstehung der *pluralia fracta* durch Eindringen des *ā* der Endungen *ān* und *āt* in das Innere des Wortes, auf welche hier angespielt wird, ist eine unbewiesene und unbeweisbare Behauptung Ewalds, welche wohl nie viel Anhänger gezählt hat <sup>1)</sup>. Der Stütze dieser Parallele beraubt, wird Müller's Ansicht von der Entstehung jener Dualsuffixe also erst recht darauf angewiesen sein, sich durch sich selbst nach allen Seiten hin zu rechtfertigen. Auf die starken lautlichen Bedenken, welche der Müller'schen Hypothese entgegenstehn, will ich weiter nicht eingehen, ich glaube, sie sind stark genug, um einer besonderen Hervorhebung entbehren zu können, dagegen will ich eine Thatsache beifügen, die M. übersehen hat und die gleich dem ersten Schritt seiner Argumentation den Boden entzieht.

„Die einfachste und am meisten durchsichtige Form dürfte der Dual des Verbum III pers. perfecti sein, wo den Singularen *qatala er hat getödtet*, *qatalat sie hat getödtet* die Duale *qatalā sie zwei (Männer) haben getödtet*, *qatalāt sie zwei (Weiber) haben getödtet* entgegenstehn, Formen, die nicht gar so isolirt dastehen, als man gewöhnlich glaubt, da das Assyrische ganz ebenso *tsabūtā* (Dual) dem Singular *tsabit* und dem Plural *tsabūtū* entgegenstellt. (Sayce, Assyrian grammar 59.) — Es ergibt sich daraus *ā* als Dualzeichen, das in den obigen Fällen an die fertigen Singularformen angetreten ist u. s. w.“ Hierauf ist zunächst zu erwidern, dass im Assyrischen ein Dual Perfekti trotz Sayce nicht existirt aus dem einfachen Grunde, weil es im Assyrischen bekanntlich ein Perfektum überhaupt nicht giebt; dagegen kennt die Sprache, welche dem Arabischen am nächsten verwandt ist, das Himjarische, einen Dual Perfekti, nämlich *ḥṣp*, fem. *ḥṣp* also *qatalāḥ* bez. *qatalātāḥ*. Indem ich nun völlig M.'s Ansicht bin, dass sich aus den arabischen Formen *ā* als Dualzeichen ergibt, das an die fertigen Singularformen angetreten ist (oder wenn man will in *ḥṣp* an Stelle der Plural-

1) Ebenso kann ich Ewald's Ansicht, dass in äth.-arab. Formen wie **ḥṣp**,

**ḥṣp**, <sup>1)</sup> **ḥṣp** eine interne Bildung vorliegt, welcher Ansicht Müllmann, Trumpp und ich selbst früher folgten, schon längst nicht mehr für richtig halten.

endung getreten ist), so wird man nicht minder mir zugeben müssen, dass ebenso einfach und durchsichtig ganz auf dieselbe Weise sich aus dem Himj. *ai* als Dualzeichen ergibt. Um nun die Mellersche Theorie aufrecht zu erhalten, müssten wir nothwendig annehmen, dass *a* und *ai* nur lautlich von einander verschieden seien, und zwar dass *ai* aus *a* entstanden ist; das Gewirr lautlicher Unwahrscheinlichkeiten würde dadurch immer grösser werden: wir könnten mit derartigen Willkürlichkeiten schliesslich aus Allem Alles machen. Lassen wir aber sowohl *a* wie *ai* als zwei verschiedene Dualaffixe gelten (ohne indess damit ohne Weiteres einzuräumen, dass in ihnen stets und nur ausschliesslich der Dualbegriff gelegen habe, und ebensowenig dass sie von Anfang an auch am Verbum sich befunden haben), so zeigt sich uns auch für die Erklärung von *aii*, *aiii*, *ajim* sofort von selbst ein anderer Weg.

Das Himjarische hat ebenso für das arab. Suffix *humā* die Form *humai*, und an Stelle des arab.  $\text{لِأَيِّهِمَا}$  die beiden beztüglichen auf tritt im Himj.  $\text{لِأَيِّهِمَا}$  auf, welches formell dem arabischen, seinem Begriff nach unmöglichen stat. constr. des reinen Demonstrativs  $\text{لِأَيِّهِمَا}$  entspricht. Diese Dualbildung des himj. Pronomina und Ver-

bums steht aber in völligem Einklang mit der Bildung des Duals des Nomens, welcher in der kürzeren Form (stat. constr.) sowohl im Nominativ wie im Casus obliquus auf *ai* gebildet wird; in der längeren als stat. abs. gebrachten Form bildet das Himj. den Dual auf *aii* selbst im Casus obliquus, in Uebereinstimmung mit dialektischer Eigenthümlichkeit des Arabischen (vgl. Dieterici, Alfüyya S. 12 u. 14 der deutschen Uebersetzung). Verbal- und Pronominalformen, die diese Endung *aii* angenommen hätten, sind im Himj. bisher meines Wissens nicht belegt.

Angesichts dieser Thatfachen werden wir uns der Ueberzeugung nicht verschliessen können, dass die Bildung des pronominalen und verbalen Duals im Arabischen und Himjarischen, wenn nicht erst ganz secundär nach Analogie des jedesmaligen nominalen Duals, so doch höchstens gleichzeitig mit der Festsetzung der jedesmaligen nominalen Dualendung entstanden ist. Denn dass letztere sich erst aus dem Verbum entwickelt habe, diese paradoxe Behauptung wird wohl Niemand im Ernst aufstellen.

Dass aber in den Dualendungen des semitischen Nomens der Dualbegriff durchaus nicht ursprünglich durch die Bedeutung der Endung selbst angeprägt <sup>1)</sup> ist, dass er sich auch nicht schon von ursemitischer Zeit her in denselben festgesetzt hat, lässt sich bei

1) Im Gegensatz zu dem Dual und Trias des Melanesischen, s. v. d. Gabelentz, *Melanesischen Sprachen* I 26. Ähnlich scheint der Dual des Kymrischen zu sein nach Humboldt, über den Duals (Abhandl. d. Berliner Akademie 1827) S. 170.



*ā*, *ai*, und besonders bei *āni* ganz klar erkennen. In dem arab. *āni* ist der Dualbegriff ganz offenbar erst aus dem Pluralbegriff differenzirt worden, finden wir doch das mit *āni* identische *ān* im Arabischen als weibliche, im Aeth. als männliche Pluralendung <sup>1)</sup>. Weniger wahrscheinlich ist es, dass das Arabische den Dualbegriff dieser Endung direkt aus dem Abstrakt-Collektivbegriff entwickelt hat, welcher noch weiter hinter dem Pluralbegriff liegt. Die begriffliche Differenzirung und Specialisirung von Formen und Bildungssätzen mit ursprünglich umfassenderer Bedeutung auf eine engere sehen wir häufig genug innerhalb des Semitischen. Ich will hier nur auf zwei derartige Vorgänge aufmerksam machen, die sich auf dem engeren Gebiet des Arabischen in dem begränzten Bereich des Numerus deutlich vor unsern Augen vollziehen. In den äusseren Pluralendungen des Semitischen liegt gewiss nicht, weder durch die ursprüngliche Bedeutung der Endung selbst noch durch ältere allgemeine begriffliche Nüancirung, triälische <sup>2)</sup> Bedeutung, vielmehr finden wir sie in allen semitischen Sprachen, das Arabische eingeschlossen, als Endung des unbegränzten Plurals. Wo aber im Arabischen von einem Wort ein Plural mit äusserer Endung und gleichzeitig ein innerer Plural vorhanden ist, da differenzirt die Sprache bekanntlich den ersteren zum Trial. Ebenso sind die eigentlichen inneren Trialformen des Arabischen nicht durch und aus sich selbst zu ihrer Bedeutung gekommen, vielmehr haben sie, wo sie nur ausschliesslich von einem Worte vorhanden sind, die Bedeutung des unbegränzten Plurals, und nur im Gegensatz zu anderen gleichzeitig vorhandenen inneren Bildungen desselben Nomens sind sie von dem differenzirenden Sprachtrieb zu Trialen gestempelt worden.

Die Endung *āni*, *ajin*, *ān*, *ājim* ist die einzige Dualendung, welche sich im Semitischen ausschliesslich als solche nachweisen lässt. In der arab. Schriftsprache für den stat. absol. des Casus obliquus verwandt, ist sie im Neuarabischen und dialektisch ohne Zweifel schon seit Alters her auch für den Nominativ gebräuchlich. Ebenso wird diese Endung im Neuarabischen und dialektisch seit Alters her auch als stat. constr. gebraucht, s. Wetzstein in Ztschr. für Völkerpsychologie VII 476. Ich bemerke hierbei, dass ich einen erstarrten Rest dieser Dualendung auch im Amharischen ge-

1) In mehreren altkananäischen Ortsnamen findet sich die Endung *ān* und *āni*; die spätere Sprache fasste diese als die Dualendungen auf und verwandelte sie in das moderne *ajin*, *ajin*; vgl. Blan in Mers' Archiv I 352. Auch das Monbilitische scheint den Dual mit *ān*, *ān* gekannt zu haben.

2) Ich gebrauche den Ausdruck Trial nach dem Vorgang von v. d. Gabelentz für den niedrigeren aber nicht bloß auf Dual beschränkten Plural, also auch für diejenigen Numerus, den die arabische Grammatik als *جميع الظل* bezeichnet.

funden habe, nämlich in dem Worte **כִּינִבֵּץ** Kinnbücken. Mit viel grösserem Recht könnten wir diese Endung als ursemitische Dualendung gelten lassen, wenn uns zur Begründung dieser Annahme die weite Verbreitung der Endung innerhalb der semitischen Dialekte und die ihr ausschliesslich anhaftende Dualbedeutung als hinreichend beweiskräftig erscheinen sollte. Es käme hierbei erst in zweiter Linie in Frage wie wir diese Endung an sich erklären wollen, ob wir der Annahme Redalob's (in dieser Ztschrft. XXVII 157) beipflichten können, oder ob dieselbe — wie mir scheint — nur den Werth eines geistreichen Einfalls hat.

Sollte sich nun wirklich noch im assyrischen Imperfektum ein Dual mit dem Charakter *ā* nachweisen lassen, was bis jetzt durchaus unwahrscheinlich ist (s. Schrader ABK. S. 264 f.), so würde angesichts der himjarischen Formen hieraus durchaus nicht zu folgern sein, dass ursemitische Uebereinstimmung mit dem Arab. vorliegt. Es wäre zunächst vielmehr nur anzunehmen, dass das Assyrische den gleichen Trieb wie das Arabische und Himjarische gezeigt und von seiner, mit der des Arabischen zufällig gleichlaufend entwickelten nominalen Dualendung aus, auch die verbale Dualendung abgeleitet hat.

Die Gründe, welche M. S. 11—12 gegen die Ansicht Nöldeke's, dass der Dual des Verbums und Pronomens im Arabischen erst Neubildung nach der Analogie des Nomens sei, anführt, scheinen mir ebenfalls wenig stichhaltig. M. scheint verkannt zu haben, worum es sich im Grunde handelt, und wendet sich gegen eine Behauptung, die Niemand aufgestellt hat: „Zugegeben, dass das *a* in den hebr. Formen *šadajim*, *raglajim* den Dual gegenüber dem Plural in *-šim*, *-jim* charakterisirt, dass also das Sprachgefühl des Hebräers in dem *ā* vor dem Pluralsuffix *-im* die Kategorie des Duals herausgefühlt habe, so lässt sich von da aus die Bildung analoger Nominalformen, nimmermehr aber die Bildung einer Pronominalform mit dem Zeichen *ā* am Ende, noch weniger aber die Bildung einer Verbalforn mit demselben Zeichen *ā* am Ende (wie sie uns das Arabische darbietet) begreifen.“ Dies ist auch, soviel ich sehe, in dieser Weise gar nicht behauptet worden, wohl aber etwas ganz Anderes. Es ist behauptet worden (um mit M. die Behauptung aus dem Gebiet des Arabischen in das des Hebräischen zu übertragen), dass entweder die ganze Dualendung *ajim* oder die Dualendung *aj* (aus *āj*, im Hebr. zufällig auch noch als Pluralendung gebraucht) an das Verbum und Pronomen sekundär nach Analogie des Nomens getreten ist. M. verwirrt vollkommen die Sachlage, wenn er das, was ganz speciell aus der Form *amī*, *ā* (nicht *amī*, *mī*) des arabischen Nominalduals gefolgert ist, hier als aus der hebr. Form *šim*, *šj* gefolgert darstellt. Er übersieht ferner, dass das *ā* am Verbum und Pronomen durchaus nicht bloss eine durch starkes und richtiges Sprachbewusstsein hervorgerufene Abstraktion aus der nominalen Dualendung *amī* zu sein braucht,



sondern dass  $\bar{a}$  ja selbst als Dualendung beim Nomen im Stat. constr. dem Sprachbewusstsein vollkommen gegenwärtig ist, ganz abgesehen davon, dass bei Dichtern wenigstens  $\bar{a}$  auch im Stat. abs. nicht selten als Dualzeichen vorkommt (s. Freytag, *Verskunst* 475; Hamasa 392). In dem gleichen Verhältnisse steht  $ai$  zu  $aini$ . Wenn M. daher (S. 11 Anm. 2) den Einwand erhebt „Wenn die Formen *antumā*, *humā*, *qatalā*, *qatalatā* wirklich Neubildungen auf dem Gebiet des Arabischen wären, dann müssten sie nothwendiger Weise *antumāni*, *humāni*, *qatalāni*, *qatalatāni* lauten“, so ist derselbe durchaus hinfällig.

So richtig daher M.'s fernere Auseinandersetzungen an sich sein mögen, dass nämlich die Herausschälung des  $\bar{a}$ , des lautlichen Repräsentanten der Dualategorie aus der Endung *ajim* und die sekundäre Benützung desselben „einen Sprachzustand voraussetzen würde, welcher dem der Flexion geradezu entgegengesetzt ist“, dass also die arabischen Dualformen unmöglich Neubildungen sein können, „da sie ein Sprachbewusstsein voraussetzen würden dem die Natur der flektirenden Sprachen nicht entspricht“ — so richtig diese Auseinandersetzungen an sich sein mögen, so wenig sind sie hier an ihrer Stelle.

Dass schon das Ursemitische einen Dual besessen hat, ist auch mir kaum zweifelhaft. Ich schliesse dies aber nicht etwa aus einer Gleichheit des formellen Anadrucks des Duals in den verschiedenen semitischen Sprachen, welche meiner Ansicht nach nicht vorliegt, auch nicht sowohl daraus, dass diese Kategorie in den sämtlichen Töchtern jener Ursprache in grösserer oder geringerer Ausdehnung überhaupt vorhanden ist, als vielmehr besonders aus der unendlich reichen und feinen, meines Wissens in keiner andern Sprache in dem Grade vorhandenen Nuancirung des Numerus, welche in den semitischen Sprachen, speciell im Arabischen sich zeigt (vgl. W. v. Humboldt a. a. O. S. 178). Wo sich aber in der Tochter ein bestimmter Trieb in so reicher Entfaltung zeigt, da lässt sich wohl annehmen, dass derselbe auch schon der Mutter eigen war, wenn nicht in der gleichen Entfaltung, so doch in einer das Mass des Gewöhnlichen überschreitenden Ausdehnung; und da noch dem Singular und Plural der Dual diejenige Nuancirung des Numerus ist, welche am allgemeinsten auftritt und die auch aus inneren Gründen die nächstliegende zu sein scheint, so können wir mit Wahrscheinlichkeit diese Kategorie für das Ursemitische voraussetzen. Ob aber das Ursemitische auch bei den übrigen flektirbaren Redetheilen einen Dual gekannt hat und in welcher begrifflichen Ausdehnung derselbe dort vorhanden war, das sind Fragen, auf die ich nicht antworten kann. — Zwischen den beiden sich schroff gegenüberstehenden Ansichten, einerseits dass das Arabische, anderseits dass das Hebräische durchweg die ältesten der semitischen Ursprache am nächsten stehenden Bildungen aufweise, möge man es nicht als einen schwächlichen Compromiss ansehen, wenn man,

dem Arabischen immerhin in vielen der wesentlichsten Beziehungen die Ursprünglichkeit zuerkennend, dennoch den starken Trieb desselben zu neuer eigenartiger Flexion im Auge behält (vgl. Nöldeke a. a. O. 411). Und so kann man auch den übrigen semitischen Sprachen nicht von vornherein die Möglichkeit einer eigenartigen Formenbildung und eigenartiger Formendifferenzirung absprechen.

Berlin.

Franz Praetorius.

*Koränen Ifrån arabiskan öfversatt af C. J. Tornberg.*  
Lund, Gleerup. 1874.

Von massgebender Seite zur Besprechung dieses Werkes aufgefordert, gereicht es mir zu innigem Vergnügen, hierdurch die Aufmerksamkeit nicht-skandinavischer Freunde der orientalischen Wissenschaft auf eine Bereicherung seltener Art, die ihr zu Theil geworden, zu lenken, wenn es auch nur Wenigen von ihnen vergönnt sein kann, sich an dieser Frucht treuen Fleisses und hingebender Liebe so zu erfreuen, wie der der schwedischen Sprache vollkommen Kundige.

Der Mahkamen-Dichter und gewandte Uebersetzer aus dem Arabischen Alcharisi<sup>1)</sup> spricht im Vorworte zu seiner hebräischen Uebersetzung der Einleitung Maimūn's in den Talmud die bedeutungsvollen Worte aus: „die Weisen jeglichen Volkes stimmen darin überein, dass Niemand früher an die Uebersetzung eines Buches gehen solle, als bis er die Kenntnisse dreier Dinge sich erworben: die des (innersten) Wesens der Sprache, aus der und in die er zu übersetzen, sowie des wissenschaftlichen Gegenstandes, den er in klaren Worten darzulegen habe“.

Selten ist wohl diese Forderung in so vorzüglicher Weise erfüllt worden, wie in der vorliegenden Korän-Uebersetzung. In jedem Verse haben wir Gelegenheit, eine Genauigkeit und Correctheit zu bewundern, die, ohne irgendwie pedantisch zu sein, auch nicht das Geringste unbeachtet lässt und dabei stets einer Formschönheit sich befleißigt, die selbst dem in sich Schwerfälligen und nur gezwungen aneinander Gereihten eine behagliche Abrundung verleiht. Die Feinheiten der arabischen Sprache werden bis auf die kleinsten Nüancen mit Sorgfalt beobachtet und der Sinn überall — wo es nothwendig ist, durch Einschließung von das Verständnis erleichternden (gepunktet oder in Klammern gedruckten) Worten — so treu und trefflich wiedergegeben, dass wir nach voller Uebersetzung behaupten dürfen, es finde sich keine Korän-Uebersetzung, die an Gediegenheit und wissenschaftlichem Werthe der Prof. Tornbergs gleichkäme.

1) Geb. in Toledo 1170 u. gest. 1230.



Aller gelehrte Apparat ist zwar mit Absicht ausgeschlossen worden; nur hier und da sind kurze erklärende Anmerkungen unter den Text gesetzt; die gelehrte, das Ganze und Einzelne genau ins Auge fassende Forschung tritt jedoch für den mit dem Gegenstande einigermaßen Vertrauten an allen Stellen aufs Klarste hervor und erweckt immer wärmeres Interesse an der ausgezeichneten, verdienstvollen Arbeit. — In der statt einer „Einleitung“ ihr vorausgeschickten Uebersetzung von Prof. Nöldke's trefflicher Schrift „das Leben Muhammed's“ hat sie eine dankenswerthe Zugabe erhalten.

Der Raum gestattet es mir nicht, wie ich gern möchte, hier eine grössere Sammlung von Proben trefflich übersetzter Stellen mitzuthellen; doch kann ich nicht umhin, wenigstens Einiges (ins Deutsche übertragen) anzuführen. Die in Deutschland am meisten verbreitete Ullmann'sche Uebersetzung will ich als Gegenstück daneben setzen.

Sur. II, 18 übersetzt Tornberg richtig: „wir scherzten blos“, d. h.

es war blos Scherz, als wir sagten: آمنا, aber nicht Ernst. Ullmann dagegen: „und Jener spotten wir nur“. V. 14: „Gott wird sie für den Scherz strafen“, wie Baidāwī, den Tornberg überhaupt sorgfältig im Rathe sieht, erklärt. Dagegen Ullmann: „aber Gott spottet ihrer“.

— يَمْشِي nimmt Tornberg, wie Baid., in der Bedeutung:

„vermehrten“. Ullmann dagegen: „und lässt sie beharren“. —

V. 24. Tornberg: „dass das Gleichniss eine von Gott mitgetheilte

Wahrheit ist“, wie Baid. sagt: الصِّمِيرُ فِي أَنَّهُ لِمَثَلٍ; Ullmann über-

setzt dagegen allgemein: „dass nur Wahrheit von ihrem Herrn

kommt“. — Die Worte: مَا تَوْفَّيَا giebt Tornberg durch „und das,

was grösser als sie ist“ (wie Baid. مَا زَالَ عَلَيْهَا فِي الْحِجَّةِ) wieder

und fügt in einer Anmerkung hinzu: „das heisst also: noch we-

niger die Thiere, die grösser als die Mücke sind“, ganz wie Baid.:

فَصَلَا مَا حَوْلَ أَكْبَرِ مِنْهُ. Die gewöhnliche Uebersetzung (auch Ull-

mann's): „was noch kleiner ist“, kann jedoch nicht gerade als falsch

betrachtet werden; sie folgt der auch von Baid. angeführten Er-

klärung: بِهَذَا مَثَلًا. — In den Worten: وَمَا زَالَ عَلَيْهَا فِي الْفَلَا,

die Ullmann ganz einfach mit: „mit diesem Gleichnisse“ übersetzt, über-

sieht Tornberg nicht den Accusativ, und daher lautet seine Ueber-

setzung: „mit diesem als Gleichniss“. Die Auffassung des Wortes

يَحْزَنُونَ (V. 36) als „Besorgtseln (für ihre Seligkeit)“ stimmt nicht mit

Baid. überein, der an dieser Stelle erklärt: لَخَوْفٍ عَلَى الْمُنْقَرِعِ وَالْخَيْرِ عَلَى

الواقع die Traurigkeit über etwas das bereits eingetroffen ist. — V. 45. Tornberg: „hiezın war für euch eine schwere (bedeutungsvolle) Prüfung, von euerm Herrn euch gesandt“; Ullmann unrichtig: „dies sei euch Beweıs der grossen Güte eueres Herrn“. — In Vers 50 hält Thg. mit Recht an der von Geiger und auch von Spranger festgestellten Bedeutung von فترق „Erlösung“ fest. V. 60 heisst es richtig: „so dass ihr euch (von den Missethaten) bewahren könnet“ (wie Baid. hat: لئى تتقوا المعاصى), Ullmann übersetzt: „bewahret ihn“. Sale hat gleichfalls das Richtige. Das بقوه giebt Tornberg sehr gut durch: „mit ernster Absicht (seine Gebote zu halten)“ wieder, übereinstimmend mit Baid. — V. 69 hat Ullmann „stürzen um“, wodurch der beabsichtigte Sinn ganz verloren geht, Tornberg dagegen richtig und mit Baid. übereinstimmend: „stürzen uns der Höhe herab, aus Gehorsam gegen die Gebote Gottes“; خشية wird, nach Baid., als metaphorischer Ausdruck für das gehorsame, pünktliche Erfüllen des göttlichen Willens (مجاز عن الاتقياء) genommen.

Diese wenigen Proben dürften wohl genügend sein, um unser im Allgemeinen ausgesprochenes Urtheil über die Tornberg'sche Uebersetzung wenigstens hinsichtlich der Genauigkeit und Gründlichkeit vollkommen zu rechtfertigen.

Bringen wir ihm nun den wohlverdienten Dank für die vortreffliche Gabe dar, die er uns gesendet, und rufen wir ihm für sein ferneres, hoffentlich noch vieljähriges Wirken im Dienste der Wissenschaft ein herzliches سلام ورحمة لله الى يوم الدين zu!

Gothenburg.

M. Wolff.

*Appendice alla Biblioteca arabo-sicula per Michele Amari, con nuove annotazioni critiche del Prof. Fleischer, aggiunte e varianti notate dall'editore e correzioni d'entrambi. Stampata a spese della Società orientale di Germania. Lipsia presso F. A. Brockhaus 1875. X, 70 S. arab. Text und 71 S. Anmerkungen (4 M., für Mitglieder der D. M. G. 3 M.).*

Dieser Anhang zu Amari's ebenfalls auf Kosten der D. M. G. 1875 in Leipzig erschienenen Biblioteca arabo-sicula enthält S. 1—25<sup>a</sup> Zusätze zu 15 der dort aus geographischen und geschichtlichen Werken und aus der Gedichtsammlung des Ihu Hamdis gegebenen Auszüge; S. 26—v. aus grösstentheils noch ungedruckten Prosawerken 16 neue Auszüge zur Geographie und Geschichte, namentlich auch Literaturgeschichte Siciliens. — Die Anmerkungen S. 1—61,



theils von Amari selbst, theils von dem Unterzeichneten, geben Nachträge und Berichtigungen zu dem kritischen Anhang der Biblioteca und von dem Herausgeber zu mehreren Stücken derselben gesammelte Lesarten, und Zusätze; die ausschliesslich dem Unterzeichneten angehörenden Anmerkungen S. 61—71 zucken den Text einzelner Stellen der in dieser Appendice vereinigten Stücke nach Vermuthung zu berichtigen<sup>1)</sup>. Fleischer.

*Beiträge zur Literaturgeschichte der Sitä und der sunnitischen Polemik. Von Dr. Ignaz Goldziher. Wien, 1874*  
(Separatdruck aus den Sitzungsberichten der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften, LXXVIII. Bd.) 88 SS. 8\*.

Herr Dr. Goldziher hat unsern besondern Dank verdient, dass er seine Gelehrsamkeit einmal an einen so verzweifelten Gegenstand gewendet hat, wie der Schiitismus erscheinen muss Angesichts der Gleichgültigkeit und Geringschätzung, mit der man gewöhnlich auf diese Erscheinungsform des Islam herabsieht, und bei den grossen Schwierigkeiten, welche sich andererseits dem ernsten und aufrichtigen Streben, in das wahre Wesen derselben einzudringen, noch entgegenstellen. In 7 kürzeren oder längeren Essays giebt er uns einen Einblick in eine Reihe auf diesen Gegenstand bezüglicher Schriften, welche in Europa noch sehr unvollkommen oder auch gar nicht bekannt waren. Diese Schriften sind fast alle verhältniss-

1) Nachträglich sei bemerkt, dass S. 47, Z. 12 u. 13 zu dem hypothetischen Satz: „Sayabbe da leggere“ u. s. w., — nämlich wenn das يَعِد der Vaticanischen Handschrift statt des يَعِيد der Bñl. ar.-abn. S. 604, Z. 6, richtig wäre, — hinzuzufügen ist: ma la giusta lezione è يُعَدُّ in vece di يَعِدُّ.

Man müsste wenigstens يَعِد lesen, wie oft in den Handschriften يَعِد statt

يَعِدُّ allein oder in Verbindung mit السَّيِّئ erscheint (s. Dossy zu Ibn Badroun, S. 97 u. 98, und zu al-Haydaro 7-Mogrik, Vol. II, S. 34), aber ich glaube schliesslich mit demselben in Scriptt. arab. loci de Abbadiis, Vol. III, Z. 187,

Z. 6 u. 7 v. u., dass überall يُعَدُّ zu lesen ist, wie richtig in der Bibliotheca selbst S. 17, Z. 11, Jakh, III, S. 60, Z. 6 (wo der Reim 3 fordert) und

S. 107, Z. 8 — Z. 43, Z. 2, berichtige man noch den Druckfehler قَبِل

قبل.

mässig modernen Datums und beziehen sich ausschliesslich auf die Schi'ah im engeren Sinne, d. h. die orthodoxe Secte der Imāmiyah oder Itak'aschariyah. Sein Hauptinteresse nimmt offenbar eine polemische Trias in Anspruch (Nr. IV, V, VI), deren Entdeckung in Damascus er schon in Bd. XXVIII. S. 162 dieser Zeitschrift meldete. Die Grundlage derselben bildet eine Streitschrift des bekannten Ibn al-Muṭahhar al-Hillī († A. H. 726), betitelt

(إنه لحق وكشف الصدق) كشف الحف ونهج الصدق.

Ibn al-Muṭahhar, oder wie er eigentlich hiess, Ġamāl al-dīn Abū Maṣ'ūr Ḥasan b. <sup>1)</sup> Yūsuf, stammte aus Hillah, einem notorischen Schi'itennest <sup>2)</sup>, aus welchem verschiedene namhafte فقهاء hervorgegangen sind. Zugleich gehörte er jener philosophisch gebildeten Schule an, deren Führer der grosse Naṣīr al-dīn al-Ṭāṣī war, und welche sich die verstandesmässige Begründung des imamitischen Dogmas zur Aufgabe machte. Ṭāṣī selbst in seinem Compendium

التحريد that dies in völlig objectiver Weise. Sein Schüler Ibn al-Muṭahhar (welcher beiläufig auch einen Commentar zum تحريد schrieb,

der noch erhalten ist) greift aber die Sunniten rücksichtslos an. Er durfte nämlich sein Buch mit dem Namen des mächtigsten Herrschers Asiens schützen, des Hulaguiden Oelgaitu Khudābandah alias Kharbandah (A. H. 703—710), zu dessen Bekehrung (A. H. 709) der Schi'itismus einen seiner grössten Triumphe gefeiert hatte. — Bei der Erzählung dieses merkwürdigen Ereignisses hätte der Verf. besser gethan, den herkömmlichen, von D'Ohason und Hammer ausgeschriebenen Quellen zu folgen, als sich von der Autorität Ibn Baṭūṭah's blenden zu lassen, welcher erst unter Khudābandah's Nachfolger Abū Sa'īd reiste und die Erzählung jener Vorgänge als Zusage zu einer Heiligenlegende erhielt. I. B.'s Bericht enthält mehrere grobe Verstösse. So bezeichnet er Khudābandah, anstatt dessen Vorgänger Ġāzān, als den, welcher sich mit den Tataren vom „Heidenthum“ zum Islam bekehrte. Dann lässt er Kh. bald nach seinem Uebertritt zum Schi'itismus wieder zur Sunnah zurückkehren. Dieser Ausgang war freilich in seiner Geschichte bedingt. Kh. blieb aber, wie G. selbst bemerkt, dem Schi'itismus bis zu seinem Ende treu. — In solcher Umgebung verliert dann auch die Angabe ihren Werth, dass hauptsächlich Ibn al-Muṭahhar den Kh. zum Uebertritt bewogen habe. Vielmehr wurde er wohl mit den übrigen schi'itischen Gelehrten erst nachher an den Hof berufen, und liess es sich dann angelegen sein, seinen Herrn von der Vorzüglich-

<sup>1)</sup> Der S. 33 dazwischengeschobenen Name al-Ma'ajjad beruht auf einem Versehen; vgl. den Text auf der folg. S.

<sup>2)</sup> Vgl. die interessanten Details bei Ibn Baṭūṭah, Voyages, II. 97.



keit des Bekenntnisses, welches er gewählt, noch weiter zu überzeugen. — In der hier in Rede stehenden Schrift unternimmt er eine Widerlegung des ganzen sunnitischen Systems. Die Dogmatik der Aach'ariten bekämpft er mit den gewöhnlichen Argumenten. Nachher versucht er auf eine ziemlich perfide Manier die sunnitischen Rechtssysteme, insbesondere das hanafitische ad absurdum zu führen. G. giebt uns ein genaues Verzeichniß der einzelnen Abschnitte des Werks, welche wieder — wenigstens in der Version der India Office Hds. — unter 8 Hauptpunkte zusammengefaßt werden. — Ich trage übrigens kein Bedenken, zwei dem Khudābandah gewidmete, anonyme Tractate, welche noch vorhanden sind, gleichfalls dem Ibn al-Mu'tahhar zuzuschreiben. Der eine, منهج الكرامة, über das Imamat, befindet sich in der Leipziger Stadtbibliothek (s. Fleischer's Catalog 475) und in der des India Office (no. 1258, fol. 60); der andere, كشف اليقين, über die Vorzüge 'Alī's, nur am letztgenannten Orte (ib. fol. 60 v.). —

Nach dieser kurzen Glanzperiode ziehen sich die Schi'ah wieder in das Dunkel oder, wie sie sagen, in die تقية zurück; und während Tūsī's classisches Werk, der تجريد, sunnitischen Commentatoren anheimfällt, und eine wahre Sandfluth von Literatur sich über denselben ergießt, ist die Arbeit seines Schülers vergessen oder ignoriert. Erst zweihundert Jahre später (A. H. 909), in dem Augenblicke, wo sich unter Ismā'il dem Safawī der Schi'ismus von Neuem und definitiv der Herrschaft Persiens bemächtigt, unternimmt ein flüchtiger Schi'it in Kāschān ihre Widerlegung, u. d. Ti. ابطال نبح الباطل المذموم; auf welche dann nach weiteren hundert Jahren ein fanatischer Schi'it in Indien replicirt (احقاق الخلف المذموم). Diese zwei Schriften sind Unica. Sie haben viel Analoges; die Verfasser waren beide in Noth und in ihrem Glauben bedrängt, und so fand jeder in der Schrift seines Vorgängers ein geeignetes Object, um sein Muthchen zu kühlen. Sie bedienen sich zum Theil derselben Argumente; so macht z. B. jeder der Gegenpartei den Vorwurf, blosse Nachtreter der Mu'taalliten zu sein. Die Sprache ist die der niederen Polemik, und trägt in deren Handhabung der Schi'it den Preis davon. Die bessere Sache scheint uns aber die der Sunniten zu sein. — In die Acten dieses Streits gewährt uns G. durch längere Auszüge in Text oder Uebersetzung Einblick, und er illustriert dieselben in geeigneter Weise aus seiner reichen Belesenheit. Beachtenswerth ist u. a. der Excurs über den Schimpfnamen der Sunniten روافض, das Gegenstück zu رافض (S. 55 ff.), und der über die Frage, ob für das Gebet die persische Sprache gebraucht werden dürfe (S. 66 ff.).

Nach einige Bemerkungen über die Verfasser der beiden Streitschriften! Der Name des Sunniten ist Faql-Allah b. Rûzbahân. Seine erste Nisbah ist aber doch wohl nicht „Chanagi“ (S. 40), sondern, in Uebereinstimmung mit G.'s eigner Ableitung von خنجه بار (Ibn Batûtab II, 241). Khunji (خنكى zu sprechen<sup>1)</sup>, und für das unmögliche الشيرازى مولفاً وتدجراً (Aum. 2) ist مربوطاً zu lesen: er war also in Schirâz geboren. Später lebte er in Isfahân. — Sein Gegner Nûr-Allah al-Mar'aschi gehört zu den bedeutendsten nûschi'itischen Autoren. Seine grosse Belesenheit, auch in der sunnitischen Literatur wird von G. hervorgehoben. Sie zeigt sich auch in seinem bekannten, persisch geschriebenen *تحاليل المؤمنين*, einer grossen biographischen Compilation über berühmte Schi'iten aus allen Zeiten, nach Classen geordnet. Von diesem Werke sind jetzt drei Handschriften bekannt: in der Sprengiana, im British Museum und im India Office; auch ist es in Persien lithographirt worden. Natürlich wird Niemand dasselbe als Quelle für die ältere Geschichte benutzen wollen, doch ist es nicht ganz ohne Werth für die unsere; so z. B. die beiden ersten Abschnitte (مجلس), welche von der Verbreitung des Schi'itismus in Irâk und den östlichen Ländern, sowie bei einzelnen Stämmen und Geschlechtern handeln. Einige biographische Notizen über den Verfasser, welche sich aus diesen Abschnitten ergeben, finden eine willkommene Ergänzung durch die von G. aus dem *احقلى* ermittelten (S. 50 ff.), und mögen dieselben hier zusammen in aller Kürze folgen: — Nûr-Allah b. Scharif Hasani Mar'aschi Schûsch-târî war in Schûschtar geboren (G.) und gehörte einer alten und verbreiteten Saiyid-Familie (Mağâlîs fol. 64)<sup>2)</sup> an. Sein Ahnherr siedelte angeblich im 8. Jahrh. von Amol nach Schûschtar über, wo er die Tochter des Nakib der Hasani-Saiyids heirathete. Ein anderer Vorfahr, der auch Nûr-Allah hiess, erwarb sich grosse Verdienste um die Einführung des Schi'itismus zur Zeit Schâh Ismâ'îl's (Mağ. 29). Unser Nûr-Allah begab sich schon früh auf die Wanderschaft, zunächst nach Mäschhad (G.), wo er studirte (Mağ. 48 v.). Von dort wurde er, angesehnlich unter Schâh Tahmasp (930—954) (Mağ. *passim*), auf vorläufig nicht näher zu ermittelnde Weise (= politische Ereignisse kann ich in seinen Worten, S. 51, auch nicht „unkel“ angedeutet finden —) bis nach Hindostan verschlagen (G.). Hier schrieb oder vollendete er wenigstens

1) Diese auch sonst beliebige Aussprache gibt z. B. Sayyid *ليب القلب* (ed. Voth) z. v. obwohl mit andrer Ableitung.

2) Ich erliete nach dem Catalog des India Office, no. 1403.



— und zwar nach A. H. 1000 (vgl. fol. 81) — die *Magālis*, welche er in Abwesenheit eines rechtmässigen Landesherrn dem imaginären Haupt der Kirche, dem erwarteten Imam al-Mahdi *صاحب الزمان* widmete. Er erwähnt an einer Stelle derselben (unter Annal. fol. 41 v.) die Schrift des Fadi-Allah, und zwar als Commentar zum *كشف الحق وتبيين الصدق* (sic). Er nennt da den Verfasser *Sā'idī* (?) Isfahānī, und er beschuldigt ihn der nämlichen Verwechslung zwischen den zwei Taharī's, welche er im *احقاي* anführt (G. 47). Dieses Werk, in welchem die *Magālis* citirt werden (G.), schrieb er in Agra, im J. 1014 (G.), dem Todesjahr Akbar's. Einige Glossen zum letzten Abschnitt von Taharī's *تاجريد* (über das Imamāt), in welchen er den sunnitischen Commentator 'Alī Kuschgī widerlegt, sind gleichfalls in Indien verfasst (Hds. des India Office no. 1258, fol. 380). In diesem überwiegend sunnitischen Lande konnte es ihm natürlich nicht gefallen (G.). Ob er aber jemals in sein Vaterland zurückkehrte, ist zweifelhaft. Sein Todesjahr konnte ich nicht ermitteln.

Viel bedeutender als die Anklagen des obscuren Fadi-Allah ist eine andre, eher apologetisch als polemisch zu nennende sunnitische Schrift, welche im II. Abschnitt characterisirt und auch im Verlaufe der andern öfter citirt wird: die *المواعظ الحريّة* des bekannten Schāfi'iten Iba Hagar al-Hāṭimī (Ahmad) aus Mekkah († A. H. 973). Sie behandelt die Capitalfrage von Imamāt und Khalīfat auf dem objectiven Boden der Tradition und besteht hauptsächlich in einer Vertheidigung der drei ersten Khalifen und der *Sahābah* gegen die masslosen Schmähungen, in welchen sich die Schi'iten, seitdem sie zur Macht gekommen waren, ungehindert ergingen. Dem 'Alī und seinen Nachkommen wird dabei die grösste Hochachtung bereut. Trotz ihres streitbaren Titels ist diese Schrift in einem ruhigen und würdigen Tone gehalten, ihre Absicht ist wirklich zu überzeugen. Der Verf. veröffentlichte sie zum Pilgerfest des Jahrs 950 (905, S. 17, ist nur ein Druckfehler). Die Gelegenheit war geschickt gewählt und durch die rückkehrenden Pilger wurde das Buch schnell in alle Welt verbreitet. Noch heute geniesst es grosses Ansehen, namentlich auch in Indien. G. lernte es in Damascus kennen. Es giebt auch mehrere Handschriften davon in Europa (Sprangeriana 708 und India Office 3 Exp.).

Ein Zeitgenosse des oben erwähnten Nūr-Allah, aber kein solcher Fanatiker ist der vielseitige und vielgewandte Bahā al-dīn al-'Amīlī (Muḥammad), welchem der III. Abschnitt gewidmet ist. Ueber seine Herkunft und Lebensverhältnisse ist ziemliche — wie es scheint, absichtliche — Unklarheit verbreitet. Die Nisbah *العملي* ist von *جبل عامل*, d. h. dem südlichsten Ausläufer des Libanon, herzuweisen. Chardin (ed. Langlès VI. 326) nennt ihn *gendreau*

*Bahadîn* . . *gebel umely*, was freilich nicht „l'entasseur des montagnes“ zu übersetzen war! Jene Gebirgsgegend war der Sitz einer schi'itischen Bevölkerung, der sogen. „Metualis“, und جبل عامل wird auch in den مجلس اليميني unter den classischen Orten des Schi'itismus aufgeführt. Wenn G. Haalbek als Geburtsort annimmt, wo noch jetzt „Kryptoschi'iten“ hausen sollen, so lässt sich beides vereinigen. Vielleicht aber bezeichnet die Nisbah nur seine Abstammung und wurde er, wie auch andere annehmen, in Persien geboren. Unter dieser Voraussetzung wird er dann manchmal الأملى genannt (von Amol in Tabaristan), so z. B. zu Anfang der خلاصة الحساب in Nesselmann's Ausgabe S. 1, nach einer Lesart. Ein unglücklicher Compromiss zwischen den beiden Namen ist endlich die Form العملى, welche auch mehrfach überliefert ist <sup>1)</sup>. — 'Amill's wichtigstes Werk ist das persische Gesetzbuch جامع عيسى, welches auf Befehl 'Abbas des Grossen verfasst wurde. Auch in der خلاصة الحساب bekundet er sich als Schi'iten, und er wird deswegen in einer kleinen Streitschrift, welche G. in Cairo entdeckt hat, angegriffen. Auf seinen Reisen in Vorderasien und Egypten scheint er den unbequemen Schi'itismus verläugnet oder sich wenigstens solche Freunde unter den Sunniten gemacht zu haben, dass sie ihn halb wie einen der Ihren betrachteten. Oder war es nur ein Kunstgriff der Verbreiter seiner Schriften, um diese bei dem sunnitischen Publicum einzuführen? Mit einer derselben ist dies gelungen, da sie ziemlich harmlos ist. Dies ist sein — nenerdings in Egypten gedrucktes — Collectaneenbuch الكشف الكشكول „der Derwischbecher“, mit dem uns G. näher bekannt macht. Hier ist von Polemik und Dogmatik nichts zu finden und der Schi'it tritt nicht unangenehm hervor. Zweck des Buches ist nur zu unterhalten. Neben vielem Werthlosen enthalten derartige Sammlungen auch immer einige Perlen. — In der am Ende dieses Abschnitts angezogenen Stelle aus H. Kh. braucht man übrigens nur الطوسي für النيسابورى zu lesen, um den schreienden Anachronismus zu beseitigen.

Den Beschluss macht ein Curiosum (VII): ein Gedicht, worin in scherzhafter Weise auf die Hauptunterscheidungspunkte der Sunniten und Schi'iten angespielt wird; es ist einem Schi'iten in den Mund gelegt, welcher sich plötzlich in einen extremen Sunniten verwandelt. G. entdeckte dasselbe in Da'ud al-Antaki's anthologischem Werk über die Liebe, تزيين الاسواق, welches er schon

1) Auf Grund desselben hat der jüdische Herausgeber der خلاصة

signe sicco Ori عامل in Syrien fabricat.



mehrmals in überraschender Weise verworther hat. Die einschlägige Stelle wird im Original mitgetheilt nach der Cairoer Ausgabe, collationirt mit der Wiener Handschrift. Das Gedicht ist als ein populäres Specimen nicht ohne Interesse; sein Alter lässt sich nicht wohl bestimmen. Die einkleidende Erzählung, welche, wenn das ihrem Verfasser überhaupt bewusst geworden ist, etwa in den Anfang des 5. Jahrhunderts d. H. zu verlegen wäre (Saliyid Murtaḍa † 436), ist völlig apokryph. Ich gestehe, es that meinen Augen förmlich weh, als ich plötzlich als Autorität für diese Geschichte „Ibn Sa'd in seinem Classenbuche“ citirt fand (S. 81)!

Als Einleitung (I.) giebt G. einige zerstreute Notizen über die Polemik zwischen Sunniten und Schi'iten in älterer Zeit und über die Spuren derselben in der Tradition. Diese Bemerkungen sind verschiedenen, zum Theil neueren Schriftstellern entnommen und natürlicherweise mehr anregend als erschöpfend. Der Ursprung des grossen Schismas und die älteste Periode des Schi'ismus ist selbstverständlich das, worauf aus Alles ankommt. Allein um bis dahin zu gelangen, bedarf es noch langer und mühseliger Arbeit. Wir müssen uns die Quellen, so zu sagen, erst präpariren. Unter den unmittelbar zugänglichen Quellen ist der Fihrist des Ibn al-Nadim eine der werthvollsten. Es ist zu bedauern, dass G. dieselbe hier nicht mit verworther hat. Dagegen hat er eine sehr glückliche Entdeckung gemacht an den رسائل des Khowārezmī (S. 4 u. 6.), welche wohl einmal eine specielle Besprechung verdienen. Ueber den Dichter al-Saliyid al-Himyari (S. 5) liegt uns nunmehr die schöne Studie von Barbier de Meynard im „Journal asiatique“ vor (Août-Septembre 1874).

Der Verf. bietet auch in dieser Arbeit eine Fülle von Originalauszügen aus noch unerschlossenen oder für andere ganz unzugänglichen Handschriften. Da diese Auszüge oft nur auf einer und auch — wie z. B. das polemische Kleeblatt — nicht gerade guten Copie beruhen, so wird man an dieselben keine zu hohen Anforderungen stellen. Auch ist es, wie Erfahrung lehrt, in manchen Fällen besser, eine zweifelhafte Stelle so wiedergeben, wie man sie einmal copirt hat, als durch unglückliche Emendationsversuche sich noch weiter vom Original zu entfernen. Gleichwohl, meine ich, hätte der Verfasser mit leichter Mühe und ohne Bedenken hier noch Verschiedenes nachbessern können. Ich greife einige Fälle heraus, in denen die Emendation auf der Hand liegt: — Ich rede natürlich nicht von Druckfehlern — S. 35,

inf. zu lesen *وعيمًا* für *تعيمًا*; S. 42, Z. 23 für *حَنَظَّتْ الرَّجُلُ*

1. *حَنَظَّتْ الرَّجُلُ*; 2. ebenda, was der Cod. hat, ist richtig und Z. 24

für *الغَرار* ist *الغَرار* zu lesen. (Spannschaft ist in dieser Stelle die

Interpolation des schriftlichen Copisten S. 43, Z. 1.) S. 50, letzte Z. des Texts لَدَعُونِي für بِدَعُونِي; S. 51, Z. 11 لَئِكَد für نَكِيد, d. i. die „Leberfresserin“ Hind, der عَم ist nicht Humin (dieser ist vielmehr der جَد des Verf.'s), sondern Hamzah b. 'Abd al-Muttalib; & die Geschichte der Schlacht am Obod. S. 73, vorl. Z. 1 بِيَت für بَيْن, die Ergänzung يَدِي war unnöthig; S. 74, Z. 5 v. u. 1 نَصِرَ الدِّينَ für نَصَرَ الدِّينَ; und S. 76, Z. 6 لَ التَّوَيْدُ فِي اسْتِغِيَاظَ — S. 34, Z. 11 less ich: التَّوَيْدُ فِي اسْتِغِيَاظَ (für التَّوَيْدُ فِي اسْتِغِيَاظَ) — der Verf. hat öfter den جمع nicht berücksichtigt —; in der vorherg. Zeile fehlt nach وَالحَقِيقَةُ wohl 'وَالَّذِينَ'; Z. 12 ist das erste يَن zu streichen (vgl. oben S. 674, Anm. 1). — Gelegentlich hat der Verf. auch fehlgegriffen: die auf منوال S. 51, Z. 12 folgenden Worte waren ganz richtig, & Sûrah 8, 17, also: عَلَى مَنَوَالٍ يَمَّا; S. 33, vorl. Z. des Textes war جَمْع in جَمْع, nicht خَفَى zu emendiren; S. 71, Anm. 2 ist die Lesart اَلْخَرْدَةُ nicht anzugeben; gemeint sind wohl alle nicht-schittischen Länder, da sich die Ultra-Shi'ah schlechthin اَلْمُؤْمِنِينَ nennen; ebenda Anm. 3 ist تُون Tün in Kuchistan, ein alter Sitz der Schi'ah. S. 13, Z. 2 war die Lesart des Codex وَتَجْعَلُ richtig: „ihre Freude über seine Ermordung“; auch die Uebersetzung des Vorhergehenden ist nicht zutreffend; S. 12, Z. 19 muss es heißen: „und wie die Freunde der Omajyaden den Nasâl (dies ist die vorgeschriebene Ansprache) dazu nöthigen wollten, Traktaten unterzuschreiben, wie ihre anderen Gelehrten“ (dies thaten). S. 13 unten verwechselt der Verfasser die beiden Stämme عَلَا und عَلِي.

Auch über die Rechtschreibung einiger Namen bin ich mit ihm nicht einig; so habe ich ihn al-Mutahbir geschrieben, nicht Murahbir (oder Mutahhir, wie S. 88); auch der häufig vorkommende Name اَلْمُتَقَصِّي (eigentlich Beiname 'Ali's) ist für das



Passivum zu reclamiren. Ehensu würde ich Muhaddob al-din vorziehen.

Doch genug dieser Bemerkungen, die sich schon zu sehr gedehnt haben. Möge der Verf. sie hinnehmen als den Ausdruck des warmen Interesses, das ein Arbeiter auf dem gleichen Felde seinen bahnbrechenden Forschungen entgegenbringt — والفصل  
للمتقدم

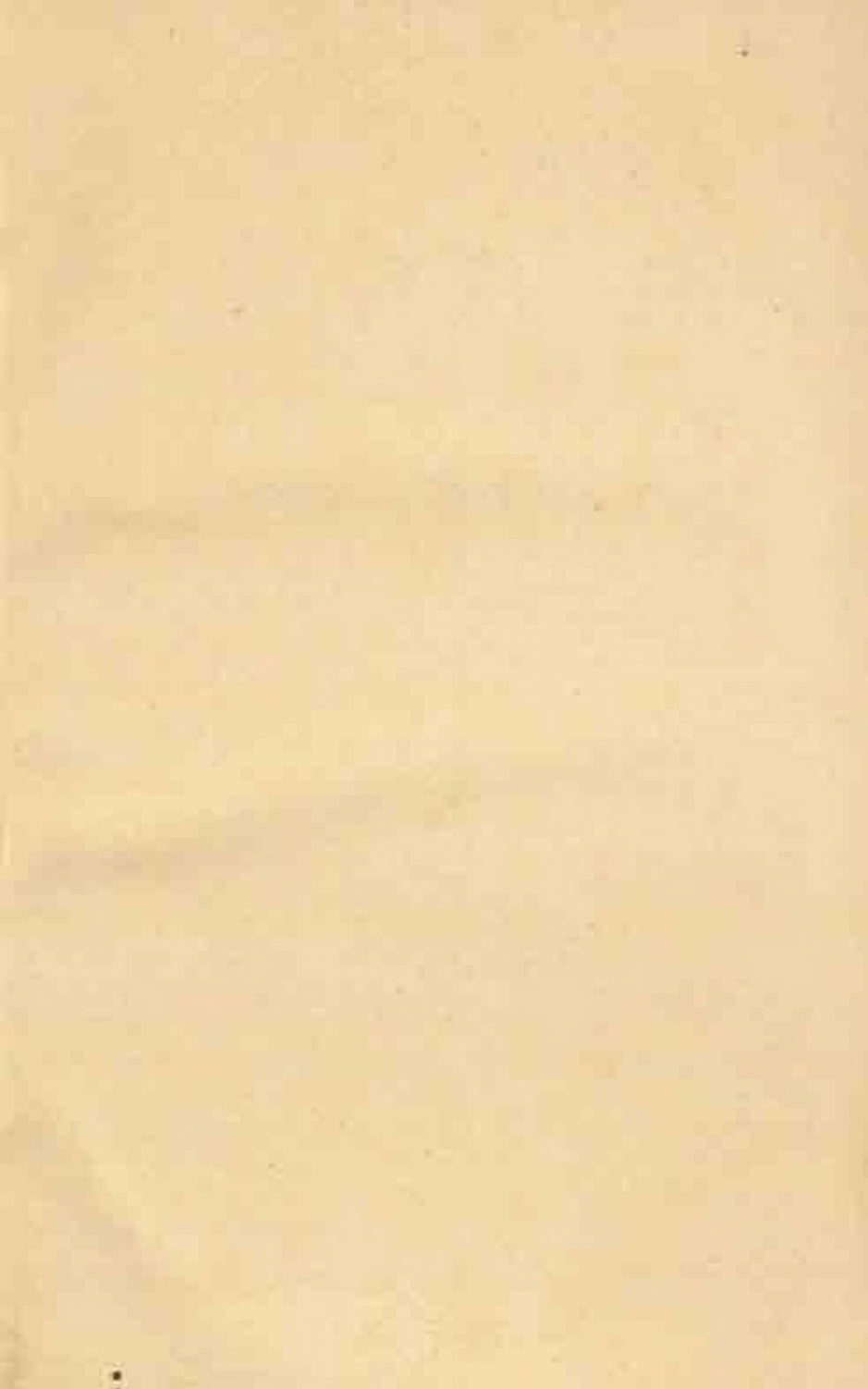
O. Loth.

### Berichtigungen.

- S. 101 Z. 12 v. u. 1. Cholsak st. Choket.  
S. 104 Z. 19 v. o. „ Codluns st. Cedrunst.  
„ „ Z. 8 v. u. „ Eckhol st. Zoega.







N.C.  
✓



*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.